

جَمِيعُ الْحُقُوقِ مَحْفُوظَةٌ

طَبْعَةٌ خَاصَّةٌ لـ

وِزَارَةُ الشُّؤْنِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَالْأَوْقَافِ وَالْإِسْلَامِيَّةِ

الْمَلِكَةِ الْعَرَبِيَّةِ السُّعُودِيَّةِ

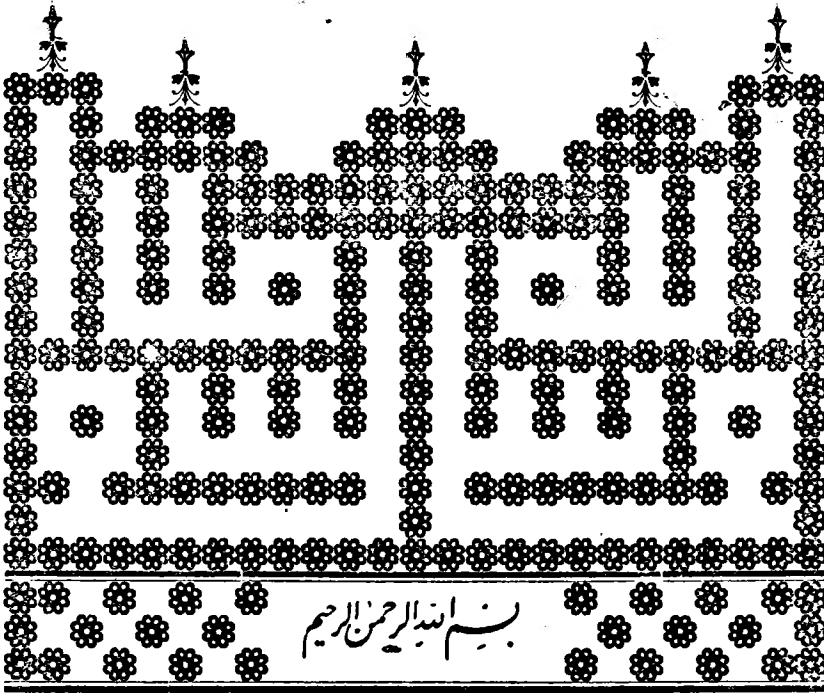
١٤٢١ هـ - ٢٠١٠ م

قَامَتْ بِالْإِشْرَافِ عَلَى الطَّبَاعَةِ

شَرِكَةُ دَارِ التَّوَادِرِ

شَرِكَةُ دَارِ التَّوَادِرِ الْكُوَيْتِيَّةِ - ذ.م.م. - الْكُوَيْتِ

الكويت - حولي - ص. ب. : ٣٢٠٤٦ - هاتف : ٢٢٦٣٠٢٢٣ - فاكس : ٢٢٦٣٠٢٢٧ (٠٠٩٦٥)



(بسم الله الرحمن الرحيم)
 الحمد لله على نعمائه المزهرة
 الرياض * وآلائه المترعة
 الحياض * والصلاة
 والسلام على سيدنا محمد
 الموضح عجلة الدين
 بابين حجه * وعلى آله
 وأصحابه المهتدين * الى
 تشييد قواعد الحق ووقع
 كل لجه * أما بعد * فأسأل
 الله بوجهه وجه نبيه
 الكريم * أن يسهل لي
 تكميل هذا الجزء كما يسر
 لي تكميل ما قبله على
 أحسن تقويم
 (الفرق الحادى والمائتان
 بين قاعدة القرض
 وقاعدة البيع)
 القرض فى اللغة القطع
 وسمى المدلول الشرعى
 قرضاً لانه قطعة من
 مال المقرض اى ذوق قطعة
 منه وفى الشرع قل المناوى
 تمليك شئ على أن
 يرد بدله وقال ابن عرفة
 دفع متمول فى عوض
 غير مخاف له لا عاجلاً
 تفضلاً فقط لا يوجب
 امكان عارية لا تحمل
 متملق بالذمة اه قال

(الفرق الحادى والمائتان بين قاعدة القرض وقاعدة البيع)

اعلم أن قاعدة القرض خولفت فيها ثلاث قواعد شرعية قاعدة الربا ان كان فى الرويات
 كالنقدين والطعام وقاعدة المزابنة وهى بيع المعلوم بالمجهول من جنسه ان كان فى الحيوان ونحوه
 من غير المثليات وقاعدة بيع ما ليس عندك فى المثليات وسبب مخالفة هذه القواعد مصلحة
 المعروف للعباد فلذلك متى خرج عن باب المعروف امتنع اما لتحصيل منفعة المقرض او لتردده
 بين الثمن والسلف لعدم تعيين المعروف مع تعيين المحذور وهو مخالفة القواعد (سؤال) العارية
 معروف كالقرض واذا وقعت الى أجل بعوض جازت وان خرجت بذلك عن المعروف فلم
 لا يكون القرض كذلك اذا خرج بالقصد الى نفع المقرض عن المعروف يجوز (جوابه) اذا وقعت
 العارية بعوض صارت اجارة والاجارة لا يتصور فيها الربا ولا تلك المناسد الثلاث والقرض
 بالمعوض بيع فيتصور فيه الربا وكذلك اذا وقع القرض فى العروض هو ربا فيحرم للآية
 الا ما خصه الدليل

(الفرق الثانى والمائتان بين قاعدة الصلاح وغيره من العقود)

اعلم أن الصلاح فى الاموال دائر بين خمسة أمور البيع ان كانت المعاوضة عن أعيان والصرف
 ان كان فيه أحد النقدين عن الآخر والاجارة ان كان عن منافع ودفع الخصومة ان لم تعين
 شئ من ذلك والاحسان وهو ما يعطيه المصالح من غير الجانى ففى تعيين احدى هذه الابواب
 روعيت فيه شروط ذلك الباب لقوله عليه السلام الصلاح جائز بين المسلمين الا صلحاً أحل حراماً
 او حرم حلالاً ويجوز عندنا وعند أى حنيفة رضى الله عنه على الاقرار والانتكار وقال
 الشافعى رضى الله عنه لا يجوز على الانتكار واحتج بوجوه (الاول) أنه أكل المال بالباطل لانه
 قال (الفرق الثانى والمائتان بين قاعدة الصلاح وغيره من العقود) قلت ما قاله فيه غير صحيح لانه
 لم يبد فرقاً بين الصلاح وغيره ولكنه تكلم على حكم الصلاح وكلامه فى ذلك صحيح

الزهوني وكنون تبعا للشيخ على المساوي الاولى أن يقول تملك متمول الخ لان القرض يوجد قبل الدفع لانه يلزم بالقول اه قال الخرنشي وأخرج بقوله متمول ما ليس بمتمول اى كقطعه نار اذ دفعة ليس بقرض اذ لا يقرض مثل ذلك وقوله في عوض اخرج به دفعة هبة وقوله غير مخالف له اى لذلك المتمول وقوله لا عاجلا أخرج به المبادلة المثلية فانه يصدق الحمد عليها كما يصدق على القرض الفاسد لولا أن يخص الصحيح بزيادة قوله تفضلا فقط الخ اى حال كون الدفع تفضلا بان يقصد المسلف نفع المسلف فقط لا نفعه ولا نفعهما ولا نفع أجنبي بان يقصد بالدفع لزيد نفع عمر ولكون عمرو يعود عليه منفعة من ذلك القرض كان يسكون لعمرو دين على زيد فيقرض زيدا لاجل أن يدفع لعمرو دينه لان ذلك سلف فاسد فاندفع تنظير البناني في الحمد بانه لا يشمل (٣) الصور الفاسدة وشأن التعريف شمول الصحيح والفاسد اه

فانهم وقوله لا يوجب الخ اى حال كون الدفع لا يوجب إسكان نفس العارية التي لا تحل احترازا من قرض يوجب إمكان العارية التي لا تحل فلا يجوز قرض جارية تحل للمستقرض لما في ذلك من عارية الفروج اه بزيادة من العدوى عليه وفي الزهوني وكنون قال الخطاب ويستني من منع قرض جارية تحل الخ مالو أمرت شخصا يتبع لك عبد فلان مثلا بجاريته هذه ويكون عليك مثلها وكذا لو أمرته ان يقضى عنك دينها بها ويكون عليك مثلها اذ لا يتأتى فيها غاية الفروج لانها لا تصل ليد المستقرض قال ابو الحسن

ليس عن مال لعدم ثبوته ولا عن اليمين والا لجازت اقامة البينة بعده ولجاز اخذ المقار بالشفعة لانه انتقل بغير مال ولا هو عن الخصومة والا لجاز عن النكاح والقذف (الثاني) أنه عاوض عن ماله فيمنع كشرائه ماله من وكيله (الثالث) انها معاوضة فلا تصح مع الجهل كالبيع والجواب عن الاول انه اخذ المال بحق ولا يلزم من عدم ثبوته عدمه نعم من علم انه على باطل حرم عليه اخذ ذلك المال واما اقامة البينة بعدة فقال الشيخ ابو الوليد تخرج على الخلاف فيمن حلف خصمه وله بينة فله اقامتها عند ابن القاسم مع العذر وعند اشهب مطلقا واما القذف فلا مدخل للمال فيه ولا يجوز فيه الصلح مع الاقرار فكذلك مع الانكار ونلتزم الجواز في النكاح قال الشيخ ابو الوليد قال أصحابنا اذا انكرت المرأة الزوجية ان من الناس من يوجب عليها اليمين فتتدى يمينها ونلتزم الشفعة وعن الثاني بالفرق بانه مع وكيله متمكن من ماله بخلاف صورة النزاع قائم الدرء مفسدة الخصومة وعن الثالث ان الضرورة هنا تدعو للجهل بخلاف البيع قال ابو الوليد لو ادعى عليه ميراثا من جهة مورث صح الصلح فيه مع الجهل والعجب من الشافعي رضى الله عنه انه يقول للمدعي ان يدخل دار المدعى عليه بالليل وياخذ قدر حقه فكيف يمنع مع موافقه من الخصم على الاخذ ويتأكد قولنا بقوله تعالى واصلحوا ديات بينكم وغيره من الكتاب والسنة ولا نأجمعنا على بذل المال بغير حق في فداء الاسارى والمخاطمة والظلمة والحار بين والشعراء فكذلك ههنا لدرء الخصومة ولانه قاطع للمطالبة فيكون مع الاقرار والانكار كالابراء ويجوز مع عدم المال من الجهتين كالصلح على دم العمد ولانه يصح فيه مع الانكار فصح الصلح عليه قياسا عليها

(الفرق الثالث) والمائتان بين قاعدة ما يملك من المنفعة بالاجارات وبين قاعدة ما لا يملك منها بالاجارات فاقول متى اجتمعت في المنفعة ثمانية شروط ملكت بالاجارة وتحرمت منها شرط لا يملك الاول قال (الفرق الثالث) والمائتان بين قاعدة ما يملك من المنفعة بالاجارات وبين قاعدة ما لا يملك منها بالاجارات الى قوله نعم يختص ذلك بالقضاء بالملك والشفعة في الارضين فانها ثابتة

قلت ما قاله في ذلك صحيح

وربما افرزت فيقال اين يجوز قرض الجارية من غير المحرم منها فيقال في مثل هذه الصورة أى الاولى أو تقضى عنه في الدين اه اى التي هي الصورة الثانية قال البناني في التوضيح أجاز ابن عبد الحكم في الحمديسية قرضه من أى الجوارى اذا اشترط عليه ان لا يرد عينها وانما يرد مثلها ثم قال وعلى هذا وهو نقل الموثوق بهم لا تعد موافقته المشهور اه ونحوه لا ين عبد السلام اه قال الخرنشي وقوله متعلقا بذمة صفة لمول فيجوز جره ونصبه مراعاة للفظ متمول ولعله اه قال العدوى عليه والاولى ان يرد بما يقدم قوله متعلق على قوله لا عاجلا ويقرأ بالجر اه وبالجملة قال البناني على عقب ان كل ما يصح ان يسلم فيه الا الجوارى يصح ان يقرض وكل ما يصح ان يقرض يصح ان يسلم فيه غير ان هذا العكس لا يحتاج معه الى استثناء شيء ولا يصح بكل اعتبار القول بان جلد الميتة المدبوغ يصح قرضه ولا يصح ان يسلم فيه كما في التوضيح ويؤيده قول ابن عرفة

دفع متمول الخ وأما مسئلة قرض بمكيال مجهول على ان يرد مثله ومسئلنا قرض وبيات وخففات فخير واردة لان الطعام مثلا من حيث ذاته يجوز قرضه والسلام فيه والاختلاف من حيث الوصف لا يضر اه قال كنون وقول البناني ويؤيده قول ابن عرفة الخ أى لانه جملة معاوضة وهذا هو الذى رجحه ابو على قائلا والقرض نفس بيع كما ذكره غير واحد الا انه مبنى على غير المكايسة فكيف يقرض مالا يجوز بيعه ولا المبادلة فيه أى كالحكم الاضحية اه ولا يرد على قول خليل يجوز قرض ما يسلم فيه فقط الا جارية تحل للمستقرض اه العين لانه يسلم فيها عند عبدالوهاب وعياض والباقي خلافا لابن عرفة اه وعلى هذا قول الاصل وسلمه ابن الشاط القرض وان كان نفس بيع الا انه خولف فيه ثلاث قواعد شرعية (القاعدة الاولى) (٤) الربا ان كان فى الربويات كالنقدين والطعام (والقاعدة الثانية) الزابنة وهى بيع

المعلوم بالمجهول من جنسه ان كان فى الحيوان ونحوه من غير المثليات (والقاعدة الثالثة) بيع ما ليس عندك فى المثليات وسبب مخالفة هذه القواعد مصلحة المعروف اه حتى قال صلى الله عليه وسلم كما اخرج به البيهقي عن انس قرض شىء خير من صدقته وقال صلى الله عليه وسلم كما اخرج به ابن ماجه والبيهقي عن أسس أيضا رأيت ليلة اسرى بنى على باب الجنة مكتوب بالصدقة بشرا مثالا والقرض ثمانية عشر وعزاه فى الجامع الصغير للطبراني فى الكبير عن ابى أمامة ولفظه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دخلت الجنة فوجدت على بابها الصدقة بعشرة

الاباحة احتراز من الفوائد الطرب ونحوها الثانى قبول المنفعة للمعاوضة احتراز من الشكاح الثالث كون المنفعة متقومة احتراز من التافه الحقيق الذى لا يقابل بالمعوض واختلف فى استئجار الاشجار لتجفيف الثياب فمنه ابن القاسم الرابع تكون لمؤكدة احتراز من الاوقاف على السكنى كبيوت المدارس والخواص الخامس ان لا يتضمن استيفاء عين احتراز من اجارة الاشجار ثمارها او النعم لتناجها واستثنى من ذلك اجارة الموضع للبنها للضرورة فى الحضنة السادس ان يقدر على تسليمها احتراز من استيجار الاخرس للكلام السابع ان تحصل للمستاجر احتراز من المبادات والاجارة عليها كالصوم ونحوه الثامن كونها معلومة احتراز من الجهولات من المنافع كن استاجر آلة لا يدري ما يعمل بها او دار امدة غير معلومة فهذه الشروط اذا اجتمعت جازت المعاوضة الامتنعت (تنبيه) قال الشيخ ابوالوليد بن رشد فى كراء دور مكة اربع روايات المنع وهو المشهور وقاله ابو حنيفة لانها فتحت عنوة والجواز وقاله الشافعى لانها عنده فتحت صلحا او من بها على اهلها عندنا على هذه الرواية ولا خلاف عن مالك واصحابه انها فتحت عنوة الكراهة لتعارض الادلة وتخصيصها بالموسم كثرة الناس واحتياجهم للوقف لان العنوة عندنا وقف وانفق مالك والشافعى وغيرهما رضى الله عن الجميع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة مجاهدا بالاسلحة اشرلوا به باذلا للامان لمن دخل دارا بنى سفيان وهذا لا يكون إلا فى العنوة قطعا وانما روى ان خالد بن الوليد قتل قوما فوداهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو دليل الصالح (وجوابه) يجب ان يمتد انه امن تلك الطائفة وعصم دماءهم جميعا بين الادلة (سوال) اعلم ان مقتضى هذه المباحث النقول ان يحرم كراء دور مصر وارضها لان مالكا قد صرح فى الكتاب وغيره انها فتحت عنوة ويلزم على ذلك نخطئة القضاة فى اثبات الاملاك وعقود الاجارات والاخذ بالشفعات ونحو ذلك (جوابه) ان اراضى العنوة تختلف الدماء فيها هل تصير وقفا بمجرد الاسيلاء وهو الذى حكاه الطرطوشي فى تعليقه عن مالك أو للامام قسمتها كسائر الفنائم وهو خير فى ذلك والقواعد المتفق عليها ان مسائل الخلاف اذا اتصل ببعض اقوالها قضاء حاكم تعين القول به وارتفع الخلاف فاذا ما حكم بثبوت ملك فى ارض العنوة ثبت الملك وارتفع الخلاف وبتعين ما حكم به الحاكم وهذا التقرير بطرد فى مكة ومصر وغيرهما والقول بان الدور وقف انما يتناول الدور التى صادفها

الفتح

والقرض ثمانية عشر فقلت يا جبريل كيف صارت الصدقة بعشرة والقرض

ثمانية عشر قال الصدقة تقع فى يد النقي والفقير والقرض لا يقع الا فى يد من يحتاج اليه قال المناوى فى شرحه فيه أن درهم القرض بدرهمين صدقة وذلك لان فيه تنفيس كربة وانظار الى قضاء حاجته ورده فقيه عبادتان فكان بمنزلة درهمين وهما بشرين حسنة فالتضعيف ثمانية عشر وهو الباقي فقط لان القرض يسترد ومن ثم لو أبرىء منه كان له عشرون نواب الاصل والمضاعفة وتمسك به من فضل القرض على الصدقة اه أفاده الرهوتى قال الاصل فلذلك متى خرج عن باب المعروف امتنع أما للحصول منفعة المقرض أو لتردد بين الثمن والسلف لعدم تعين المعروف مع تعين المحذور وهو مخالفة القواعد أى الثلاثة المذكورة وكون العارية معروفا كالقرض الا انها تفارقه فى انها تجوز اذا وقعت الى أجل بمعوض بخلاف القرض وذلك

ان المارية بعوض اجارة والاجارة لا يعمور فيها الربا ولا تلك المفاسد الثلاث والقرض بالمعوض بيع فيتصور فيه الربا وكذلك اذا وقع القرض في العروض هوربا فيحرم للآية الا ما خصه الدليل اه والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق الثاني والمئتان بين قاعدة الصالح وقاعدة غيره من العقود)

وهو كما يشير له كلام الاصل ان غيره من العقود امة وماوضة في اعيان فقط وهو البيع ان لم يكن فيه أحد النكدين عن الآخر او الصرف ان كان فيه ذلك ولكل واحد منها شروط تخصه موضحة في كتب الفقه وأما معاوضة في منافع فقط معينة أو مضمونه وهو الاجارة ولها شروط تخصها موضحة كذلك في كتب الفقه وأما احسان وهو الهبة ولها شروط تخصها موضحة كذلك في كتب الفقه وهكذا وأما الصالح في الاموال فقد (٥) قال عياض هو معاوضة

على دعوى اه قال كنون اى ثابتة أم لا اه فالدعوى الثابتة كانت ثبوتها باقرار أو بسكون بناء على المشهور وهو قول مالك وابن القاسم ما من أن حكم السكوت حكم الاقرار ورجحه عياض اما أن تكون المعاوضة عليها ببعض المدعي به فيكون الصلح حينئذ هبة واما ان تكون بغيره وحينئذ فالمدعى به اما اعيان واما منافع فان كان اعيانا فغيره المصالح به اما اعيان فيكون الصلح يما ان لم يكن فيه أحد النكدين عن الآخر وصرفا ان كان فيه أحد النكدين عن الآخر واما منافع فيكون اجارة وان

الفتح اما اذا انهدمت تلك الابنية ونفى اهل الاسلام دورا غير دور الكفار فهذه الابنية لا تكون وقفا اجماعا وحيث قال مالك لا تنكرى دوره كة يريد ما كان في زمانه باقيا من دور الكفار التي صادفها الفتح واليوم قد ذهبت تلك الابنية فلا يكون قضاء الحالم بذلك خطأ نعم يختص ذلك بالقضاء بالملك والشفعة في الارضين فانها باقية او قول قول مالك رحمه الله تعالى ان البلد الفلاني فتح عنوة ليس هذا بفتيا يقلد فيها ولا مذهبا له يجب على مقلدية اتباعه فيه بل هذه شهادة وكذا لو قال مالك فلان اخذ ماله غصبا او خالف امراته لم يكن ذلك فتيا بل شهادة والقاعدة ان كل امام اخبر عن حكم بسبب اتبع فيه وكان فتيا ومذهبا أو اخبر عن وقوع ذلك السبب فهو شهادة وان المذهب الذي يقلد فيه الامام خمسة امور لاسداس لها الاحكام كوجوب الترتب والاسباب كالعاطاة والشروط كالنية في الوضوء والموانع كالدين في الزكاة والحجاج كشهادة الصبيان والشاهد واليمين فهذه الخمسة ان اتفق على شيء منها فليس مذهبا لاحد بل ذلك للجميع فلا يقال ان وجوب رمضان مذهب مالك ولا غيره بل ذلك ثابت بالاجماع فانه انما يفهم من مذهب الانسان في المادة ما اختص به كقولك هذا طريق زيد اذا اختص به او هذه عادته اذا اختصت به واذا ختلف في شيء من ذلك نسب الى القائل به وما عدا هذه الخمسة لا يقال انها مذهب يقلد فيه بل هو اما رواية أو شهادة أو غيرها كما لو قال مالك أنا جائع أو عطشان فليس كل ما يقوله الامام هو مذهب له بل تلك الخمسة خاصة ولو قال امام زيد زنى لم نوجب الرجم بقوله بل نقول هذه شهادة هو فيها

قال (او نقول قول مالك رحمه الله تعالى ان البلد الفلاني فتح عنوة هذا ليس بفتيا يقلد فيها الى قوله او اخبر عن وقوع ذلك السبب فهو شهادة) قلت لا يتعين كونه شهادة بل يتعين ان يكون غير شهادة لان الشهادة من شرطها ان تكون خبرا يقصد المخبر به ان يترتب عليه فصل قضاء وقول مالك انها فتجب عنوة لاشعار فيه بذلك اقصد فهو نوع من الخبر غير الشهادة قال (وان المذهب الذي يقلد فيه الامام خمسة الى قوله فليس كل ما يقوله الامام هو مذهب له بل تلك الخمسة خاصة) قلت ماقاله في ذلك صحيح قال (ولو قال امام زيد زنى لم نوجب الرجم بل نقول هذه شهادة هو فيها)

كان اى المدعي به منافع فان وقع الصالح عليها بغيرها مطلقا قبل ان يستوفى المدعى عليه فالصلح اجارة ايضا وان وقع بعد ان استوفى المدعى عليه كانت الدعوى في عوض المتنازع وهو في الغالب عين فيكون الصالح بغيره يما ان لم يكن فيه أحد النكدين عن الآخر وصرفا ان كان فيه ذلك وبيع هبة والدعوى الغير الثابتة ولا تكون على المشهور الا عن ائكار المدعى عليه ويدخل فيه الافتداء بما لم ينسب توجت على المدعى عليه ولو علم براءة نفسه كما هو ظاهر المدونة بن ناجي وهو المعروف خلافا لمن منعه حيث عام براءة نفسه قال البناني يجري في المعاوضة عليها بالنظر للمدعى به ما جرى على الصلح على الاقرار اى ولو حكما من كونه امامية واما يما واما صرفا واما اجارة الا ان المعاوضة على غير الثابتة تنفرد عن صلح الاقرار بشرط ثلاثة كما سيأتي اه : زيادة قد سلمه الرهوني وكونه وعليه فلا يكون الصلح في الاموال

على كل الادائر بين اربعة امور البيع ان كانت المعاوضة عن اعيان والصرف ان كان فيه أحد النقيدين عن الآخر والاجارة ان كان عن منافع والاحسان ان كان عن بعض المدعى به وهو ما يسقطه المدعى عن المدعى عليه ويفهم من كلام الاصل وبه صرح عقب ان المعاوضة على غير الثابتة لا يمتنع فيها شيء مما ذكر من بيع او صرف او اجارة أو هبة بل هو دفع عن الخصومة نظرا الى أن مالسكارجه الله تعالى خصه بثلاثة شروط (الاول) ان يكون الصالح جائزا على دعوى المدعى (والثاني) أن يكون جائزا على دعوى المدعى عليه أى على تقدير ان المنكر يقر (والثالث) ان يكون جائزا على ظاهر الحكم قال البتاني اى على ظاهر ما يطرأ بينهما في المخاصمة ومجلس الفصل وسلمه الرهوني وكنون واعتبر ابن القاسم الشرطين الاولين فقط واصبح (٦) أمرا واحدا وهو ان لا تنفق دعواهما على فساد انظر شرح المختصر

فلذا قال الاصل ان الصالح في الاموال دائر بين خمسة أمور البيع ان كانت المعاوضة عن أعيان والصرف ان كان فيه أحد النقيدين عن والاجارة ان كان عن منافع ودفع الخصومة ان لم يمتنع شيء من ذلك والاحسان وهو ما يعطيه المصالح من غير الجاني فتى تعين أحد هذه الابواب روعيت فيه شروط ذلك الباب لقوله عليه الصلاة والسلام الصالح جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا اه منه بلفظه يعنى ان النبي صلى الله عليه وسلم ضبط شروط الصالح المختلفة بهذا الحديث قال المدوى على الخرشى والمراد بالجواز الاذن

أسوة بجميع العدول أن كل النصاب بشرطه رجحناه والا فلا فكذلك قول مالك فتحت مصر عنوة أو مكة شهادة واذا كانت شهادة فهو لم يباشر الفتح فيتمتعين أنه نقل هذه الشهادة عن غيره ولا يدرى هل اذن لذلك الغير في النقل عنه ام لا وان سلمنا انه اذن له فقد عارضت هذه البيعة بيعة اخرى وهي ان الليث وابن مسعود والشافعي وغيرهما قالوا الفتح وقع صلحا فهل يمكن ان يقال ان احد البيعتين اعدل فتقدم او يقال هذا لاسبيل اليه واللماء اجل من ان تفاوت نحن بين عدالتهم ولو سلمنا الهجوم عليهم في ذلك فالذهب أنه لا يقضى باعدل البيعتين الا في الاموال والعنوة والصالح ليسا من هذا الباب فلم قلّم أنه يقضى فيه باعدل البيعتين ولا يمكن أن يقال هذه الشهادة ليست نقلا عن أحد بل هي استقلال ومستقدها السماء لا تمنع ان هذه المسألة مما تجوز فيه الشهادة بالسماع وقد عد الاصحاب مسائل السماء خمسة وعشرين مسألة ليست منها سلمنا أنها منها لكن حصل الماراض المانع من الحكم بهذه الشهادة وبهذا التقرير يظهر لك أن من أفتى بتحريم البيع والاجارة والشفعة في هذه البقاع بناء على قول مالك انها فتحت عنوة خطأ وان هذا ليس مذهبا لما لك بل هي شهادة لا يقلد فيها بل تجرى مجرى الشهادات وكما يرد هذا السؤال على المالكية في العنوة يرد على الشافعية في قول الشافعي انها فتحت صلحا وينون على ذلك الفتيا بالاباحة ويجعلون هذا مما يقلد فيه وانما هو شهادة أيضا بالصالح وليت شعري لو ان حاكما شافعا جاءه الشافعي فقال له أن فلانا صالح امرأته على الف دينار نقدا وقد صارت خلعا منه هل يقضى بقوله وحده فيخرق الاجماع أو نقول هذه شهادة لا بد فيها من آخر مع الشافعي يشهد بالخلع فيذبحى له أن يفعل هنا كذلك وقد بسطت هذه المسائل في كتاب الاحكام في الفرق

أسوة بجميع العدول الى آخر قوله أو نقول هذه شهادة لا بد فيها من آخر مع الشافعي يشهد بالخلع فيذبحى له ان يفعل هنا كذلك قلت ما قاله في ذلك كلام لا دليل عليه ولا حاجة اليه وما الحامل له على دعوى أن ذاك من مالك شهادة حتى يحتاج في ذلك الى آخره هذا كلام معنى على توهم كون قول مالك شهادة وذلك التوهم وهم لا شك فيه قال (وقد بسطت هذه المسائل في كتاب الاحكام في الفرق

بين

فلا ينافي قول ابن عرفة الصالح في حد ذاته مندوب اه اذا علمت هذا علمت

انه لا يظهر وجه لقول الامام ابن الشاط مقالة أى الاصل فيه أى في هذا الفرق غير صحيح لانه لم يبد فرقا بين الصالح وغيره وانكته تكلم على حكم الصالح وكلامه في ذلك صحيح اه بلفظه فتأمل له لعل الله يحدث بعد ذلك امرا (وصل) قال الحفيس في البداية اتفق المسلمون على جواز الصالح على الاقرار واختلوا في جوازه على الانكار فقال مالك وابو حنيفة يجوز على الانكار وقال الشافعي لا يجوز على الانكار اه محل الحاجة منه واحتج الشافعي بوجوده ثلاثة (الوجه الاول) ان الصالح على الانكار من اكل المال بالباطل لانه ليس عن مال لعدم ثبوته ولا عن التمين والا لجازت اقامة البيعة بعده ولجاز اخذ العقار المصالح به بالشفعة وقد انتقل بغير مال ولا هو عن الخصومة والا لجاز عن النكاح والقذف (وجوابه)

انا لا نسلم انه ليس عن مال اذ لا يلزم من عدم ثبوته عدمه نعم من علم انه على باطل حرم عليه اخذ ذلك المال سلمنا انه ليس عن مال لكن لا نسلم انه من اكل المال بالباطل حينئذ بل نقول هو عوض أما عن اندفاع الجين عنه ونلتزم جواز اقامة البينة بعده قال الشيخ أبو الوليد تتخرج اقامة البينة بعده على الخلاف فيمن حلف خصمه وله بينة فله اقامتها عند ابن القاسم مع العذر وعند أشهب مطلقا اه وأما عن سقوط الخصومة عنه ونلتزم الجواز في النكاح قال الشيخ أبو الوليد قال أصحابنا اذا انكرت المرأة للزوجة ان من الناس من يوجب عليها اليمين فتفتدى بيمينها اه ونلتزم الشفعة وأما القذف فلا مدخل للمال فيه ولا يجوز فيه الصلح مع الاقرار فكذلك مع الانكار (والوجه الثاني) انه عاوض عن ماله فيمنع كسراه مال من وكيله (وجوابه) بالفرق بانه مع وكيله متمكن من ماله بخلاف صورة النزاع (٧) فانها لدوره مفسدة الخصومة

(والوجه الثالث) انها

معاوضة فلا تصح

مع الجهل كالبيع

(وجوابه) ان الضرورة

هنا تدعو للجهل بخلاف

البيع قال أبو الوليد لو ادعى

عليه ميراثا من جهة

موروث صح الصلح

فيه مع الجهل اه والعجب

من الشافعي رضى الله

عنه انه يقول للمدعي

ان يدخل دار المدعى

عليه بالليل وياخذ

قدر حقه فكيف يمنع

مع الموافقة من الخصم

على الاخذ على ان قولنا

بما كد بوجوده (الوجه

الاول) ما ورد من

الكتاب والسنة في

الصلح فمن الكتاب

قوله تعالى والصلح خير

وقوله تعالى وأصلحوا

ذات بينكم وقوله تعالى لا خير

بين الفتاوى والاحكام وتصرف القاضى والامام وهو كتاب نفيس فيه أربعون مسألة من هذا النوع

الفرق الرابع والمائتان بين قاعدة ما المستاجر اخذه من ماله بعد انقضاء الاجارة

وبين قاعدة ما ليس له اخذه

الفرق بين هاتين القاعدتين مبنى على قاعدة وهي أن الشرع لا يعتبر من المقاصد الا ما يتعلق به غرض صحيح محصل لمصلحة أو دأريء لمفسدة لذلك لا يسمع الحاكم الدعوى في الاشياء النافهة الحقيرة التي لا يتشاح العقلاء فيها عادة كالسهمسة ونحوها فلهذه القاعدة أيضا لا يقبل قول المستاجر في قلم الاشياء التي لا قيمة لها بعد القلم وان كانت عظيمة المالية قبل القلم وكذلك البناء العظيم الذى لا قيمة له بعد الهدم وان عظمت قيمته قبل الهدم وكذلك المستحق منه والغاصب ونحوهما الجميع في ذلك سواء لان قلمه لمجرد الفساد لا للحصول لمصلحة تحصل للقائم ولا لدوره مفسدة عنه فيتمتع بقاؤه في الارض المستاجرة ينفع به صاحب الارض ويحصل له بسببه تلك المالية العظيمة ويمطيه له بغير شيء فانه مستحق الازالة شرعا وعلى تقدير الازالة تبطل تلك المالية ففي ماله مستهلكة على واضعها شرعا والمستهلك شرعا لا يجب فيه قيمة ويوجد ذلك نهيه عليه السلام عن أضاعة المال وهدم مثل هذا البناء وقلم مثل هذا الشجر أضاعة للمال فوجب المنع منه فلهذه القاعدة أجمع الناس على أن العروض تتمتع بالتعين وكذلك الحيوان والطعام لان لهذه الاشياء من الخصوصيات والاصناف ما يتعلق به الاغراض الصحيحة وتميل اليه العقول السليمة والنفوس الخاصة لما في تلك المميزات من الملاذ

بين الفتاوى والاحكام وتصرف القاضى والامام وهو كتاب نفيس فيه أربعون مسألة من هذا النوع (قلت ان كانت تلك المسائل من هذا النوع من كل وجه فليس ذلك الكتاب بنفسه قال (الفرق الرابع والمائتان بين قاعدة ما المستاجر اخذه من ماله بعد انقضاء الاجارة وبين قاعدة ما ليس له اخذه) قلت فيه نقل أقوال ولكن في ذلك كله نظر فان تقدير بناء أو شجر ونحو ذلك لا تكون له قيمة بعد القلم

في كثير من نجواهم الامن أمر بصدقة أو معروف أو اصلاح بين الناس ومن السنة حديث الا انبشكم بصدقة يسيرة يحبها الله تعالى قالوا بلى يا رسول الله قال اصلاح ذات البين اذا تقاطعوا وما روى عن الحسن عنه صلى الله عليه وسلم انه قال أفضل الناس عند الله يوم القيامة المصلحون بين الناس وما رواه الترمذى انه صلى الله عليه وسلم قال الا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصدقة قالوا بلى يا رسول الله قال اصلاح ذات البين وعن بعض الصحابة رضى الله عنهم انه قال من أراد فضل الما بدین فليصلح بين الناس وعن أنس بن مالك رضى الله عنه انه قال من أصاح بين اثنين أعطاه الله بكل كلمة عتق رقبة وما أحسن قول القائل

ان الفضائل كلها لو جمعت رجعت باجمها الى نذتين

تعظيم أمر الله جل جلاله والسعي في اصلاح ذات البين

قال الشيرخبي ومن أجل ما في الصالح من الصدقة على المتخاصمين لوقايتها ما يترتب على الخصام من قبيح الاقوال والافعال جاز الكذب فيه مبالغة في وقوع الالفة لئلا تدوم العداوة اه وقال الفشني ويجوز الكذب في الصالح الجائز وهو ما لا يحل حراماً ولا يحرم حلالاً مبالغة في وقوع الالفة بين المسلمين قيل تنمي جبريل عليه السلام ان يكون في الارض يسقي الماء ويصالح بين المسلمين اه كما في حاشية كنون على عقب قلت فاذا جاز الكذب الذي قال الله تعالى فيه انما يفتر الكذب الذين لا يؤمنون للصالح من أجل ما في الصالح من الصدقة الخ فكيف لا يجوز فيه دفع أحد المتخاصمين للآخر المال غير حق مع الجهل لدوره مفسدة (٨) الخصومة ولا يخفالك انه يؤخذ من هنا فرق آخر غير ما مر بين الصالح

وغيره من العقود وهو ان الصالح يجوز فيه دفع المال بغير حق مع الجهل بخلاف غيره من العقود فانهم (الوجه الثاني) انا أجمعنا على بذل المال بغير حق في فداء الاسارى والمخالعة والظلمة والمحرار بين والشراء فكذلك ههنا لدوره الخصومة (الوجه الثالث) انه قاطع للمطالبة فيكون مع الاقرار والانكار كالابراء فكذا يصح الابراء مع الانكار كذلك يصح الصالح عليه قياساً ولا يرد ان الابراء بغير مال من الجهتين اه الصالح أيضاً يجوز مع عدم المال من الجهتين اه الصالح على دم العمد والله سبحانه وتعالى اعلم الفرق الثالث والمائتان بين قاعدة

الخاصة في تلك الاعيان ومقتضى هذه القاعدة انه اذا عين صاعداً من صبرة وباعه أنه لا يتعين لان الاغراض الصحيحة مستوية في اجزاء الصبرة غير أنى لا أعلم أحداً قال بعدم التمين واختلفوا في الدنانير والدراهم اذا عينت هل تتعين أم لا ثلاثة أقوال ثالثها ان عينها الدافع تمينت لانه أملاك بها وهو مالها وان عينها القابض لا تتعين الا أن تخص بصفة حلى أو سكة رابحة أو غير ذلك تمينت اتفاقاً وهذه الاقوال الثلاثة عندنا وبالتعيين قال الشافعي والمشهور عندنا عدم التمين فهذه القاعدة بظهر الفرق بين مال المستأجران يأخذه من ماله وما لا يأخذه منه الفرق الخامس والمائتان بين قاعدة ما يضمن بالطرح من السفن وبين قاعدة ما لا يضمن

قال مالك اذ طرح بعض الحمل للهول شارك أهل المطروح من لم يطرح لهم شيء في متاعهم وكان ما طرح وسلم لجميعهم في ثمائه ونقصه بثمانية يوم الشراء أن اشتروا من موضع واحد بغير عاباة لانهم صانوا بالمطروح ما لهم والعدل عدم اختصاص أحدهم بالمطروح اذ ليس أحدهم بأولى من الآخر وهو سبب سلامة جميعهم فان اشتروا من موضع أو اشترى بعض أو طال زمان الشراء حتى تغيرت الاسواق اشتروا بالقيم يوم الركوب دون يوم الشراء لانه وقت الاختلاط وسواء طرح الرجل متاعه أو متاع غيره بانه أم لا قال ابن أبي زيد ولا يشارك من لم يرم بعضهم بعضاً لانه لم يطرح سبب يوجب ذلك بخلاف المطروح له مع غيره قال ابن حبيب وليس على صاحب المركب ولا النواتية ضمان كانوا احراراً أو عبيداً الا أن يكونوا للتجارة فتحسب قيمتهم ولا على من لا متاع له لان هذه كلها وسائل والمقصود من ركوب البحر انما هو مال التجارة ويرجع بالمقاصد في المقاصد ومن معه دنائير كثيرة يريد بها التجارة فكذا للتجارة بخلاف النفقة وما يراد للقنية وقال ابن بشير لا يلزم في العيين شيء من المطروح لانه لا يحصل الفرق بسببها لحقتها وقال سحنون يدخل المركب في قيمة المطروح لانه مما سلم بسبب الطرح وقال أبو محمد ان خيف عليه بصدم قاع البحر فطرح لذلك دخل في القيمة وقال أهل المراق يدخل المركب وما فيه للقنية أو التجارة من عبيد وغيرهم لان أثر المطروح سلامة الجميع

وجوابهم

ما يملك من المنفعة بالاجارات وبين قاعدة ما يملك منها بالاجارات

وهو ان المنفعة متى اجتمعت فيها ثمانية شروط ملكت بالاجارة ومتى انخرم منها شرط من الثمانية لا تملك والمنفعة قال ابن عرفة ما لا تمكن الاشارة اليه حساً دون اضافة يمكن استيفاءه غير جزء مما اضيف اليه فتخرج الاعيان ونحو العلم والقدرة ونصف العبد ونصف الدابة مشاعاً وهي ركن لانها المشتراة اه وباقي اركانها أربعة كما في شرح خليل المؤجر والمستأجر والعوض والصيغة (الشرط الاول) اباحة المنفعة وذ المنفعة احتراز من الفناء والآت الطرب ونحوهما أى كالأجارة على اخراج الجان والدعاء وحل المربوط ونحو ذلك لعدم تحقق المنفعة كما في الخرشني قال المدوى يفيد انه لو تحقق المنفعة جاز فقد قال الابن وأما ما يؤخذ على حل العقود فان كان يرقية الرقية العريية جاز وان كان بالرقى العجمية لم يجوز وفيه خلاف وكان الشيخ

أى ابن عرفة يقول ان تكرر منه النفع جاز انتهى اه وقال خليل في المختصر عاطفا على مالا يجوز من الاجارة ولا تعلم غناء أو دخول حائض لمسجد أى لم يدمته أو دار لتتخذ كنيسة كييعها لذلك اذ قال عقب ومثل تعليم الغناء تعليم الآت الطرب كالعود والمزمار لان ثبوت الملك على العوض فرع ثبوته على ملك العوض ولغير ان الله اذا حرم شيأ حرم منه اه وقال العدوى على الحرثى قضية ان حكم الغناء المجرد عن مقتضى التحريم الكراهة ان تكون الاجارة على تعليم الغناء مسكروهة لاحراما اه وقال الحفيد في البداية أجمعوا على ابطال كل منفعة كانت لشيء محرم العين وكذلك كل منفعة كانت محرمة بالشرع مثل أجر النوائح وأجر المغنيات اه أى ومثل الاستمجار على صنعة آتية من نقد كافى شراح المختصر (الشرط الثاني) قبول المنفعة للمواضة احترازا من النكاح كذا في الاصل وسلمه ابن الشاط (٩) ولا يظهر الا اذا أراد نكاح المنفعة

ففى بداية الحفيد المجتهد ابن رشد أكثر الصحابة وجميع فقهاء الامصار على تحريمها لان الاخبار تواترت بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اختلفت في الوقت الذى وقع فيه التحريم ففى بعض الروايات انه حرمها يوم خيبر وفي بعضها يوم الفتح وفي بعضها في غزوة تبوك وفي بعضها في حجة الوداع وفي بعضها في عمرة القضاء وفي بعضها عام أو طاس اهمل الحاجة منه بتصرف واما اجارة الفحول من الابل والبقر والدواب لانزوفى البداية أيضا أجاز مالك أن يكرى الرجل خله على أن ينزو أو كوما معلومة ولم يجز ذلك أبو حنيفة ولا الشافعى وحجة من لم يجز ذلك ما جاء

وحواهم ان شان المركب أن يصل برجاله سالما الى البر وانما يفرقه ما فيه عادة وازالة السبب المملك لا يوجب شركة بل فصل السبب المنجى وهو فرق حسن فتامله فان فاعل الضرر شانه أن يضمن فاذا زال ضرره ناسب أن لا يضمن لعدم سبب الضمان وفاعل النفع يحصل لعين المال فناسب أن يستحقه أو بعضه لان وجد الشيء شانه أن يكون له فان صاحبا صاحب المطروح بدنانير ولا يشاركهم جاز اذا عرفوا ما يلزمهم في القضاء فان خرج بعد الطرح من البحر سالما فهو له وتزول الشركة أو خرج وقد نقص نصف قيمته انقص نصف الصباح ويرد نصف ما أخذ (سؤال) اذا وجدت الدابة المصالح عليها في التعدى أو العاربة تكون لمن صالح عليها وهما المصالح عليه لصاحبه لما الفرق (جوابه) التعدى ينقل المتعدى عليه للذمة بالقيمة فيكون له لان القيمة المتعدى عليه فلا يجمع له بين العوض والمعوض عنه والبحر شىء توجبه الضرورة فلا يحصل الصلح فيه فيما لا ينتقض وان لم يكن في السفينة غير الآدميين لم يجز رمي واحد منهم لطلب نجاة الباقين وان كان ذميا قال الطرطوشى في تعليقه ويبدأ بطرح الادعة ثم اليها ثم لشرف النفوس قال وهذا الطرح عند الحاجة واجب ولا يجرى فيه القولان للذات للعلماء في دفع الداخل عليك البيت لطلب النفس أو المال ولا من اضطر الى أكل الميتة فقيها قولان (أحدهما) يجب الدفع والا كل (وثانيهما) لا يجبان لقصة أبى آدم ولقوله عليه السلام كن عبد الله المفتول ولا تكن عبد الله القاتل وعليه أعتد عثمان رضى الله عنه في تسليم نفسه والفرق ان التارك للقتل والا كل هنالك تارك لثلاث يفعل محرما وهما لبقاء المال واقتناؤه ليس واجبا وأكل الميتة وسفك الدم محرم وما وضع المال الا وسيلة لبناء النفس ولم يوضع قتل الغير وأكل الميتة وسيلة لذلك ولا يضمن الطارح هنا ما طرحه اتفاقا ولما لك في أكل مال الغير للمجاعة قولان بالضمان وعدمه ولا يضمن بدفع الفحل اذا قتله لانه كان يجب على صاحبه قتله صونا للنفس فقد قام عن صاحبه بواجب وقال أبو حنيفة والشافعى رضى الله عنهما لا يضمن أحد من أهل السفينة الا الطارح ان طرح مال غيره وان طرح مال نفسه فصبيته منه ولو استدعى غيره منه ذلك ووافقونا اذا قال أقض عني ديني فقضاء وفي اقتراض المرأة على زوجها الغائب واقتراض الوصى لليتيم

(٢ - الفروق - رابع) من انتهى عن عسب الفحل ومن أجاز شبهه بسائر المنافع وهذا ضعيف

لانه تغليب القياس على السماع اه المحتاج منه واما الاجارة فيما حكى الله تعالى عن نيه شعيب مع موسى عليهما الصلاة والسلام انى أريد أن أنكحك احدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثمان حجج فانها وإن قلنا ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ ولم يرد هنا ناسخ لانها اجارة عين أجلبها وسمى عوضها وهو عقده على احدى ابنتيه وكثير من المفسرين انها الصغرى التي أرسلها في طلبه وقيل الكبرى ولا يرد عدم تبعيض البضع اذ لا يلزم تبعيض العوض فلذا زاد ابن عرفة لفظة بعضه في تعريف الاجارة بقوله بيع منفعة ما أمكن نقله غير سفينة ولا حيوان لا يعقل بعوض غير ناشئ عنها بعضه يتبع بعضا اه ونمنع كون الاتقاع بالبضع ليس متمولا بدليل ان من غصب امرأة ووطئها يلزمه مهرها كافى للخرشى والعدوى عليه فتأمل بامان

(الشرط الثالث) كون المنفعة متقومة احترازاً من التافه الحقير الذي لا يقابل بالعوض أى بالمال في نظر الشرع كأستئجار نار
ايوقد منها سراجاً وقد نص ابن يونس ان قال ارق هذا الجبل ولك كذا انه لا شيء له كما في الخطاب قال وقد اختلف في
فروع نظراً الى ان المنفعة هل هي متقومة أم لا كالمصحف والأشجار للتجفيف كما في البناني على عقب قال الحرشي يجوز استئجار
المصحف لمن يقرأ فيه لجواز بيعه خلافاً لابن حبيب في منعه اجارته اه قال المروى عليه أى لان اجارته كماها ثمن للقرآن بخلاف
بيعته فانه ثمن للورق والخط فابن حبيب يوافق على جواز بيعه ويخالف في اجارته فتدبعت المصاحف في أيام عثمان رضي الله
عنه فلم ينكر أحد من الصحابة ذلك فكان اجماعاً اه وفي الاصل واختلف في استئجار الأشجار للتجفيف الثياب فمنه ابن
القاسم اه أى واجزأه ابن (١٠) عبد السلام نظراً الى ان الارتفاع به على هذا الوجه مما يضر الشجر به وبنه من منفعة

فانه يأخذ من ماله نظراً له قلنا القياس على هذه الصورة بجامع السمي في القيام عن الغير بواجب
لأنهم أجمعين يجب عليهم حفظ نفوسهم وأموالهم فمن بدر منهم قام بذلك الواجب (احتجوا)
بان السلامة بالطرح غير معلومة بخلاف الصائل والقياس على الآدميين وأموال الفنية
(الجواب عن الاول) انه ينتقض بطعام المضطر فان المضطر يصمن مع احتمال هلاكه بما أكل
بل يعتمد في ذلك على العادة فقط وقد شهدت بان ذلك سبب السلامة فيهما مع احتمال النقيض
(وعن الثاني) ما تقدم أول المسألة من الفرق مع ان الطرطوشي قال القياس التسوية بين الفنية
والتجارة لان الملة صون الاموال والكل يثقل السفينة

الفرق السادس والمائتان بين قاعدة من عمل من الاجزاء النصف مما استؤجر عليه
يكون له النصف وبين قاعدة من عمل النصف لا يكون له النصف
أعلم انه قد وقع في الاجارات أن من استأجر رجلاً على أن يخطط له نو بين أو يبني له دارين
أو نحو ذلك فعمل أحدهما وهو النصف استحق النصف وهو ظاهر ووقع فيها أيضاً ان من
استأجر رجلاً على أن يحفر له بئراً عشرة في عشرة تكون مربعة من كل جهة عشرة ويكون
عمقها عشرة فعمل خمسة في خمسة أو استؤجر على أن يعمل صندوقاً عشرة في عشرة فعمل
خمس في خمسة مقتضى ما تقدم من القاعدة ان لذين نصف الاجرة لانها قد عملا خمسة وهي
قال (الفرق السادس والمائتان بين قاعدة من عمل من الاجزاء النصف مما استؤجر عليه يكون له
النصف وبين قاعدة من عمل النصف لا يكون له النصف) قلت هذا الفرق فاسد الوضع فاحش
الخطا فانه قاعدة واحدة لا غير وكل من عمل النصف فله النصف لا محالة وانما يجري الوهم على الاغبياء
فيظنون أن من استؤجر على عشرة في عشرة فعمل ذلك فقد عمل جميع ما استؤجر عليه وذلك صحيح
وانه متى استؤجر على ذلك فعمل خمسة في خمسة انه عمل النصف وذلك غير صحيح بل عمل الثمن
مما استؤجر عليه كيف وقد بين المؤلف ذلك بعد هذا في اثناء الكلام في هذا الفرق والمعجب منه
كيف ظن ان الترجمة صحيحة مع علمه بانه لم يعمل النصف ولكن الغفلة لازمة لمن لم يصم من
البشر ولكن هذه الغفلة لا يعذر صاحبها والله أعلم وما قاله في حكاية الفروق الخمسة صحيح

كثيرة منه فهي منفعة
تقوم كما في عقب وفي الحرشي
قال في التوضيح والخلاف
فيها خلاف في حال هل هذه
منفعة متقومة أم لا اه
(الشرط الرابع) أن تكون
أى المنفعة مملوكة احترازاً
من الأوقاف على السكنى
كبيوت المدارس والخوانق
وكذا كل بلاد فتحها المسلمون
عنوة وقد وقع الخلاف
في مكة فذهب الشافعي
الأنها فتحت صلحاً محتجاً
بما روى أن خالد بن
الوليد قتل قوماً فوداهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو دليل الصلح ولا
خلاف عن مالك وأصحابه
انها فتحت عنوة محتجين
باتفاق الأئمة على ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم
دخل مكة مجاهداً بالأسلحة
ناشراً للالوية باذلاً للامان

لمن دخل دار أبي سفيان وهذا لا يكون الا في العنوة قط ما قالوا ويجب
ان يعتقد ان النبي صلى الله عليه وسلم انما ودى الطائفة الذين قتاهم خالد بن الوليد لكونه صلى الله عليه وسلم أمهم وعصم
دماءهم جماعاً بين الأدلة وكان مقتضى اتفاق المالكية على ان مكة فتحت عنوة ان لا يقولوا بجواز كراهة دورها لاسيما ومشهور مذهب
مالك ان أرض العنوة تصير وقفاً بمجرد الاستيلاء عليها سواء كانت أرض زراعية أو أرض دور كما في تحفة المر يد السالك للبناني
المكي لكن قال الشيخ ابو الوليد ابن رشد في كراهة دور مكة اربع روايات عن مالك (الاولى) المنع وهو المشهور قال الشيخ
محمد البناني المكي في رسالته تحفة المر يد السالك واليه ذهب جماعة من اهل المذهب وهو سماع ابن القاسم عن مالك اه وقاله ابو
حنيفة (والثانية) الجواز قال الشيخ محمد البناني المكي ايضاً وفي مقدمات ابن رشد ان الظاهر من مذهب ابن القاسم اجازة ذلك

نصف

وهو مروي عن مالك أيضا كما في تبصرة اللخمي ثم قال وهو أشهر الروايات وهو المعتمد الذي به الفتوى وعليه جرى العمل من أئمة الفتوى والقضاة بمكة المشرفة قال به قال عمرو بن دينار وطاؤوس والشافعي وأبو يوسف وابن المنذر كما في شرح العيني على البخاري اهـ (والثالثة) الكراهة قال البناني المكي في تحفة المريد السالك ومن أهل المذهب من ذهب إلى كراهة بيع دور مكة وكرائها وهو مروي عن مالك أيضا ثم قال فيها أيضا قال في الموازية وقد سمعت أن مالكا يكره كراه بيوت مكة ثم قال فإن قصد بالكراه الآلات والأخشاب جاز وإن قصد فيه البقعة فلا خير فيه اهـ قال الخطاب وظاهره أن الكراهة على بابها أي للتنزيه اهـ (والرابعة) تخصيصها أي الكراهة بالموسم لكثرة الناس واحتياجهم للوقوف قال البناني المكي أيضا لابن رشد في المقدمات وحكي الداودي عنه أي عن مالك أنه كره كراهها في أيام الموسم (١١) خاصة انتهى وهكذا حكاه

اللخمي عنه أيضا اهـ وذلك لأمرين (الامر الاول) أنهم استثنوا في مشهورهم المذكور مكة نظرا إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم بها على أهلها باتقاسهم وأموالهم فلا يقاس عليها غيرها فتسكون أرض مكة ودورها ملكا لأهلها قال السهيلي في شرح البردة فتحت أنها عنوة غير أنه صلى الله عليه وسلم من على أهلها تقاسمهم وأموالهم ولا يقاس بأهلها غيرها فأرضها إذا ودورها لأهلها ولكن أوجب الله عليهم التوسيع على الحاج إذا قدموها فلا يأخذوا منهم كراه في مساكنها فهذا حكمها فلا عليك بعد هذا فتحت عنوة أو

نصف العشرة لكن قال الفضلاء له في مسألة البر الثمن وفي مسألة الصندوق الربع فلم يجزوا في ذلك على قاعدة الاجارة ولم يجزوا أيضا في المخالفة على نبط واحد ووجه صحة ما قالوه أن البر كلما نزل فيها ذراعا فقد شال من التراب بساطا مساحته عشرة في عشرة وذلك مائة فكل ذراع ينزله في البر حينئذ مائة ذراع والأذرع عشرة وعشرة في مائة بالف فالمستاجر عليه ألف ذراع فلما عمل خمسة في خمسة شال في الذراع الاول تراب خمسة في خمسة وذلك خمسة وعشرون فكل ذراع من هذا الممول خمسة وعشرون والأذرع الممولة خمسة وخمسة في خمسة وعشرين بمائة وخمسة وعشرين وذلك ما عمله ونسبته إلى الألف نسبة الثمن فيستحق الثمن وأما الصندوق فليس فيه بقر والا استوت المسائلان بل الواح يلققها فهو استاجره على ستة أواح كل منها عشرة وذلك دائره أربعة وقره وغطاؤه فكل لوح عشرة في عشرة فهو مائة ذراع والأواح ستة فالمستاجر عليه ستمائة عمل ستة في خمسة فيكون كل لوح منها خمسة وعشرين المتحصلة من ضرب خمسة في خمسة وعشرين في ستة بمائة وخمسين ونسبتها إلى ستمائة كنسبة الربع فله الربع فتأمل ذلك فإنها من أبداع ما يأتي في مسائل المطارحات على الفقهاء ولم يخفى على الفقيه والحاكم الحق في المسائل الكثيرة بسبب الجهل بالحساب والطب والهندسة فينبغي لذوى الهمم العلمية أن لا يتركوا الاطلاع على العلوم ما يمكنهم

فلم أرى في عيوب الناس شيئا كعقص القادر بن على التمام

الفرق السابع والثمان بين قاعدة ما يضمنه الاجراء اذا هلك وبين قاعدة ما لا يضمنونه ﴿ أعلم أن الهلاك خمسة أقسام ما هلك بسبب حامله من عثاؤه وضعف حبل لم يفر به أو ذهاب دابة أو سفينة بما فيها فلا ضمان ولا اجرة ولا عليه ان يأتي بمثله ليحمله قاله مالك وقال غيره ما هلك بعثاؤه كالهالك بامر سواي وقال ابن نافع لرب السفينة بحساب ما بلغت (الثاني) ما غرقه بضعف حبل يضمن القيمة بموضع الهلاك لانه موضع التفريط وله من الكراه بحسابه وقيل بموضع الحمل لانه منه ابتداء التعدي (الثالث) ما هلك بامر سواي بالينة فله الكراه كاه عليه حمل مثله من موضع الهلاك لان أجزاء المنفعة مضمونه عليه (الرابع) ما هلك بقولهم من الطعام لا يصدقون

صالحا وإن كانت ظواهر الاحاديث أنها فتحت عنوة انتهى كما في تحفة المريد للبناني المكي (الامر الثاني) قال الأصل ومثله لسند في الذخيرة كما في تحفة المريد السالك للبناني المكي اختلف العلماء في أرض العنوة هل تصير وقفا بمجرد الاستيلاء عليها وهو الذي حكاه الطرطوشي في تعليقه عن مالك واللامام قسمها كسائر الفنائم أو هو خير في ذلك والقاعدة المتفق عليها أن مسائل الخلاف إذا اتصل ببعض أقوالها قضاء حاكم تعين القول به وارتفع الخلاف وتعين ما حكم به الحاكم وبهذا يجاب أيضا عما قيل ان مقتضى مقتضى أن أرض العنوة لا تملك أنه يحرم كراه دور مصر وأراضيها فإن مالكا رحمه الله صرح في الكتاب أي في كتاب المدونة وغيره بأنها فتحت عنوة ويلزم على ذلك تحطئة القضاة في اثبات الاملاك وعقود الاجارات والاخذ بالشفاعة ونحو ذلك فيها وكذا في كل ما قيل أنها فتحت عنوة كمكة زاد الأصل على أن القول بأن الدور وقف إنما يتناول الدور التي صادفها الفتح

اما اذا تهدمت تلك الابنية وبنى اهل الاسلام دورا غير دور الكفار فهذه الابنية لا تكون وقفا اجماعا وحيث قال مالك لا تكرى دور مكية مثلا يريد ما كان في زمانه باقيا من دور الكفار التي صادفها الفتح واليوم قد ذهبت تلك الابنية فلا يكون قضاء الحام بذلك خطأ نعم يختص ذلك أى تخطئة القضاء بالقضاء بالملك والشفعة في الارضين فانها باقية ثابتة اه كلام الاصل قال ابن الشاط ماقاله في ذلك اى هذا الجواب صحيح وأما جوابه عن الايراد المذكور باننا لا نسلم أنه يلزم على قول مالك انها فتحت عنوة تخطئة القضاء فمأذرك الا اذا سلمنا ان قوله ذلك فتيا يقلد فيها ومذهب له يجب على مقلده اتباعه فيه ونحن لا نقول الا أن قوله ذلك شهادة منه رحمه الله بمنزلة قوله فلان أخذ ماله غصبا وخالف امراته وذلك ان المذهب الذى يقلد فيه الامام مشروط بشرطين (الاول) أن يكون أحد (١٢) خمسة أمور لاسدس لها (أحدها) الاحكام كوجوب الوتر (وثانيها) الاسباب

كالاماطات (وثالثها) الشروط كاثنية في الوضوء (ورابعها) الموانع كالدين في الزكاة (وخامسها) الحجاج كشهادة الصبيان (والثاني) أن يختص بالقول بأحد هذه الخمسة ويخالفه غيره فيه اذ لا يفهم من مذهب الانسان في العادة الا ما اختص به كقولك هذه طريق زيد اذا اختص به او هذه عادته اذا اختصت به أما اذا تنفى الاختصاص بان اتفق الجميع على شيء منها فانه لا يكون مذهبا لاحد فلا يقال ان وجوب رمضان مذهب مالك ولا غيره بل ذلك ثابت بالاجماع واما ما عدا هذه الخمسة فلا يقال انها مذهب يقلد فيه بل هو اما رواية او شهادة او غيرها بل هو بمنزلة قول امام زيد

فيه لقيام التهمة ولهم الكراء كله لان شان الطعام امتداد الايدى اليه لانهم استحقوه بالعقد (الخامس) ما هلك بأيديهم من الروض يصدقون فيه لعدم التهمة ولهم الكراء كله وعليهم حمل مثلهم من موضع الهلاك لانهم لما قصدوا أشبه ما هلك بأمراسمى وقال ابن حبيب لهم من الكراء بحسب ما بلغوا وبقسخ الكراء لانه لما كان لا يعلم الا من قولهم أشبه ما هلك بمنزلة الفرق الثامن والمائة ان بين قاعدة ما يمنع فيه الجهالة وبين قاعدة ما يشترط فيه الجهالة بحيث لو فقدت فيه الجهالة فسد

أما ما تنفسه الجهالة فهو البياعات كما تقدم وكثير من الاجارات ومن الاجارات قسم لا يجوز تعيين الزمان فيه بل يترك مجهولا وهو الاعمال في الأعيان كخياطة الثياب ونحوها لا يجوز ان يعين زمان الخياطة بان يقول له اليوم مثلا فتفسد لان ذلك يوجب الفرر بتوقع تسدر العمل في ذلك اليوم بل مصلحته ونفى الفرر عنه أن يبقى مطلقا وكذلك الجمالة لا يجوز ان يكون العمل فيها محدودا معلوما لان ذلك يوجب الفرر في العمل بان لا يجد الآبق في ذلك الوقت ولا بذلك السفر المعلوم بل نفى الفرر عن الجمالة بمحصل الجهالة فيها والجهالة في هذين القسمين شرط وان كانت في غيرها مانعا وههنا قاعدة شرعية تعرف بجمع الفرق وهي ان يكون المعنى المناسب يناسب الانبات والنفي أو يناسب الضدين ويتربان عليه في الشريعة وهو قليل في الفقه فان الوصف اذا تناسب حكما نافي ضده اما اقنضاؤه لهما فبعيد كما تقدم بيانه في الجمالات والاجارات ومن ذلك أيضا الحجر يقتضى رد التصرفات واطلاق التصرفات في حالة الحياة صونا لمال المحجور عليه على مصالحه وتنفيذ وصاياه صونا لماله على مصالحه لا نالورددنا الوصايا لحصل المال للوارث ولم ينتفع به المحجور عليه فصار صون المال على المصالح يقتضى تنفيذ التصرفات ورد التصرفات وكذلك القرابة توجب البر بدفع المال وتوجب المنع من دفع المال اذا كان زكاة فيحرموا اياها وتعطى لغيرهم بسبب القرابة وكذلك اقرباء رسول صلى الله عليه وسلم يجب برهم بسد خللهم بالمال ويحرم دفع المال اليهم اذا كان زكاة فصار قربهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم يوجب دفع المال ومنع المال باعتبار ما لين ونسبتين وكذلك كل معنى يوجب مصلحة او مفسدة ويوجب تقيضا في محل آخر باعتبار نسبة اخرى

فانه

زنى فكما لا نوجب الرجيم بذلك بل نقول هذه شهادة هو فيها أسوة جميع الدول ان كل النصاب بشروطه رجناه والا فلا كذلك قول مالك فتحت مصر أو مكية عنوة شهادة واذا كانت شهادة وهو لم يباشر الفتح تعين احد أمرين (الاول) ان يقال انه نقل هذه الشهادة عن غيره وحينئذ لا يدري هل اذن له ذلك الغير في النقل عنه ام لا وان سلمنا انه اذن له فقد عارضت هذه البيعة ببيعة اخرى وهي ان الليث بن سعد والشافعي وغيرهما قالوا الفتح وقع صلحا فهل يمكن ان يقال ان احد البيعتين اعدل فتقدم او يقل هذا لا سبيل اليه اذ العلماء أجل من أن تفاوت نحن بين عدالتهم ولوسلمنا الهجوم عليهم في ذلك فالمذهب أنه لا يقضى بأعدل البيعتين الا في الاموال وليس العنوة والصلح من هذا الباب فلم قلنا انه يقضى فيه بأعدل البيعتين (والامر الثاني) أن يقال انه لم ينقل هذه الشهادة عن أحد بل هي استقلال وحينئذ لا يأتى أن يقال مستندها

السمع لان الاصحاب عدوا المسائل التي تجوز فيها الشهادة بالمعاصي عشرين ليست هذه منها سلمنا أنها منها لكن حصل المعارض المانع من الحكم هذه الشهادة واذا ثبت بهذا أن قوله رحمه الله انها فتحت عنوة شهادة لا مذهب له حتى يقلد فيه فتجربى مجرى الشهادات ظهر تخطيطه من أفتى بتحريم البيع والاجارة والشفعة في هذه البقاع بناء على قوله فيها ذلك وكذلك يظهر تخطيطه من يفتي من الشافعية باباح البيع والاجارة والشفعة في هذه البقاع بناء على قول الشافعي انها فتحت صلحا ويجمعون هذا مما يقلد فيه وانما هو شهادة لا بد فيها من آخر مع الشافعي يشهد بذلك الا ترى أن الشافعي رحمه الله لوجاء حاكما شافعيًا فقال له ان فلانا صالح امرأته على الف دينار فقد اوقد صارت خلعاً منه هل بقضي بقوله وحده فيخرق الاجماع أو يقول هذه شهادة لا بد فيها من آخر مع الشافعي يشهد بالخلع فكما يقول في مثل هذا ذلك ينبغي أن يقوله هنا (١٣) كذلك وقد بسطت هذه المسائل

في كتاب الاحكام في الفرق بين الفتاوى والاحكام وتصرف القاضي والامام وهو كتاب نفيس فيه أربعون مسألة من هذا النوع اه بتصرف فقد تعقبه بن الشاطي بما ملخصه أن قول مالك انها فتحت عنوة لا يتعين كونه شهادة اذ من شرط الشهادة أن تكون خبرا يقصد المخبر به أن يترتب عليه فصل قضاء ولا اشعار في قول مالك المذكور بذلك القصد فتعين أن يكون نوعا من الخبر غير الشهادة فما بسطه في كتاب الاحكام في الفرق بين الفتاوى والاحكام من المسائل ان كانت من نوع ما قاله هنا ما لا دليل عليه ولا حاجة اليه فليس ذلك الكتاب بنفيس اه

فانه يوجب الضدين وهو ضابط جمع الفرق وسمى بذلك لانه يجمع المفرقات وهي الاضداد فكذلك الجمالة توجب الاخلال بمصالح العقود في البياعات وأكثر انواع الاجارات فكانت مانعة ووجودها يوجب تحصيل مصلحة عقد الجمالة حتى يبقى الجمول له على طلبه فيجد الآبق فلا يذهب عمله المتقدم بحانا فاذا قيدنا عليه العمل وقدرناه معلوما فاذا فعل ذلك العمل المعلوم ولم يجد الآبق ذهب عمله بحانا فضاعت مصلحة العقد

الفرق التاسع والمائتان بين قاعدة ما مصلحته من العقود في الزوم

وبين قاعدة ما مصلحته عدم الزوم

اعلم ان الاصل في العقد الزوم لان العقد انما شرع لتحصيل المقصود من المقود به او المقود عليه ودفع الحاجات فيناسب ذلك الزوم دفعا للحاجة وتحصيل للمقصود غير ان مع هذا الاصل انقسمت العقود قسمين احدهما كذلك كالبيع والاجارة والزكاح والهبة والصدقة وعقود الولايات فان التصرف المقصود بالمقد يحصل عقيب العقد والقسم الآخر لا يستلزم مصلحته مع الزوم بل مع الجواز وعدم الزوم وهو خمسة عقود الجمالة والفراض والمفارة والوكالة وتحكيم الخاتم ما لم يشترط في الحكومة وان الجمالة لو شرعت لازمة مع انه قد يطالع على فوط بعدم مكان الآبق او عدمه مع دخوله على الجمالة بما كانه فيؤدي ذلك لضرورة فملت جائزة لئلا تجتمع الجمالة بالمكان والزوم وهما متنافيان وكذلك الفراض حصول الربح فيه مجهول فقد يتصل به ان السلع متعذرة او لا يحصل فيها ربح فالزامه بالسفر ضرة بغير حكمة ولا يحصل مقصود العقد الذي هو الربح وكذلك المفارة بجولة العاقبة في نبات الشجر وجودة الارض ومثونات الاسباب على مما ناة الشجر مع طول الايام فقد يطالع على تمذر ذلك او فوط بعده فالزامه بالعمل ضرر من غير حصول المقصود وكذلك الوكالة قد يطالع فيما وكل عليه على تمذر او ضرر فجملت على الجواز وتحكيم الحاكم خطر على المحكوم عليه لما فيه من الزوم اذا حكم فقد يطالع الخصمان على سوء العاقبة في ذلك فلا يشرع الزوم في حقيقتهما نقيضاً للضرر عنهما واشترك الجميع في عدم انضباط العقد بمحصل مقصوده فكان الجميع على الجواز

قلت وفي احواشي الشرعيني على محلي جمع الجوامع ان خبر الواحد من القرائن المنفصلة يفيد العلم الضروري كالتواتر الا أن حصوله في المتواتر بواسطة لا ينفع التعريف عنه عادة من القرائن المنفصلة فكانه من نفس الخبر بخلاف خبر الواحد المذكور فخصوله فيه بواسطة القرائن المنفصلة اه ولا شك أن قول مالك ان مكة فتحت عنوة كذلك لما تقدم من أن مالكا والشافعي وغيرهما قد اتفقوا على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة مجاهداً بالاسلحة ناشراً للالوية ذ باذلاً الامان لمن دخل دار أبي سفيان وهذا لا يكون الا في العنوة قطعاً على أن في جمع الجوامع ان خبر الواحد بدون تلك القرائن يجب العمل به اجماعاً في سائر الامور الدينية سيما اه قال المحلى اى لا عقلاً بشرطه لانه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الاحاد الى القبائل والنواحي لتبليغ الاحكام كما هو معروف فلولا انه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم قائدة اه قال المطارعن زكريا وشرطه عدالة وسمع

وبصر وغيره مما هو معروف في محله اه فتعين الجواب الاول عن الابرار المذكور فتأمل بدقته وسبب الخلاف في كراه دور
 مكة امر ان (الاول) ما مر من الخلاف في انها فتحت عنوة أو صلحا وعلى الاول فهل ينظر الى أنه قد من على أهلها بانفسهم
 وامواهم مطلقا ام لا مطلقا ام ينظر اليه في غير ايام الموسم (والامر الثاني) تعارض الأدلة قال الشيخ محمد البناني المكي في
 رسالته تحفة المريد السالك فاستدل الفائل بالمنع بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن
 سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والبادقواوا المراد بالمسجد الحرام مكة لما روى بن حاتم وغيره
 عن ابن عباس وابن عمر وعطاء ومجاهد ان المسجد الحرام في هذه الآية الحرم كله وقد وصفه الله تعالى بقوله الذي جعلناه
 للناس سواء اى المؤمنين (١٤) جميعا ثم قال سواء العاكف والبادى سواء المقيم في الحرم ومن دخل مكة

الفرق العاشر والمائتان بين قاعدة ما يرد من من القراض الفاسد الى قراض المثل

وبين قاعدة ما يرد منه الى اجرة المثل

اعلم ان الاصل الرد الى قراض المثل كسائر ابواب الفقه ولانه العمل الذي دخل عليه قال
 القاضي عياض في التنبهات مذهب المدونة ان الفاسد من القراض يرد الى اجرة مثله الا في تسم
 مسائل القراض بالعرض والى اجل وعلى الضمان والمبهم وبدن يقتضيه من جنبي وعلى شرك في
 المال وعلى انه لا يشتري الا بالدين فاشترى بالنقد وعلى انه لا يشتري الاسلمة معينة لما لا يكثر
 وجوده فاشترى غيرها وعلى ان يشتري عبد فلان بال القراض ثم يبيعه ويتجر بشعته والحق بالتسعة
 عاشره من غير الفاسد ففى الكتاب اذا اختلفا وانما بما لا يشبه له قراض المثل والضابط لكل منفعة
 اشترطها احدهما على صاحبه ليست خارجة عن المال ولا خالصة لمشتريها ومتى كانت خارجة عن
 المال او كانت غررا حراما فاجرة المثل فعلى هذه الامور الثلاثة تدور المسائل وعن مالك قراض المثل
 مطلقا وقال الشافعي وابو حنيفة وعبد الملك بالاجرة مطلقا نظرا لاستيفاء العمل بغير عقد صحيح والغاء
 الفاسد بالكلية قال صاحب القبس فيها خمسة اقوال ثالثها لابن القاسم ان كان الفساد في العقد
 فقراض المثل او لزيادة فاجرة المثل ورابعها محمد الاقل من قراض المثل المسمى وخامسها تفصيل ابن
 القاسم وقد نظم بعضهم مسائل ابن القاسم فقال

وأجرة مثل في القراض تميزت سوى تسعة قد خالف الشرع حكمه
 قراض عروض واشتراط ضمانه وتحديد وقت والتباس بعمه
 وان شرطاً في المال شركا لعميل وان يشتري بالدين فاختلف رسمه
 وان يشتري غير المعين للشرا واعطى قراض المثل من حال غرمه
 وان يقتضي الدين الذي عند غيره ويتجر فيه عاملا لا يذمه
 وان يشتري عبدا لزيد يبيعه ويتجر فيما ابتاعه ويله

قال بعض الاصحاب وضابطها كل ما يشترط فيه رب المال على العامل امرا قصره به على نظره
 او يشترط زيادة لنفسه او شرطها العامل لنفسه فاجرة المثل والافقراض المثل ومنشا الخلاف امران

من غير أهلها أو المقيم
 فيه والفرق بين سواء فدل
 هذه الآية على منع بيع
 دور مكة واجارتها لان
 الله عز وجل جعلها
 للناس سواء فلا يختص
 احد بذلك فيهادون احد
 قال القسطلاني على
 البخارى في قوله تعالى
 والمسجد الحرام ما نصه
 وأوله ابو حنيفة بمكة
 واستشهد له بقوله تعالى
 الذي جعلناه للناس سواء
 على عدم جواز بيع دورها
 واجارتها ثم قال في موضع
 آخر وذهب بن عباس
 وابن جبير وقتادة وغيرهم
 الى ان المسوية بين البادى
 والعاكف في منازل
 مكة وهو مذهب ابى
 حنيفة وقاله محمد بن الحسن
 فليس المقيم بها أحق بالمنزل
 من القادم عليها انتهى

(أحدهما)

وقال العيني في شرحه على البخارى وعن من ذهب الى عدم جواز بيع دور مكة

واجارتها أبو حنيفة ومحمد والثوري وعطاء بن أبي رباح ومجاهد ومالك واسحاق انتهى (وأما السنة) فاحاديث منها ما أخرجه
 الطحاوى عن علقمة بن فضالة الكنتاني قال كانت الدور على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم
 ماتباع ولا تنكرى ولا تدعى الا السوداء لم تسم رباعها في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولا أبى بكر ولا عمر فمن احتاج سكن ومن
 استغنى أسكن (ومنها) ما أخرجه الطحاوى من طريق مجاهد عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه أن النبي صلى الله
 عليه وسلم قال لا يحل بيع بيوت مكة ولا اجارتها (ومنها) ما رواه عبد الرزاق عن منصور عن مجاهد أن عمر بن الخطاب رضى
 الله عنه قال يا أهل مكة لا تبيحوا الدوركم أبوا لينزل البادى حيث شاء (ومنها) ما رواه الطحاوى عن عبيد الله عن نافع عن

ابن عمر رضى الله عنهما ان عمر بنى اهل مكة أن يلقوا أبواب دورهم دون الحاج (ومنها) ما أخرجه الطحاوى أيضا عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال من أكل كراء بيوت اهل مكة قائماً كل ناراً في بطنه واستدل القائل بالجواز بما أخرجه البخارى ومسلم فى صحيحهما وأبو داود والنسائى وابن ماجة عن اسامة بن زيد رضى الله عنهما انه قال يا رسول الله ان تنزل غدا فى دارك بهيمة فقال هل ترك لنا عقيل من رباع أو دور وكان عقيل ورث أباطالب هو وطالب ولم يرثه جعفر ولا على شيئاً وكان عقيل وطالب كافرين فقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه لا يرث المؤمن الكافر قال الفاكهى هذه الدار كانت لها ثم ابن عبد مناف ثم صارت لابنه عبد المطلب فقسمها بين ولده فمن ثم صار للنبي صلى الله عليه وسلم حق أبيه عبد الله وفيها ولد النبي صلى الله عليه وسلم اه قال القسطلانى وظاهر قوله وهل ترك لنا (١٥) عقيل من رباع انها كانت ملكه

قاضاها الى نفسه ثم قال وكانت قد استولى عليها طالب وعقيل على الدار كلها باعتبار ماورثاه من ابيهما لكونهما كانا لم يسلموا وباعتبار ترك النبي صلى الله عليه وسلم لحقه منها بالهجرة وفقد طالب بيدرفاع عقيل الدار كلها وقال العيني كان أبو طالب اكبر ولد عبد المطلب احتوى على املاكه وحده على عادة الجاهلية من تقديم الاسن فتسلط عليها لمعد هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وسام فباعها وقال الداودى باع عقيل ما كان للنبي صلى الله عليه وسلم ولما هاجر من بنى عبد المطلب كما كانوا يفعلون بدور من هاجر من المؤمنين وانما

(احدهما) ان المستثنى من العقود اذا فسدت هل ترد الى صحيح انفسها وهو الاصل كفاستدال بالبيع اولى صحيح اصلها لان المستثنى انما استثنى لاجل مصلحته الشرعية المعتبرة فى المقد الصحيح فاذا لم توجد تلك المصلحة بطل الاستثناء ولم يبق الا الاصل فيرد اليه والشرع لم يستثن التماسد فهو مبنى على عدمه وله اصل يرجع اليه وسر الفرق بينه وبين البيع ان البيع ليس له اصل اخر يرجع اليه (الامر الثانى) ان اسباب الفساد اذا كانت فى القراض او غيره بطلت حقيقة المستثنى بالكلية فتعني الاجارة واذا لم تتأكدا اعتبرنا القراض ثم يبقى النظر بعد ذلك فى المفسد هل هو متأكدا كدام لانظر فى تحقيق المناط

الفرق الحادى عشر والمائتان بين قاعدة ما يرد الى مساكات المثل فى المساكات

وبين ما يرد الى اجرة المثل

قال ابو الطاهر فى كتاب النظائر يرد العامل الى اجرة المثل الا فى خمس مسائل فله مساكات المثل اذا ساقاه على حائط فيه تمر قد اطعم واذا شرط العمل معه واجتماعا مع البيع ومساكات سنتين على جزئين مختلفين واذا اختلفا واتيا بالمال يشبه فحل على دعواهما او نكلا وقد نظمها بعضهم فقال
واجرة مثل فى المساكاة عينت سوى خمسة قد خالف الشرع حكمها
مساكاة ابان به وصلا حها وجزآن فى عامين شرط بعها
وان شرط الساقى على مالكه مساعدة والبيع معها يضمها
وان حلفا فى الخلف من غير شبه او اجتنبا الايمان والحزم ذمها
وسر الفرق ما تقدم فى القراض بعينه والقواعد واحدة فيها

الفرق الثانى عشر والمائتان بين الاهوية وبين قاعدة ماتحت الابنية

اعلم ان حكم الاهوية تابع لحكم الابنية فهواء الوقف وقف وهواء الطلاق طلق وهواء الموات موات وهواء المملوك مملوك وهواء المسجد له حكم المسجد فلا يقربه الخنب ومقتضى هذه قال (الفرق الثانى عشر والمائتان بين قاعدة الاهوية وبين قاعدة ماتحت الابنية الى قوله سقف عليه بنيان) قلت ما قاله فى ذلك حكاية للمذهب فلا كلام معه فيه

امضى رسول الله صلى الله عليه وسلم تصرفات عقيل اما كرما وجودا واما اسماة لعقيل واما تصحيحا لتصرفات الجاهلية كما انه يصحح انكحة الكفار اه وحكى الفاكهى ان هذه الدار لم تزل بيد اولاد عقيل الى ان باعوها لمحمد بن يوسف اخى الحجاج بمائة الف دينار اه كفاي العيني والقسطلانى ووجه الدلالة من هذا الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اجاز بيع عقيل الدور التى ورثها دل ذلك على جواز بيعها قال الخطابى احتج بهذا الحديث على جواز بيع دور مكة لان النبي صلى الله عليه وسلم اجاز بيع عقيل الدور التى ورثها وكان عقيل وطالب ورثا اباهما لانهما اذ ذاك كانا كافرين فورثاها ثم اسلم عقيل فباعها اه وأما ما استدلل به على المنع فقد اجابوا عنه بما قاله بن عبد الله بن عمرو المار فهو الا انه يقاوم حديث اسامة هذا فى صحته لان فى سنده اسماعيل بن ابراهيم بن مهاجر وضعفه يحيى والنسائى والاصل فى باب المعارضة التساوى ولئن

سألنا المسألة على تقدير فرض صحة حديث عبدالله بن عمرو فلا يكتفى بها بل يكشف عن وجه ذلك من طريق النظر فوجدنا ان ما يقضى به حديث اسامة اولى وأصوب من حديث عبد الله بن عمرو وذلك أن المسجد الحرام وغيره من المساجد وجميع المواضع التي لا تدخل في ملك أحد لا يجوز لأحد أن يبنى فيها بناء ولا يحجر موضعا منها الا ترى ان موضع الوقوف برفة لا يجوز ان يبنى فيه بناء وكذلك منى لا يجوز لأحد أن يبنى فيها دارا لحديث عائشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله الا تتخذ ذلك بمنى بيتا تسه فيظنل يا عائشة انها مناخ لمن سبق فقال أخرجه احمد والترمذي وابن ماجه والطحاوي ووجدنا مكة على خلاف ذلك لانه قد أجيز فيها البناء وأيضا فان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم دخل مكة في غزوة الفتح من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن (١٦) دخل داره فهو آمن فأثبت لأبي سفيان ملك داره وأثبت لهم املاكهم

القاعدة ان يمنع بيع هواء المسجد والارواق الى عنان السماء لمن اراد غرز خشب حولها ويبنى على رؤس الخشب سقف عليه ببيان ولم يخرج عن هذه القاعدة الا فرع قال صاحب الجواهر يجوز اخراج الراشن والاجنحة على الحيطان الى طريق المسلمين اذ لم تكن مستدة فاذا كانت مستدة امتنع الا ان يرضى اهلها كلهم وسبب خروج الراشن عن هذه القاعدة ان الانية هي بقية الموات الذي كان قابلا للاحياء منع الاحياء فيه لضرورة السلوك وربط الدواب وغير ذلك ولا ضرورة في الهواء يبقى على حاله مباحا في السكة النافذة واما المستدة فلا لحصول الاختصاص وتعين الضرر عليهم هذ تفصيل احوال الاهوية وامامت تحت الابنية الذي هو عكس الاهوية الى جهة السفلى فظاهر المذهب انه مخالف لحكم الابنية فقد نص صاحب الطراز على ان المسجد اذا حفر تحته مطمورة يجوز ان يعبرها الجنب والحاظ وقال لواجزنا الصلاة في السكبة وعلى ظهرها لم نجزها في مطمورة تحتها فهذا تصريح بمخالفة الاهوية لما تحت الابنية وكذلك اختلفوا فيمن ملك ارضا هل ملك ما فيها وامتعتها ام لا ولم يختلفوا في ملك ما فوق البناء من الهواء على ما علمت وقد نص اصحابنا على بيع الهواء لمن ينتفع به وشر الفرق بين القاعدتين ان الناس شأنهم توفر دواعيهم على الملوك في الابنية للاستسراف والنظر الى المواضع البعيدة من الانهار ومواضع الفرح والتزه والاحتجاب عن غيرهم بملو بنائهم وغير ذلك من المقاصد ولا تتوفر دواعيهم في طان الارض على اكثر مما يستمسك به البناء من الاساسات خاصة ولو كان البناء على جبل أو ارض صلبة استغنوا عنه

قال (ولم يخرج عن هذه القاعدة الا فرع قال صاحب الجواهر يجوز اخراج الراشن الى قوله هذا تفصيل احوال الاهوية) قلت تعليله بقا اهوية الطرق غير المستدة على حاله من قبولها للاحياء بعدم الضرورة الملجئة اليها مشعر بنقيض ما حكاه عن المذهب من ان حكم الهواء الى عنان السماء حكم البناء فانه لا ضرورة تلجى الى ذلك فقتضى ذلك الاقتصار على ما تاجي الضرورة اليه والمحكم في ذلك المادة فهذا موضع نظر قال (واما ماتحت الابنية الى قوله وقد نص اصحابنا على بيع الهواء لمن ينتفع به) قلت ما قاله حكاية قول لا كلام فيه قال (يسر الفرق بين القاعدتين ان الناس شأنهم توفر دواعيهم على الملوك في الابنية الى قوله ولو كان البناء على جبل أو ارض صلبة استغنوا عنه) قلت ما قاله من انه لا تتوفر

على دورهم حيث أضافا اليهم فهذا يدل على أن مكة مما يبنى فيها الدور وما يعلق عليها الابواب فاذا كان كذلك تكون صفتها صفة المواضع التي تجرى عليها الاملاك وتقع فيها الموارث فحينئذ يجوز بيع الدور التي فيها وتجوز اجارها قال ابن قدامة اضاف النبي صلى الله عليه وسلم: الدار لأبي سفيان اضافة ملك بقوله من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ولأن اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانت لهم دور بمكة دار لأبي بكر ولأبي بن العوام وحكيم بن حزام وغيرهم مما يكثر تعدادهم فبعض بيع وبعض في اديعابهم

والشرع

الى اليوم وان عمر رضي الله عنه اشترى من صفوان بن أمية دارا

باربعة آلاف درهم واشترى معاوية من حكيم بن جزام دارين بمكة احدهما بستين ألف درهم والاخرى باربعين ألف درهم وهذه قصص اشهرت فلم تنكر فصارت اجماعا ولانها ارض حية لم ترد عليها صدقة محرمة فجاز بيعها كسائر الاراضي اه كما في العيني قال الخطاب في حاشية على منسك خليل قال القاضي تقي الدين القاسمي والقول بمنع ذلك فيه نظر لان غير واحد من علماء الصحابة وخلفاهم عملوا بخلافه في اوقات مختلفة ثم ذكر وقائع من ذلك عن عمر وعثمان وابن الزبير ومعاوية رضي الله عنهم قال الخطاب وعلى القواء بجواز البيع والكراء اقتصر ابن الحاج فانه قال في مناسكه اختلاف أهل العلم في كراء بيوت مكة وبيعها فذكر الخلاف بين العلماء ثم قال وأباحت طائفة من أهل العلم بيع رباع

مكة وكراء منازلها منهم طاووس وعمر بن دينار وهو قول مالك والشافعي ثم ذكر حجيج كل قول وقال والدليل على صحة قول مالك ومن قال بقوله قول الله عز وجل الذين خرجوا من ديارهم وأموالهم وقوله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن دخل داره فهو آمن فثبت لابي سفيان ملك داره وأثبت لهم املاكمهم على دورهم وقوله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع هل ترك لنا عقيل منزلا يدل على انها ملك لاربابها وان عمر ابتاع دارا باربعة آلاف درهم وان دور اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بايدي اعقابهم منهم ابو بكر والزبير بن العوام وحكيم بن حزام وعمر بن العاص وغيرهم وقد بيع بعضها وتصدق ببعضها ولم يكون يفعلون ذلك الا في املاكمهم وهم اعلم بالله وبرسوله ممن بعدهم اهـ (وأما) عن قوله تعالى والمسجد (١٧) الحرام الذي جعلناه للناس الآية

فهو ان المراد بالمسجد المسجد الذي يكون فيه النسك والصلاة لا سائر دور مكة قال ابن خزيمة اذ لو كان المسجد الحرام واقعا على جميع الحرم لما جاز حفر بئر ولا قبر ولا التغوط ولا البول ولا القاء الجيف والذئب ولا دخول الجنب والحائض الحرم والجماع فيه ولا نمل علما منع من ذلك ولا كره لجنب وحائض دخول الحرم ولا الجماع فيه ولو كان كذلك لجاز الاعتكاف في دور مكة وحواليها ولا يقول بذلك احدا في القسطلاني (وأما) عن حديث علقمة بن فضالة الكناني الذي أخرجه الطحاوي والبيهقي فهو انه منقطع لان علقمة ليس

والشرع له قاعدة وهو انه انما يملك لاجل الحاجة وما لا حاجة فيه لا يشرع فيه الملك فلذلك لم يملك ماتحت الابنية من نخوم الارض بخلاف الهواء الى عنان السماء فهذا هو الفرق والمساجد والكنية لما كانت بيوتا كانت المقاصد فيها ان يدخلها متعلقة بهوائها دون ماتحت بنائها كملوكات فان قلت ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من غصب شبرا من أرض طوقه من سبع ارضين وهذا يدل على ملك ماتحت ذلك الشبر الى الارض السابعة قلت تطويقة ذلك انما كان عقوبة لاجل ملك صاحب الشبر الى الارض السابعة ولا يلزم من العقوبة بالشئ أن يكون مملوكا لغير الله عز وجل الدواعي في بطن الارض على أكثر مما يمسك به البناء من الاساسات ليس بصحيح كيف وقد توفرت عليه دواعي كثير من الناس كحفر الارض للجبوب والمصانع والآبار العميقة هذه غفلة منه شديدة والذي يقتضيه النظر الصحيح ان حكم ماتحت الابنية كحكم الاهوية وما يدل على ذلك ان من أراد أن يحفر مطمورة تحت ملك غيره يتوصل اليها من ملك نفسه يمنع من ذلك بلاربيب ولا خلاف فلو كان ماتحت الابنية ليس له حكم الابنية بل هو باق على حكم قبوله للاحياء لما منع من ذلك والله اعلم قال (والشرع له قاعدة وهو انه انما يملك لاجل الحاجة وما لا حاجة فيه لا يشرع فيه الملك فلذلك لم يملك ماتحت الابنية من نخوم الارض بخلاف الهواء الى عنان السماء) قلت اذا كانت القاعدة الشرعية ان لا يملك الاما فيه الحاجة واي حاجة في البلوغ الى عنان السماء واذا كانت القاعدة انه يملك مما فيه الحاجة فما المانع من ملك ماتحت البناء لحفر بئر يعمقها حافرها ما شاء فما ذكر من سر الفرق لم يظهر وبقي سرا كما كان الصحيح انه لا فرق بين الامرين ومن الدليل على ذلك ما هو معلوم لاشك فيه من أن من ملك موضعا له ان يبني فيه ويرفع فيه البناء ما شاء ما لم يضر بغيره وان له ان يحفر فيه ما شاء ويعمق موضعا له ان يبني فيه ويرفع فيه البناء ما شاء ما لم يضر بغيره الله عليه وسلم انه قال من غصب شبرا من أرض طوقه من سبع ارضين الى آخر ما قاله في الجواب قلت لاشك أن في الحديث اشعارا بملك ماتحت الشبر من الارضين من جهة ان القاعدة ان العقوبة تكون بقدر الجناية وما قاله من انه لا يلزم من العقوبة بان يكون مملوكا لغير الله تعالى لا يدفع ذلك الاشعار والله اعلم

(٣ - الفروق رابع) بصحاحي والمنقطع لا تقوم به حجة كما قامت بحديث اسامة المسند الصحيح (وأما) عن حديث عبد الله بن عمر فهو انه موقوف على ابن عمر والموقوف لا يقام حديث اسامة المرفوع (وأما) عمار واه عبد الرزاق عن منصور عن مجاهد والطحاوي عن عبد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما فهو ان المراد منهما كراهة الكراء رفقا بالوفود ولا يلزم من ذلك منع البيع والشراء والاجارة فيها الا ترى ان عمر رضي الله عنه اشترى من صفوان بن امية داره باربعة آلاف درهم كما تقدم ولو كان بيع دور مكة حراما لما اشترها منه فدل شراؤه رضي الله عنه على الجواز اهـ كلام الشيخ محمد البناني المكي في تحفة المريد بتصرف وزيادة ما (تنبه) في المدونة قال مالك اكره البنيان الذي احداثه الناس بني قال سند وجلة ذلك أن مني لا ملك لاحد فيها وليس لاحد أن يحجر فيها موضعا يحوزه له الا ان ينزل منها منزلا فيختص به

حتى يفرغ من منسكه ويخرج منها والاصل في ذلك ما روته عائشة رضي الله عنها قالت قلنا يا رسول الله الانبي
لك موضعا يظلك بمنى قال لا منى مناخ لمن سبق خرجه الترمذي والنسائي وهذا يمنع أن يحجر احد فيها بيانا الا
ان يكون نازلا بالبنيان الذي بها ثم وان كان بها كره له ايضا قال مالك في الموازية لانه تضيق على الناس وكره اجارة
البنيان الذي بها والله اعلم أقاده البنياني المكي في تحفة المريد (الشرط الخامس) ان لا يتضمن استيفاء عين احترازا عن
اجارة الاشجار لئلا رهاو الغنم لتناجها قاله الاصل وسلمه ابن الشاط ومثله في مختصر خليل الا انه زاد قيد قصد حيث قال
بلا استيفاء عين قصد فقال بهرام احتراز به من اجارة الثياب ونحوها فان بعضها وان ذهب بالاستعمال لكن بحكم التبع
ولم يقصد بخلاف الثمرة والشاة (١٨) والحاصل ان محط الفائدة قوله قصد وذلك لان في الاجارة استيفاء

عين لكن لا قصدا
أقاده المدوي على الحرشي
وقال تباً لعبق لا يخفى
أن اطلاق الاجارة عليهما
أى على الاشجار والغنم
لا ذكر مجاز لانه ليس
فيهما بيع منفعة وإنما
فيهما بيع ذات كما علم
من كلامه فلا يحتاج
لذكرها في محترز هذا
الشرط نعم يصح جعلهما
محترزه ان استأجر الشجر
لا مربي التجهيف عليها
وأخذ ثمرتها والشاة
لانتفاع بها في شيء
يجوز الانتفاع بها فيه
ولاخذ لبنها اه وسلمه
محشوا عقب قال الاصل
واستثنى من ذلك أى من
منع ما يتضمن استيفاء
عين اجارة الموضع للبنها
للضرورة في الحصانة
اه قال الحرشي ولنص

الفرق الثالث عشر والمائتان بين قاعدة الاملاك الناشئة عن الاحياء وبين قاعدة

الاملاك الناشئة عن غير الاحياء

اعلم ان هذا الموضع مشكل على مذهبتنا في ظاهر الأمر فان الأحياء عندنا اذا ذهب ذهب الملك
وكان لغيره ان يحميه ويصير مواتا كما كان وقال سحنون والثاقفي رضى الله عنهما لا يزول الملك بزوال
الاحياء لوجوه الاول قوله صلى الله عليه وسلم من احيا أرضا ميتة فهي له فجعل صلى الله عليه وسلم
له الملك والاصل عدم ابطاله واستصحابه الثاني قياس الاحياء على البيع والهبة وسائر أسباب
التملك الثالث القياس على من تملك لقطعة ثم ضاعت منه فان عودها الى حال الالتقاط لا يسقط
ملك متمسكها وهذا مساو للمسالة في العود للحالة السابقة والجواب عن الاول ان الحديث يدل
لنا بسبب ان القاعدة ان ترتيب الحكم على الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم وقد
رتب الملك على وصف الاحياء فيكون الاحياء سببه وعلته والحكم ينتفى لا انتفاء علته وسببه فيبطل
الملك بهذا الحديث لهاتين القاعدتين سلمنا انه لا يدل لنا غير ان قوله عليه السلام فهي له لفظ يقتضي

قال (الفرق الثالث عشر والمائتان بين قاعدة الاملاك الناشئة عن الاحياء وبين قاعدة الاملاك الناشئة
عن غير الاحياء الى منتهى قوله وهذا مساو للمسالة في العود للحالة السابقة) قالت ما قاله حكايه اقوال
واحتجاج ولا كلام في ذلك قال (والجواب عن الاول ان الحديث يدل لنا بسبب ان القاعدة ان
ترتيب الحكم على الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم وقد رتب الملك على
وصف الاحياء فيكون الاحياء سببه وعلته والحكم ينتفى لا انتفاء علته وسببه فيبطل الملك
بهذا الحديث لهاتين القاعدتين) قالت اما القاعدتان فسلمتان وصححتان ولكن لا يلزم ما قاله
من بطلان هذا الحكم لان الاحياء قد ثبتت فترت عليه مسببه ولم يرتفع الاحياء ولا يصح ارتقاعه
لان ذلك من باب ارتفاع الواقع وهو محال وإنما مغزاه ان الاحياء لم يستمر وذلك غير لازم في
الاسباب كلها فان الملك المرتب على الشراء أعلى الارث وعلى الهبة لم تستمر اسبابه فكان يلزم على
قياس قوله متى غفل الانسان عن تجديد شراء مشتراه ان يبطل ملكه عليه وذلك باطل قطعاً وجوابه
هذا غير صحيح قال (سلمنا انه لا يدل لنا غير ان قوله عليه الصلاة والسلام فهي له لفظ يقتضي

مطلق

القرآن سواء كانت أجرة الظئر نقداً أو طعاماً ولا يكون من باب بيع الطعام بالطعام

الى أجل للملة السابقة ولو كان الرضيع محرم الاكل أى كجش صغير أو مهر صغير أو غيرها فيجوز ان نكرى له حماره
ترضعه للضرورة اه قال المدوي عليه قالولد الصغير اذا لم يجد امرأة ترضعه يرضع على الحمار قاله شيخنا عبد الله اه (الشرط
السادس) ان يقدر على تسليمها احترازا من استئجار الاخرس للكلام والاعمى للخط قال الحرشي من شروط المنفعة ان
تحصل للمستأجر ان يكون مقدورا على تسليمها للمستأجر حسا فلا تجوز اجارة العمى للخط والاخرس للكلام وشرعا
فلا تجوز الاجارة على اخراج الجان والدعاء وحل الربوط ونحو ذلك لعدم تحقق المنفعة ولا على تعليم الفناء ودخول الحائض
المسجد اه وكتب المدوي على قوله وشرعا مانعه قد يقال يستغنى عن ذلك بقول المصنف ولا حظر كما في عقب اه (الشرط

(السابع) ان تحصل للمستاجر احترازا من العبادات كالصوم ونحوه أى مما لا يقبل النيابة سواء كان واجبا عينا كصلاة نية
 الفرض أو كفايا كصلاة الجنازة أو كان سنة كصلاة الوتر أو رغبة كركعتي الفجر أو انقلابا كربع قبل الظهر وبعده وقبل
 العصر قال البناني وأما الصلاة والصوم من سائر المندوبات كقراءة القرآن وسائر الأذكار فتعجز الاجارة عليها قال ابن
 فرحون في شرح ابن الحاجب بعد ذكر قول ابن عبد السلام ولا يلزم من تعين العبادة وجوبها لان أكثر مندوبات الصلاة
 أى والصوم متعينة كصلاة الفجر والوتر وصيام عاشوراء وعرفة فهذه يمنع الاستئجار عليها وان لم تكن واجبة على المكلف
 ومعنى تعينها على المكلف انه لا يصح وقوعها من غير من خوطب بها فلو أجزأ الاستئجار عليها لادى ذلك الى أكل المال
 بالباطل اهـ قالوا هذا حكم الصلاة والصوم الواجب من ذلك والمندوب و (١٩) أما قراءة القرآن فلا جارة عليها

مبنية على وصول
 ثواب القراءة للميت
 ثم استدلل على ان
 الرجوع وصول ذلك
 له بكلام ابن رشد
 وغيره انظر مصطفى
 الرماصي اهـ كلام البناني
 قال وقد نص ابن عبد
 السلام وغيره على منع
 الاستئجار على صلاة
 الجنازة قال ابن فرحون
 فان قلت صلاة الجنازة
 عبادة لا يتعين فعلها
 على أحد ولا يجوز
 الاستئجار عليها قلت
 لما كانت عبادة من جنس
 الصلاة المتميزة بصورتها
 للعبادة والصلاة لا تفعل
 لغير العبادة منع الاستئجار
 عليها وأما الغسل فيكون
 للعبادة والنظافة وغير
 ذلك وكذا الجملة للميت
 شاركة في الصورة أشياء

مطلق الملك فان لفظ له ليس من صيغ العموم بل ذلك على أصل ثبوت الملك ونحن حينئذ
 نقول بموجبه فانا ثبت مطلق الملك من الاحياء وانما يحصل مقصود المحصم ان لو اقتضى الحديث
 الملك بوصف العموم على وجه الدوام وليس كذلك وعن الثاني الفرق بان الاحياء سبب فعلى تلك
 به المباحات من الارض واسباب تلك المباحات الفعلية ضعيفة لوردها على غير ملك سابق بخلاف
 اسباب الملك القولية لا يبطل الملك ببطان اصواتها وانقطاعها لانها ترد على مملوك غالبا
 فلناصل الملك قبلها قوت افادتها للملك لاجتماع افادتها مع افادة ما قبلها وكذلك اذا ورد البيع
 على الاحياء لم ينتقض الملك بعد ذلك لتظاهر الاسباب فلماذا المني قلنا اذا تملك الصيد بالاصطياد
 ثم توحش بطل الملك فيه والسمك اذا انفت في النهر يبطل ملكه والماء اذا حير ثم اختلط بالنهر
 او الطير والنحل أبين من ذلك كاه اذا انفت وتوحش بطل الملك فيه نظرا لهذه العلة فان قلت
 الاقطاع سبب قولى وارد على مملوك للمسلمين ومع ذلك لا يملك بيعه قلت هذا سؤال عكس لانا
 ادعينا قصور الاحياء وانما ابدىتم حكم القصور بدون الاحياء وابداء الحكم بدون سبب اوعلة
 عكس وهو عكس النقيض وهو ابداء العلة بدون حكمها

مطلق الملك الى آخر قوله بوصف العموم على وجه الدوام وليس كذلك (قلت ما قاله من أن
 الحديث لا يقتضى الملك بوصف الدوام صحيح ولكن هنا قاعدة شرعية وهي ان الملك بدوم بعد ثبوت
 سببه الا ان يازمه إما يناقضه قال (وعن الثاني الفرق بان الاحياء سبب فعلى تلك به المباحات من
 الارض واسباب تلك المباحات الفعلية ضعيفة لوردها على غير ملك سابق) قلت ما قاله دعوى
 يقابل بمنهلا بان يقال بان الاسباب القولية هي الضعيفة لوردها على ملك سابق فيعارض الملك السابق
 واللاحق وأما المملوك الاحياء فلم يسبقه ما يعارضه فهو أقوى قال (بخلاف اسباب الملك القولية
 لا يبطل الملك ببطان اصواتها وانقطاعها لانها ترد على مملوك غالبا الى متى قوله نظر لهذه العلة)
 قلت كل ذلك دعوى وهو عين المذهب أو مرتبة عليه وقد سبق جوابه قال (فان قلت الاقطاع سبب
 قولى وارد على مملوك للمسلمين ومع ذلك لا يملك بيعه قال) قلت هذا سؤال عكس الى قوله وهو ابداء
 العلة بدون حكمها) قلت اذا كان سؤال عكس فلم لا يكون واردا وقادحا

كثيرة فلم يتمحض بصورته للعبادة في جميع انواعه بخلاف صلاة الجنازة فالحقت بما أشبهته اهـ انظر مصطفى الرماصي اهـ
 قال المدوى على الخرشى وكذلك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يمكن الاستئجار فيه كما أفاده في حاشية اللقاني اهـ أى
 لان كلا منهما لما لم يفعل لغير العبادة منع الاستئجار عليه وفي بداية الحفيد واتفقوا على ابطال كل منفعة كانت فرض عين
 على الانسان بالشرع مثل الصلاة وغيرها واختلفوا في اجارة المؤذن على الأذان فقوم لم يروا فيه باسا وقوم كرهوا ذلك
 محتجين بما روى عن عثمان بن أبي الماص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخذوا مؤذنا لا يتخذ على أذانه أجرا
 والمبيحون قاسوه على الافعال غير الواجبة وهذا هو سبب الاختلاف في انه هل هو واجب أم ليس بواجب واختلفوا
 أيضا في الاستئجار على تعليم القرآن فاجازه قوم محتجين بما روى عن خارجة بن الصامت عن عمه قال اقبلنا من عند رسول الله

صلى الله عليه وسلم فأتينا على حى من احياء العرب فقالوا انكم جئتم من عند هذا الخبر فمن عندكم دواء اورقية فان عندنا معتموها في القيود فقلنا لهم نعم فجاوبه فجلت اقر عليه فاتحة الكتاب ثلاثة ايام غدوة وعشبة اجمع ريتي ثم انفل عليه فكانما انشط من عقال فاعطوني جملا فقلت لا حتى اسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألته فقال كل فامر من اكل برقيه باطلا فلقد اكلت برقية حقوا بما روى عن ابى سعيد الخدرى ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا في غزاة فمروا بحى من احياء العرب فقالوا هل عندكم من راق فان سيدا لحي قد لدغ او قد عرض له قال فرقى رجل بفاتحة الكتاب فبرىء فاعطى قطيعا من الغنم فابى ان يبلها فسأل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال به رقيقته قال بفاتحة الكتاب قال وما يدريك انهم ارقية قال ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوها واضربوا الى دمكم فيها بسهم وكرهوه اى حرمه قوم آخرون قائلين (٢٠)

فان قلت فاذا احياء في الاقطاع لم لا يبطل ملكه ببطلان احيائه قلت ذلك لسبب غير الاحياء وهو ان الاقطاع حكم من احكام الائمة لا ينقض وتضمن احكام الائمة عن النقص وعن الثالث ان تملك الملتقط ورد على ما تقدم فيه الملك وتقرر فكان تائير السبب فيه اقوى لما تقدم ويؤكد ان الاسباب القولية ونحوها ترفع ملك الغير كالبيع ونحوه فهى في غاية القوة واما الفعل بمجرد فليس له قوة رفع ملك الغير بل يبطل ذلك الفعل كمن نوى في ملك غيره فذهب اثره بذمها وهذا فقه حسن على القواعد فليتأمل ومذهب الشافعى رضى الله عنه في بادىء الراى اقوى وأظهر وبهذه المباحث ظهر الفرق بين الفاعدين من جهة القوة والضعف كما تقدم بسطه وتقرر به الفرق الرابع عشر والمائتان بين قاعدة الكذب وقاعدة الوعد وما يجب

الوفاء به منه وما لا يجب

قال الله عز وجل يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون والوعد اذا اخلف قول لم يفعل فيأزم ان يكون كذبا محرما وان يحرم اخلاف الوعد مطلقا وقال عليه السلام من علامة المنافق ثلاث اذا أوتى خان واذا حدث كذب واذا وعد اخلف فذكره في سياق الذم دليل على التحريم ويروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال واى المؤمن واجب اى وعده واجب الوفاء به

قال (فان قلت فاذا احياء في الاقطاع لم لا يبطل ملكه ببطلان احيائه قائل ذلك لسبب غير الاحياء الى آخر جوابه) قلت جوابه هنا صحيح قال (وعن الثالث ان تملك الملتقط ورد على ما تقدم فيه الملك الى آخر قوله وهذا فقه حسن على القواعد فليتأمل قلت جوابه هنا مبنى على دعواه قوة الاسباب الزولية فجوابه ماسبق قال (ومذهب الشافعى رضى الله عنه في بادىء الراى اقوى وأظهر الى آخر قوله في هذا الفرق) قلت قد تبين ان مذهب الشافعى اقوى على الاطلاق والله تعالى اعلم قال (الفرق الرابع عشر والمائتان بين قاعدة الكذب وقاعدة الوعد وما يجب الوفاء به منه وما لا يجب الى آخر قوله ويروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال واى المؤمن واجب اى وعده واجب الوفاء به) قلت ما قاله صحيح ولا كلام فيه

هو من باب الجمل على تعليم الصلاة قالوا ولم يكن الجمل المذكور في الاجارة على تعليم القرآن وانما كان على الرقي والاستئجار والرقي عندنا جائز سواء كان بالقرآن او غيره لانه كالملاجات وليس وانجا على الناس واما تعليم القرآن فهو واجب على الناس اه بتصرف فافهم (الشرط الثامن) كونها معلومة احترازا من المجهولات من المنافع كمن استاجر آلة لا يدري ما يعملها او دار امدة غير معلومة وذلك ان شرطا لاجارة التى هي عقد من العقود ان تكون صادرة من عاقد كالمعاقد الصادر منه البيع وان تكون باجر كالاجر الذى مراد به العوض الذى

هو الثمن واما الثمن فلما كان من شأنه ان تكون وقت المقدمة معدومة كان في المقدم عليها غرر وبيع لما لم يتحقق حتى حكي عن الاصم وابن علية منع الاجارة لذلك الا ان جميع فقهاء الامصار والصادر الاول قالوا بجوازها نظرا الى انها وان كانت معدومة لكنها مستوفاة في الغالب والشرع انما لحظ من هذه المنافع ما يستوفى في الغالب او يكون استيفاءه وعدم استيفائه على السواء ولا يتحقق ما يستوفى الا بتعيينه واستدلوا على جوازها من الكتاب بقوله تعالى فان ارضمن لكم فآتوهن اجورهن وقوله تعالى انى اريد ان انكحك الاية ومن السنة الثابتة ما خرجه البخارى عن عائشة قالت استاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر رجلا من بني الدليل هادي اخر يتا وهو على دين كفار قر بش فدفعما اليه راحلتيهما ووعده غارثور بعد ثلاث ليال براحتيهما وحديث جابر انه باع من النبي صلى الله عليه وسلم بعيرا وشرط ظهره الى المدينة وما جاز استيفاءه

بالشرط جاز استيفاءه بالاجر كما في بداية الحفيد والله اعلم (تنبيه) ما تقدم عن الاصل من ان الاصحاب عدوا المسائل التي تجوز فيها الشهادة بالسمع خمساً وعشرين هو بحسب ما عنده وحضره والافهي تزيد على ذلك في حاشية الصاوي على شرح اقرب المسالك انتهى بعضهم مسائل ما تجوز فيه شهادة السماع لاثنتين وثلاثين مسألة وقد جمعت في ابيات ونصها

اياسائي عما ينفذ حكمه ويثبت سماً دون علم باصله
ففي العزل والتجريح والكفر بعده وفي سفة اوضح ذلك كله
وفي البيع والاحباس والصدقات والر ضاع وخلع والنكاح وحله
وفي قسمة او نسبة وولاية وموت ورحل والمضر باهله (٢١)

(ومنها الهبات والوصية)

فالعلمن *

وملك قديم قد يضمن

بمثله)

(ومنها ولادات ومنها

حرابة *

ومنها الآباق فليصم

لشكله)

(وقد زيد فيها الاسر

والفقد والملا *

ولوث وعتق قاطفرن

بنقله)

(فصارت لدى عد

ثلاثين اثبت *

بستين فاطلب نصها في

محله) اه

وفي شرح التاودي على

نظم ابن عاصم جملة

ما ذكره الناطم من

مسائل ما تجوز فيه شهادة

السمع تسعة عشر وعددها

ابن العربي احدى

وعشرين فقال

وفي الموطأ قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم اكذب لا مرأتى فقال صلى الله عليه وسلم لا خير في الكذب فقال يا رسول الله افاعدها واقول لها فقال عليه السلام لا جناح عليك فمنعه من الكذب المتعلق بالمستقبل فان رضي النساء انما يحصل به ونفي الجناح على الوعد وهو يدل على امرين (احدهما) ان اخلاف الوعد لا يسمى كذا لجملة قسم الكذب (وثانيها) ان اخلاف الوعد لا حرج فيه

قال (وفي الموطأ قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم اكذب لا مرأتى فقال صلى الله عليه وسلم لا خير في الكذب فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم افاعدها واقول لها فقال عليه الصلاة والسلام لا جناح عليك فمنعه من الكذب المتعلق بالمستقبل فان رضي النساء انما يحصل به) قالت ما قاله من أنه منعه من الكذب المتعلق بالمستقبل غير مسلم وهي دعوى لم يأت عليها بحجة ولعله أراد بالكذب لها ان يخبرها عن فعله مع غيرها من النساء بما لم يفعله أو من غير ذلك مما يكون فيه تغييظها بزوجه فلم يتعين ان المراد ما ذكره كيف وانما ذكره هو عين الوعد فانه لا بد ان يكون ما يخبرها عن وقوعه في المستقبل متعلقا بها والا فلا حاجة لها في فيما يتعلق بخبرها وما معنى الحديث عندي الا انه صلى الله عليه وسلم منعه من ان يخبرها بخبر كذب يقتضي تغييظها به وسوغ له الوعد لانه لا يتعين فيه الاخلاف لاحتمال الوفاء به سواء كان عازما عند الوعد على الوفاء او على الاخلاف او مضر باعنها ويخرج ذلك في قسم العزم على الاخلاف على الرأي الصحيح المتصور عندي من ان العزم على المعصية لا مؤاخذه به اذ معظم دلائل الشريعة يقتضي المنع من الاخلاف والله اعلم قال (ونفي الجناح عن الوعد وهو يدل على امرين احدهما ان اخلاف الوعد لا يسمى كذا لجملة قسم الكذب) قلت قد تبين انه لم يجمله قسم الكذب من حيث هو كذب وانما جملة قسم الخبر عن غير المستقبل الذي هو كذب فكان قسمه من جهة كونه مستقبلا وذلك غير مستقبل أو من جهة كونه قد تبين انه كذب والوعد لا يتعين كونه كذا قال (وثانيهما ان اخلاف الوعد لا حرج فيه) قلت بل فيه الحرج بمقتضى ظواهر الشرع الا حيث يتمذر الوفاء

اياسائي الى آخر البيت الرابع وزاد ولده ستة فقال ومنها الهبات الى قوله فايضم لشكله

فدونكها عشرين من بعد سبعة تدل على حفظ الفقيه ونبهه

أبي نظم العشرين من بعد واحد فاتبعتها ستا تماما لفعله

وزاد ابن عبد السلام خمسة وظمها بعضهم فقال

وقد ريد فيها الى قوله فاطلب نصها في محله ونظمها أيضا البدوي وذيله ابن غازي بمازاده عليه الى ان قال في آخره

لولا التداخل بعد ذى في الزائد لبلغت عشرين دون واحد

اه باصلاح البيت الاخير والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الرابع والمائتان بين قاعدة المستأجر أخذه من ماله بعد انقضاء الاجارة وبين قاعدة ماليس له أخذه وهو أن المالاقيمة له من الزرع بعد القلع ومن البناء بعد الهدم وان عظمت قيمته قبل القلع والهدم لا يقبل في قلمه أو هدمه قول المستأجر بل يتعين عليه ابقاؤه في الارض المستأجرة ينتفع به صاحب الارض ويحصل له بسببه تلك المالاقيمة وكذلك المستحق منه والغاصب ونحوها لان قلمه أو هدمه مجرد الفساد لا لحصول مصلحة تستحصل للقاتع والهادم ولا لدوره مفسدة عنه والقاعدة ان الشرع لا يعتبر من المقاصد الامتناع به غرض صحيح محصل لمصلحة أو داري لمفسدة ولذلك لا يسمع الحاكم الدعوى في الاشياء الذميمة الحقيرة التي لا يتشاح العقلاء فيها عادة كالسمسمه ونحوها واذا أعطى المستأجر والمستحق منه أو الغاصب ونحوهم لصاحب (٢٢) الارض ما ذكر من الزرع أو البناء الذين لا قيمة لهما بعد الازالة بالقلع

أو الهدم فهو يطع له ولو كان المقصود الوعد الذي يفى به لما احتاج للسؤال عنه ولما ذكره مقرونا بالكذب ولكن قصده اصلاح حال امرأته بما لا يفعله فتخيّل الحرج في ذلك فاستاذن عليه وفي أبي داود قال عليه السلام اذا وعد احدكم اخاه ومن نيته ان يفى فلم يف فلا شيء عليه فهذه الدالة تقتضو عدم الوفاء بالوعد وان ذلك مباح والكذب ليس بمباح فلا يكون الوعد بدخله الكذب عكس الدالة الاول واعلم انا اذا فسرنا الكذب بالخبر الذي لا يطابق لزوم دخول الكذب في الوعد بالضرورة مع ان ظاهر الحديث يأباه وكذلك عدم التائيم فمن الفقهاء من قال الكذب يختص بالماضي والحاضر والوعد انما يتعلق بالمستقبل فلا بدخله الكذب وسيأتي الجواب عن الآية ونحوها ان شاء الله

قال (ولو كان المقصود الوعد الذي يفى به لما احتاج للسؤال عنه ولما ذكره مقرونا بالكذب) قلت لم يقصد الوعد الذي يفى فيه على التمين ومن ابن له العلم بذلك وانما قصد الوعد على الاطلاق وسأل عنه لان الاحتمال في عدم الوفاء اضطرارا واختيارا قائم ورفع النبي صلى الله عليه وسلم عنه الجناح لاحتمال الوفاء ثم انه ان وفي فلا جناح وان لم يف مضطرا فكذلك وان لم يف مختارا فالظواهر المتظاهرة قاضية بالحرج والله اعلم قال (ولكن قصده اصلاح حال امرأته بما لا يفعله فتخيّل الحرج في ذلك فاستاذن في ذلك) قلت ما قاله غير صحيح ومن ابن يعلم انه لا يفعله وعلى ان يكون في حال الوعد غير متمكن مما وعد به من ابن يعلم عدم تمكنه منه في المستقبل واذا تعذر علمه بذلك تمين ان يكون سؤال الاحتمال عدم الوفاء أو العزم على عدم الوفاء فسوغ له صلى الله عليه وسلم ذلك لان عدم الوفاء لا يمين اولان العزم على عدم الوفاء على تقدير ان عدم الوفاء معصية ليس بمعصية قال (وفي أبي داود قال صلى الله عليه وسلم اذا وعد احدكم اخاه ومن نيته ان يفى فلم يف فلا شيء عليه الى قوله عكس الدالة الاول) قلت تحمل هذه على أنه لم يف مضطرا جمعا بين الدالة مع بعد تاويل تلك الدالة وقرب تاويل هذه قال (واعلم انا اذا فسرنا الكذب بالخبر الذي لا يطابق لزوم دخول الكذب في الوعد بالضرورة) قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (مع ان ظاهر الحديث يأباه وكذلك عدم التائيم) قلت يازم تاويل ذلك قال (فمن الفقهاء من قال الكذب يختص بالماضي والحاضر والوعد انما يتعلق بالمستقبل فلا بدخله الكذب وسيأتي الجواب عن الآية ونحوها) قلت قولهم ذلك دعوى يكذبها دخول عدم المطابقة في الوعد وفي كل مستقبل سواء

أو الهدم فهو يطع له
بغير شيء ضرورة انه مستحق
الازالة شرعا وعلى تقدير
الازالة تطّل تلك المالاقيمة
فهى مالاقيمة مستهلكة على
واضعها شرعا والمستملك
شرعا لا يجب فيه قيمة
ويؤيد ذلك نهية عليه
السلام عن اضاءة المال
وهدم مثل هذا البناء وقلع
مثل هذا الشجر اضاءة
للمال فوجب المنع منه
واما ماله قيمة من الزرع
بعد القلع ومن البناء بعد
الهدم فيقبل في قلمه او
هدمه قول المستأجر
وكذلك المستحق منه
والغاصب ونحوها لان قلمه
أو هدمه لحصول مصلحة
تحصل للقاتع والهادم لا مجرد
الفساد كذا قال الاصل وفي
فصل الاستحقاق من
مختصر خليل مع شرح

عقب وان زرع غاصب ارض او منفعتها فاستحققت الارض اى اقام
تعالى
مالسكها فان لم ينتفع بالزرع قبل ظهوره او بعمده اخذ بلا شيء في مقابلة بذره او اجرة حرثه او غيره اى قضى المستحق
باخذه ان شاء مجانا ونص التوضيح ان قام رب الارض بعد الحرث وقبل الزراعة ففى اللخمي وغيره انه يأخذه بغير شيء وان
كان قيامه بعد الزراعة وقبل ظهور الزرع او بعد ظهوره وقبل ان ينتفع به فله ان يأمره بقلعه او ياخذه ابن القاسم واشهب
بغير ثمن ولا ذريعة اه وليس له ابقاؤه واخذ كرا الارض لانه يؤدى الى بيع الزرع قبل بدو صلاحه كما يأتى نحوه عن ابن بونس
مالا بن بيمع ان ينتفع به ولولعى البهايم الله اى المستحق به قلمه اى امره بذلك وبسوية الارض وذكر شرطاً في قوله
اخذ بلا شيء وقوله فله قلمه فقال ان لم يفى اى ابان ماى زرع ترادله ما زرع فيها كما حمل عبد الحق وغيره المدونة عليه وهو

الذي يدل عليه كلام التوضيح وابن عرفة ونص العتبية ومن تعدى فزرع ارض رجل فقام عليه بعد ابلان الزرع وقد كبر الزرع واشتد قاراد قلع الزرع وقال اريد اكرها مقتاة وازرعها بقلها وهي ارض سقي يمكنه الانتفاع بها فليس له ذلك وليس له بعد ابلان الزرع الا كراؤه وان كانت ارض سقي ينتفع بها لما ذكرت وانما له ذلك ان لم يفت ابلان الزرع الذي فيها ولا حجة له انه يريد قلبها والكراء له عوض من ذلك اه وشار لقسم قوله فله قله وهو الشق الثاني من التخيير بقوله وله اى لرب الارض اخذه بقيمته على المختار مقلوعا تقديرا وبقية في الارض ويسقط من قيمته مقلوعا عنه كلفة قله ان لو قلع حيث كان الغاصب شأنه ان لا يتولاها بنفسه او خدمه على مال ابن المواز في بناء الغاصب وغرسه وهو المعول عليه هناك فيبغي ان يعول عليه هنا ايضا فاذا كان شأنه توليه بنفسه او خدمه اخذه بقيمته مقلوعا من غير (٢٣) اسقاط كلفة قله لو قلع وكاله اخذه

بقيمته مقلوعا له ابقاؤه لزاعه واخذ كراء السنة منه في الفرض المذكور اى بلغ ان ينتفع به ولم يفت وقت ما تراد له دون القسم الاول في المصنف وهو ما اذا لم ينتفع به فليس له ابقاؤه واخذ كرائها منه وافرقت ابن يونس اى وابن المواز بانه فيه يؤدى الى بيع الزرع قبل بدو صلاحه لان مالك الارض لما مكنته الشرع من اخذه بلا شئ، وابقاه لزاعه بكره، فكان ذلك الكراء عوضا عنه في المعنى فهو يبيع له على التيقية وهو مبني على أن من خير بين أمرين عدم متقلا كما قال المازري والا بان فات وقت ما تراد له فكراء مثلها في السنة

تعالى ومنهم من يقول لم يتعين عدم المطابقة في المستقبل بسبب ان المستقبل زمان يقبل الوجود والعدم ولم يقع فيه بعد وجود ولا عدم فلا يوصف الخبر عند الاطلاق بعدم المطابقة ولا بالمطابقة لانه لم يقع بعد ما يقتضي احدهما وحيث قلنا الصديق القول المطابق والكذب القول الذي ليس بمطابق ظاهر في وقوع وصف المطابقة او عدمها بالفعل وذلك مختص بالحال والماضي واما المستقبل فليس فيه الا قبول المطابقة وعدمها ونحن متى حددنا بوصف نحو قولنا في الانسان الحيوان الناطق او نحوه انما نريد الحياة والناطق بالفعل لا بالقوة والا لسكان الجماد والنبات كله انسا ما لانه قابل للحياة والناطق وهذا التعليل يؤيد القول الاول

قال (ومنهم من يقول لم يتعين عدم المطابقة في المستقبل بسبب ان المستقبل زمان يقبل الوجود والعدم ولم يقع فيه بعد وجود ولا عدم فلا يوصف الخبر عند الاطلاق بعدم المطابقة ولا بالمطابقة لانه لم يقع بعد ما يقتضي احدهما وحيث قلنا الصديق القول المطابق والكذب القول الذي ليس بمطابق ظاهر في وقوع وصف المطابقة او عدمها بالفعل وذلك مختص بالحال والماضي واما المستقبل فليس فيه الا قبول المطابقة وعدمها) قلت هؤلاء الذين قالوا هذا القول لم يخالفوا الاول في كون الكذب لا يدخل الوعد ولكنهم عينوا السبب في ذلك وبسطوه ومساقا لنواف القول هؤلاء منصوصا عن قول اولئك يشمر باعتقاده انه قول غير الاول وليس كذلك بل هو القول الاول بعينه قال (ونحن متى حددنا بوصف نحو قولنا في الانسان الحيوان الناطق او نحوه انما نريد الحياة والناطق بالفعل لا بالقوة والا لسكان الجماد والنبات كله انسا ما لانه قابل للحياة والناطق بهذا التعليل يؤيد القول الاول) قلت ما قاله هذا القائل في حد الانسان مشعر بجهله بالحدود وقصد اربابها فانهم لا يريدون حصول الوصف بالفعل فان الطفل الرضيع عندهم انسان مع ان النطق الذي هو العقل مفقود فيه بالفعل وما قاله هذا القائل حيث قال والا لسكان الجماد والنبات كله انسا ما لانه قابل للحياة مشعر بجهله بمذهب ارباب الحدود وهم الفلاسفة في الحقائق وانما اختلغة بصفاتها الذاتية فلا تقبل حقيقة منها صفة الاخرى فالحيوان لا يقبل ان يكون جمادا والجماد لا يقبل ان يكون حيوانا وما قاله من ان (هذا التعليل يؤيد القول الاول يشمر باعتقاده انهما قولان وليس الامر كذلك) قلت واذا كان الامر في الحدود

لازم للغاصب واعتمد المصنف في هذا على ما نقله في التوضيح عن اللخمي ونصه وان كان قيامه بعد ابلان فقال مالك الزرع للغاصب وعليه كراء الارض وليس لربه قله لللخمي وهو المعروف من قوله وذكر رواية اخرى ان للمستحق أن يقلعه و يأخذ أرضه بقوله صلى الله عليه وسلم ليس لعرق ظالم حق وروى عن مالك أيضا ان الزرع المنصوب منه الارض وان طاب وحصد واختار هذه الرواية الثالثة غير واحد لما في الترمذي من زرع أيضا لقوم غير اذ منهم قال زرع لرب الارض وعليه نفقته اه وذكر ابن يونس في الرواية الثانية انها أصح كما في المواظ فظهر ترجيح كل من الروايات الثلاث لسكن الثالثة شاذة عن الامام وقد بحث ابن عرفة في الفتوى بها بذلك وأجيب كما في المياري بان التشديد على الظلمة والمحدثين من أهل البغي والفساد مألوف من الشرع وقواعد المذهب وهل فوات الابان بالنظر الى زمن الخصام أو الى يوم الحكم والظاهر أنه يجري فيه القولان اللذان ذكرهما

ابن عرفة في ذي الشبهة ومال الى يوم الحكم ان كانت المخاصمة بماله وجه انظر الرهوني اه مع اقتصار على ما عول عليه البنائي والرهوني وكنون وزيادة منهم نعم انظر ابن الشاطي كلام الاصل بأن تقدير بناء أو شجر ونحو ذلك لا تكون له قيمة بعد القلع كفرض محال والله تعالى أعلم اه بلفظه (قاعدة) قال الاصل القاعدة ان الشرح لا يعتبر من المقاصد اما متعلق به غرض صحيح الخ أجمع الناس على ان العروض تعين بالتعيين وكذلك الحيوان والطعام لان لهذه الاشياء من الخصوصيات والاصناف ما يتعلق به الاغراض الصحيحة وتميل اليه العقول السليمة والنفوس الخالصة لما في تلك المعينات من الملاذ الخاصة في تلك الاعيان ومقتضى هذه القاعدة انه اذا عين صاعا من صبرة وباعه انه لا يتعين لان الاغراض الصحيحة مستوية في اجزاء الصبرة غير اني لا أعلم أحدا قال بعدم التعيين واختلافوا في (٢٤) الدانير والدرهم اذا عينت هل تعين أم لا ثلاثة أقوال ثالثها أن عينها الدانير

تعينت لانه أملك بها وهو ما ملكها وان عينها القابض لا تعين الا ان تختص بصفة حلي أو سكة رائجة أو غير ذلك تعينت اتفاقا وهذه الاقوال الثلاثة عندنا وبالتعيين قال الشافعي والمشهور عندنا عدم التعيين اه والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق الخامس والمائتان بين قاعدة ما يضمن بالطرز من السفن وبين قاعدة مالا يضمن)

وهو انه يرجع بضمان ما يطرح منها للهول من اموال التجارة فيما سلم منها لافيا سلم من غيرها ضرورة ان المقصود من ركوب البحر انما هو مال التجارة لا نفس المركب ولا صاحبه ولا

ومنهم من يقول الكل يدخله الكذب وانما سوح في الوعد تكثيرا للعدة بالمعروف فلي هذا القول لافرق بين الكذب والوعد والاول هو الذي ظهر لي لادم تعين المطابقة وعدمها المدين هما ضابطا للصدق والكذب وعلى ذلك يقع الفرق بينه وبين الكذب وبين الصدق فلا يوصف بواحد منهما يختص بالماضي والحاضر فان قلت يلزم ذلك في وعد الشرائع ووعيدها فلا يوصفان بواحد منهما وليس كذلك لقوله تعالى وعدكم وعد الحق وصدق الله وعده الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الارض نقيوا من الجنة حيث نشاء هل وجدتم ما وعد ربكم حقا الى غير ذلك من النصوص الدالة على دخول الصدق في وعد الله تعالى ووعيده والاصل في الاستعمال الحقيقة (قلت) الله تعالى يخبر عن معلوم وكل ما يتعلق به العلم يجب مطابقته بخلاف واحد من البشر انما الزم نفسه أن يفعل مع مجوز ان يقع ذلك منه وان لا يقع فلا تكون المطابقة وعدمها معلومين ولا واقعين فانتفيا بالكلية وقت الاخبار وأعلم أن الفقهاء اختلفوا في الوعد هل يجب الوفاء به شرعا أم لا قال مالك اذا سالك أن تهب له دينارا فقلت نعم ثم بدأك

لا يستلزم ان تكون الاوصاف فيها بالفعل بطل كل ما قبله هؤلاء من ان الوعد لا يدخله الكذب لانه مستقبل وصح قول من يقول يدخله بمعنى انه قابل لذلك وهذا هو القول الذي لا يصح سواء والله اعلم قال (ومنهم من يقول الكل يدخله الكذب وانما سوح في الوعد تكثيرا للعدة بالمعروف فلي هذا القول لافرق بين الكذب والوعد والاول هو الذي ظهر لي لادم تعين المطابقة وعدمها المدين هما ضابطا للصدق والكذب وعلى ذلك يقع الفرق بينه وبين الكذب وبين الصدق فلا يوصف بواحد منهما يختص بالماضي والحاضر) قلت الصحيح نقيض مختاره وانه لافرق هنا والله اعلم قال (فان قلت يلزم ذلك في وعد الشرائع ووعيدها فلا يوصفان بواحد منهما وليس كذلك الى قوله فانتفيا بالكلية وقت الاخبار) قلت السؤال وارد لازم والجواب ساقط من حيث ان الحقائق لا تتغير بحسب الاحوال الخبر بها عنها ولا بحسب حال دون حال فالخبر القابل للصدق والكذب قابل لها والخبر القابل لاحدهما دون الآخر كذلك والله تعالى اعلم قال (واعلم أن الفقهاء اختلفوا في الوعد هل يجب الوفاء به شرعا أم لا الى آخر الفرق) قلت الصحيح عندى القول بلزوم الوفاء بالوعد مطلقا

لا يلزم

النواتية ولو عبيد او لا ما يراد للنفقة او للنفقة اما او لا فلان هذه كلها وسائل

ولا يرجع بالمقاصد الا في المقاصد واما ثانيا فلان شأن المركب ان يصل برجاله سالما الى البر وانما يفرقه ما فيه عادة وازالة السبب المهلك لا يوجب شركة بل فعل السبب المنجى هو الذي يوجب الانترى ان فاعل الضرر شأنه ان يضمن فاذا زال ضرره ناسب أن لا يضمن لعدم سبب الضمان وفاعل النفع محصل لدين المال فناسب ان يستحقه او بعضه لانه وجدنا شيئا شأنه ان يكون له وهو فرق حسن وعليه قال مالك اذا طرح بعض الحمل للهول شارك اهل المطروح من لم يطرح له شيء في متاعهم وما طرح وسلم لجميعهم في تمامه ونقصه بضمنه يوم الشراء ان اشتروا من موضع واحد بغير محابة لانهم صانوا بالمطروح ما لهم والعدل عدم اختصاص احدهم بالمطروح اذ ليس احدهم بارى من الآخر وهو سبب سلامة جميعهم فان اشتروا من مواضع او اشترى بعض دون بعض

اوطال زمان الشراء حتى تثيرت الاسواق اشتروا بالقيم يوم الركوب دون يوم الشراء لانه وقت الاختلاط وسواء طرح الرجل متاعه او متاع غيره باذنه ام لا قال ابن ابي زيد ولا يشارك من لم يرم بعضهم بعضا لانه لم يطرأسبب بوجوب ذلك بخلاف المطروح له مع غيره اه قال ابن حبيب وليس على صاحب المركب ولا التوائية ضمان كانهما احرارا او عبيدا الا ان يكونوا للتجارة فتحسب قيمتهم ولا على من لا متاع له لان هذه كلها وسائل والمقصود من ركوب البحر انما هو مال التجارة ويرجع المقاصد في المقاصد ومن معه دنائير كثيرة يريد بها التجارة فكاللجاجة بخلاف النفقة وما يراد للفقيرة اه قال الا صل فان صاحبا المطروح بدناير ولا يشاركونهم جاز اذا عرفوا ما يلزمهم في القضاء اه وبالفارق المذكور يجاب عن قول ابن بشير لا يلزم في العين شيء من المطروح لانه لا يحصل الفرق بسببها لاختفتها اه وعن قول سحنون يدخل (٢٥) المركب في قيمة المطروح لانه لما

سلم بسبب الطرح اه وعن قول ابن عجمان خيف عليه بصدم قاع البحر فطرح لذلك دخل في القيمة اه وعن قول اهل العراق يدخل المركب وما فيه للفقيرة او للتجارة من عبيد وغيرهم لان اثر المطروح سلامة الجميع اه فتأمل بامعان والله اعلم (وصل) في ثلاث مسائل تتعلق بهذا الفرق (المسئلة الاولى) ان يخرج المطروح بعد الطرح من البحر سالما فهو لا الهك وتزول شركته لمن لم يطرح لهم شيء او خرج وقد نقص نصف قيمته انتقص نصف الصالح ويرد نصف ما اخذ والفرق بين المطروح المصالح عليه ههنا اذا خرج يكون لصاحبه وبين

لا يلزمك ولو كان افتراق الغرماء عن وعد واشهاد لاجله لزمك لا بطالك مغرما بالتأخير قال سحنون الذي يلزم من الوعد قوله اهدم دارك وانا اسلفك ما تبني به او اخرج الى الحج وانا اسلفك او اشترى سلمة او تزوج امرأة وانا اسلفك لانك ادخلته بوعده في ذلك اما مجرد الوعد فلا يلزم الوفاء به بل الوفاء به من مكارم الاخلاق وقال اصبيغ يقضى عليك به تزوج الموعود ام لا وكذا اسلفني لاشترى سلمة كذا لزمك تسبب في ذلك ام لا والذي لا يلزم من ذلك ان تمده من غير ذكر سبب فيقول لك اسلفني كذا فتقول نعم بذلك قضى عمر بن عبد العزيز رحمه الله وان وعدت غريمك بتأخير الدين لزمك لانه اسقاط لازم للحق سواء قلت له او خرك او اخرتك واذا اسلفته فمليك تأخيره مدة تصلح لذلك وحينئذ نقول وجه الجمع بين الادلة المتقدمة التي يقتضي بعضها الوفاء به وبعضها عدم الوفاء به انه ان ادخله في سبب يلزم بوعده لزم كما قال مالك وابن القاسم وسحنون او وعده مقرونا بذكر السبب كما قاله اصبيغ لتأكد الزم على الدفع حينئذ ويحمل عدم الزوم على خلاف ذلك مع انه قد قيل في الآية انها نزلت في قوم كانوا يقولون جاهدنا وما جاهدوا وفعلنا أنواعا من الخيرات وما فعلوها ولا شك ان هذا محرم لانه كذب ولانه تسميع بطاعة الله تعالى وكلاهما محرم ومعصية اتفاقا واما ما ذكر من الاخلاف في صفة المنافق فمناه انه سجية له ومقتضي حاله الاخلاف ومثل هذه السجية يحسن النظم بها كما يقال سجيته تقتضي البخل والمنع فمن كانت صفاته تحث على الخير مدح او تحث على الشر ذم شرعا وعرفا واعلم انه لا بد في هذا الفرق من مخالفة بعض الظواهر ان جعلنا الوعد بدخله الكذب بطل لقوله عليه السلام للسائل لما قل له االكذب لامرأتى قال لاخير في الكذب واباح له الوعد وهو ظاهر في انه ليس بكذب ولا يدخله الكذب ولان الكذب حرام اجماعا فيلزم معصيته فيجب الوفاء به نقيض للمعصية وليس كذلك وان قلنا ان الكذب لا يدخله ورد علينا ظواهر وعدا لله ووعده فلا بد من الجمع بينهما وما ذكرته اقرب الطرق في ذلك فيتمين تاويل ما يناقض ذلك ويجمع بين الادلة على خلاف الوجه الذي اختاره المؤلف والله تعالى اعلم وما قاله بعد هذا في الفروق التسعة صحيح أو نقل وترجيح

(٤ — الفروق — رابع) الدابة المصالح عليها في التعدي والعارية اذا وجدت تكون لمن صالح عليها لا لصاحبها هو ان التعدي ينقل المتعدي عليه للذمة بالقيمة فيكون له لان القيمة للمتعدى عليه فلا يجمع له بين العوض والعوض عنه والطرح في البحر شيء توجه الضرورة فلا يحصل الصالح فيه فيما لا ينتقص (المسئلة الثانية) ان لم يكن في السفينة غير الآدميين لم يجزرمي واحد منهم لطلب نجاة الباقي وان كان ذميا قال الطرطوشي في تعليقه ويبدأ بطرح الامتعة ثم البهائم لشرف النفوس قال وهذا الطرح عند الحاجة واجب ولا يجزى القولان اللذان للعلماء في دفع الداخل عليك البيت لطلب النفس أو المال ولا من اضطر الى كل الميتة فان فيهما قولين أحدهما يجب الدفع والا كل وثانيهما لا يجبان لقصة ابني آدم ولقوله عليه السلام كن عبد الله المقتول ولا تسكن عبد الله القاتل وعليه اعتمد عثمان رضي الله عنه

في تسليم نفسه (والفرق) بينهما وبين ما هنا من وجهين (الاول) ان التارك للقتل والاكل فيهما تارك الملا بقل محرما وهو اكل الميتة وسفك الدم وليس طرح المال ههنا الا لبقاء المال واقتناؤه ليس واجبا فافهم (الوجه الثاني) ان المال ما وضع الا لبقاء النفس ولم يوضع قتل الغير وأكل الميتة وسيلة لذلك (المسئلة الثالثة) لا يضمن الطارح ما ما طرحه عند مالك اتفاقا كما لا يضمن اذا قتل الفحل بدفعه لانه كان يجب على صاحبه قتله صونا للنفس فقد قام عن صاحبه بواجب وفي ضمان مال الغير اذا اكل للمجاعة وعدم ضمانه قولان عنده وقال أبو حنيفة والشافعي رضى الله عنهما لا يضمن أحد من أهل السفينة الا الطارح ان طرح مال غيره وان طرح مال نفسه فمضية منه ولو استدعى غيره منه ذلك ووافقونا اذا قال اقض عني ديني ففضاه (٢٦) وفي اقتراض المرأة على زوجها الغائب واقتراض الوصي للقيم فانه يأخذ

من ماله نظرا له وحجبتنا القياس على الصورة المسد كورة كما تقدمت الاشارة اليه بجامع السبي في القيام عن الغير بواجب لانهم اجمعين يجب عليهم حفظ نفوسهم وأموالهم فمن بادر منهم قام بذلك الواجب وحجبتهم أمران (الامر الاول) أن السلامة بالطرح غير معلومة بخلاف الصائل (الامر الثاني) القياس على الآدميين وأموال القنية (والجواب عن) الاول أنه ينتقض بطعام المضطر فان المطر يضمن مع احتمال هلاكه بما اكل بل يعتمد في ذلك على المادة فقط وقد شهدت العادة بان ذلك سبب السلامة فيهما مع احتمال النقيض (وعن الثاني)

الفرق الخامس عشر والمائتان بين قاعدة ما يقبل القسمة وقاعدة مالا يقبلها

الذي يقبل القسمة ما عرى عن أربعة أشياء الفرر كشروعية الفرعة في المختلطات فان الفرر ينظم الثاني الربا كقسمة الثمار بشرط التأخير الى الطيب بما يدخله من بيع الطعام بالطعام غير معلوم الثمائل لان القسمة يبيع فان تباين الجنس الواحد بالجودة والرداءة ففي جوارزه بالفرعة قولان حكاهما اللخمي الثالث أضاعة المال كالبا قوته الرابع لحق آدمي كقسم الدار اللطيفة والحمام والخشبة والثوب والمصرعين ولذلك يجوز هذا القسم بالتراضي لان للآدمي اسقاط حقه بخلاف حق الله تعالى في أضاعة المال وغيره ومنع أبو حنيفة والشافعي واحمد بن حنبل قسم ما فيه ضرر او تغيير نوع المقسوم ومنع أبو حنيفة قسم الرقيق واجازه الشافعي احتج أبو حنيفة بان منافعه مختلفة بالعقل والشجاعة وغيرها فلا يمكن فيه التعديل وجوابه لو امتنع تعديله لا تمتنع بيعه وتقويمه لانهما مبنيان على معرفة القيم وليس كذلك وقال أبو حنيفة والشافعي وابن حنبل لا يجوز ان يجمع بين دارين في القسم وان تقاربتا لان الشفعة تكون في احدهما دون الاخرى فكذلك تكون القسمة ولان الجمع بينهما يفضي الى كثرة الفرر لان كل واحد منهما يزول ملكه عن كل واحدة من الدارين بغير رضاه والجواب عن الاول ان الشركة اذا عمت فيهما والبيع عمت الشفعة فنقيس القسم على الشفعة فينقلب الدليل عليكم ولان استقلال كل واحد منهما باحدهما أتم في الانتفاع من الانتفاع ببعض دار وعن الثاني المعارضة والنقض بالاختلاف في الدار الواحدة بل ههنا أولى لانا انما نجمع المتقارب وهنالك نجمع المخالف

الفرق السادس عشر والمائتان بين قاعدة ما يجوز التوكيل فيه وبين قاعدة

مالا يجوز التوكيل فيه

أعلم ان الافعال قسمان منها مالا تحصل مصلحته الا للباشرة فلا يجوز التوكيل فيها لفوات المصلحة بالتوكيل كالعبادة فان مصلحتها الخضوع واطهار العبودية لله تعالى فلا يلزم من خضوع الوكيل خضوع الموكل فتفوت المصلحة ومصلحة الوطء الاعفاف وتحصيل ولد

ينسب

مانقدم من الفرق بين ما يضمن بالطرح من السفن ومالا يضمن مع أن

الطرطوشى قال القياس التسوية بين القنية والتجارة لان العلة صون الاموال والكل يشغل السفينة والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق السادس والمائتان بين قاعدة من عمل من الاجراء النصف مما استؤجر عليه يكون له

النصف وبين قاعدة من عمل النصف لا يكون له النصف

قال العلامة ابن الشاط ما خلاصته هذا الفرق فاسد الوضع فاحش الخطأ بسبب بنائه على توهم الاغبياء ان من استؤجر على أن يحفر بئرا عشرة في عشرة تكون مربعة من كل جهة عشرة ويكون عمقها عشرة او على أن يعمل صندوقا عشرة في عشرة فعمل فيهما خمسة في خمسة فقد عمل النصف وهو غير صحيح بل انما عمل في المسئلة الاولى اعنى مسئلة البئر

الثمن وفي المسئلة الثانية أعنى مسئلة الصندوق الرابع وذلك أن البري كلة انزل فيها ذراعا فقد شال من التراب بساطا مساحته عشرة في عشرة وذلك مائة فكل ذراع ينزله في البري حينئذ مائة ذراع والاذرع عشرة وعشرة في مائة بالف فالمستأجر عليه الف ذراع فلما عمل خمسة في خمسة شال في الذراع الاول تراب خمسة في خمسة وذلك خمسة وعشرون فكل ذراع من هذا المعمول خمسة وعشرون والاذرع الممولة خمسة وخمسة في خمسة وعشرين مائة وخمسة وعشرين وذلك ما عمله ونسبته الى الالف نسبة الثمن فيستحق الثمن وأما الصندوق فمن حيث أنه ليس فيه ثمن يكون قد استؤجر على ستة ألواح وذلك دائره أربعة وقمره وغطاؤه وكل لوح منها عشرة في عشرة فهو مائة ذراع والالواح ستة فالمستأجر عليه ستمائة ذراع عمل ستة في خمسة فيكون كل لوح منها خمسة وعشرين المتحصلة من ضرب خمسة في خمسة (٢٧) وعشرون في ستة بمائة وخمسين ونسبتها الى ستمائة

ونسبتها الى ستمائة كنسبة الربع فيستحق الربع فظهر بهذا بطلان ان هناك قاعدة ان من عمل النصف لا يكون له النصف وانه لم يكن ثم الا قاعدة واحدة وهي أن كل من عمل النصف فله النصف لاحالة اه قل الاصل وهاتان المسئلتان أعنى مسئلتى البري والصندوق من أبداع مايلقى في مسائل المطارحات على الفقهاء فتأملهما فكيف يحفى على القيه والحاكم الحق في المسائل الكثيرة بسبب الجهل بالحساب والطب والهندسة فينبغي لذوى الهمم العلمية أن لا يتركوا الاطلاع على العلوم ما أمكنهم

ينسب اليه وذلك لا يحصل المؤكل بخلاف عقد النكاح لان مقصوده تحقيق سبب الاباحة وهو يتحقق من الوكيل ومقصود الايمان كلها والامان اظهار الصدق فيما ادعى وحلف زبد ليس دليلا على صدق عمرو وكذلك الشهادات مقصودها الوثوق بعدالة المتحمل وذلك قات اذا أدى غيره ومقصود المعاصي اعدامها فلا يشرع التوكيل فيها لان شروع التوكيل فيها فرع تقريرها شرطا فضا بط الفرق ان مقصود الفعل متى كان يحصل من الوكيل كما يحصل من المؤكل وهو مما يجوز الاقدام عليه جازت الوكالة فيه والا فلا

الفرق السابع عشر والمائتان بين قاعدة ما يوجب الضمان وبين قاعدة مالا يوجبه أسباب الضمان ثلاثة فمقي وجد واحد منها ووجب الضمان ومتى لم يوجد واحد منها لم يجب الضمان (أحدها) التفويت مباشرة كاحراق الثوب وقتل الحيوان وأكل الطعام ونحو ذلك (وثانيها) التسبب للاتلاف كحفر بئر في موضع لم يؤذن فيه ووضع السموم في الاطعمة ووقود النار بقرب الزرع أو الا ندر ونحو ذلك مما شأنه في العادة أن يفضي غالبا للاتلاف (وثالثها) وضع اليد غير المؤتمنة فيندرج في غير المؤتمنة يد الغاصب والبائع يضمن المبيع الذى يتعلق به حق توفية قبل القبض فان ضمان المبيع الذى هذا شأنه منه لان يده غير مؤتمنة ويد المتعدى بالدابة في الاجارة ونحوها ويخرج بهذا القيد يد المودع وطامل القراض ويد المساقى ونحوهم فأنهم أمناه فلا يضمنون وقولنا اليد غير المؤتمنة خير من قول من قال اليد العادية لانها لا تنم هذه الصور المتقدمة وانما يندرج فيه الغاصب ونحوه وحده السبب ما يقال عادة حصل الهلاك به من غير توسط والتسبب ما يحصل الهلاك عنده بعلة اخرى اذا كان السبب هو المفتضى لوقوع الفعل بتلك العلة كحفر البئر في محل عدوانا فيتردى فيها بهيمة أو غيرها فان أرداها غير الحافر فالضمان عليه دون الحافر تقديما للمباشر على التسبب ويضمن المكره على اتلاف المال لان الاكراه سبب وقائح القفص بغير اذن ربه فيطير ما فيه حتى لا يقدر عليه والذى يحل دابة من رباطها أو عبدا مقيدا خوف الهرب فيهرب لانه متسبب سواء كان الطيران أو الهرب عقيب الفتح والحل أم لا وكذلك السارق يترك الباب مفتوحا وما فى الدار أحد وقال

فلم أر في عيوب الناس شيئا كنقص القادرين على التمام

اه والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق السابع والمائتان بين قاعدة ما يضمنه الاجراء اذا هلك وبين قاعدة مالا يضمنونه

وهو ان الهلاك خمسة أقسام يضمن الاجراء المملوك في قسمين (أحدهما) ما غروا فيه بضمف حبل يضمنون قيمته بموضع الهلاك لانه موضع أثر التفريط ولهم من الكراء بحسابه وقيل بموضع الحمل لانه منه ابتداء التعدى (وثانيهما) ما هلك بقولهم من الطعام لا يصدقون فيه لقيام التهمة ولهم الكراء كله لان شأن الطعام امتداد الايدى اليه لانهم استحقوه بالعقد ولا يضمنونه في ثلاثة أقسام (أحدها) ما هلك بسبب حائله من عثار او ضمف حبل لم يغرر به او ذهاب دابة

أو سفينة بما فيها فلا ضمان ولا أجرة ولا عليه أن يأتي بمثله ليحمله قاله مالك وقال غيره ما هلك بثمار كالهالك بامر سواي وقال ابن نافع لرب السفينة بحساب ما بلغت (وثانيها) ما هلك بامر سواي بالبينة فله الكراء كله وعليه حمل مثله من موضع الهلاك لأن اجزاء المنفعة مضمونة عليه (وثالثها) ما هلك بأيديهم من العروض يصدقون فيه لعدم التهمة ولهم الكراء كله وعليهم حمل مثله من من موضع الهلاك لأنهم لما صدقوا أشبه ما هلك بامر سواي وقال ابن حبيب لهم من الكراء بحسب ما بلغوا ويفسخ الكراء لانه لما كان لا يعلم الا من قولهم أشبه ما هلك بثمار وفي بداية المجتهد لحفيد ابن رشد ان الضمان عند الفقهاء على وجهين (أحدهما) ما كان بالتعمد وهو أن ما الكا جعل ثمار الدابة لو كانت غنورا تعديا من صاحب الدابة يضمن بها (٢٨) الحمل وكذلك ان كانت الحبال رثة (وثانيهما) ما كان لمكان المصاحبة

وحفظ الاموال وهو ضمان الصانع وذلك أنه لا خلاف عندهم أن الأجر ليس بضامن لما هلك عنده مما استؤجر عليه الا أن يتعمد ما عدا حامل الطعام والطحان فان مالكا ضمنه ما هلك عنده الا ان تقوم له بينة على هلاكه من غير سببه ومشهور ما لك في صاحب الحمام أنه لا يضمن وقد قيل يضمن وشذ أشهب فضمن الصانع ما قامت البينة على هلاكه عندهم من غير تعد منهم ولا تفریط وأما ما ادعوا هلاكه من المصنوعات المدفوعة اليهم فانهم اختلفوا في تضمينهم فقال مالك وابن أبي ليلى وأبو يوسف يضمنون ما هلك عندهم وقال ابو حنيفة

الشافعي رضي الله عنه ان طار الحيوان عقيب الفتح ضمن والا فلا لأن الحيوان طار حينئذ بادرته لا بالفتح وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يضمن الا في الزق اذا حله فيتبدد ما فيه لنا أن هذه الامور سبب الانلاف عادة فتوجب الضمان كسائر صور التسبب المجمع عليها لقوله تعالى في اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم سقط خصوص التسبب بقى الغرم وبالقياص على ما اذا فتح مراحه فخرجت ماشيته فاسدت الزرع فانه يضمنه احتجوا بانها اذا اجتمع التسبب والمباشرة اعتبرت المباشرة دون والطير مباشر باختياره لحركة نفسه كمن حفر بئر اعدونا فارادى فيها غيره انسانا فان الردى يضمن دون الاول والحيوان قصده معتبر بدليل جوارح الصيد ان أمسكت لانفسها لا يוכל الصيد او للصائد اكل؛ الجواب لانسلم ان الطائر كان مختار للطيران ولعله كان مختارا للاقامة لا انتظار العلف أو خوف الجوارح الكواسر وانما طار خوفا من النافع واذا احتمل واحتمل والسبب معلوم فيضاف الضمان اليه كحافر البئر يقع فيها حيوان مع امكان اختياره انزولها لفرع خلفه أو غير ذلك ولا نسلم ان الصيد لا يוכל اذا أكل منه الجارح سلمناه لكن الضمان متملق بالسبب الذي توصل اليه الطائر لمقصده كمن ارسل بازيا على طائر غيره فقتله البازي باختياره فان المرسل يضمن وهذه المسألة تقتضي اختيار الحيوان ولا نسلم ان الفتح سبب مجرد بل هو في معنى المباشرة لما في طبع الطائر من النفور من الأذى واما القاء غير الحافر للبئر انسانا او القاءه هو بنفسه في البئر فالفرق ان قصد الطائر ونحوه ضعيف لقوله صلى الله عليه وسلم جرح العجماء جبار والآدمي يضمن قصد أو لم يقصد فهذا هو تقرير قاعدة ما يوجب الضمان وقاعدة مالا يوجبه وههنا مسألتان (المسألة الأولى) اذا قلنا بالضمان فالضمان على الغاصب يوم الغصب دون ما بعده وعند الشافعي تعتبر الاحوال كلها فيضمنه اعلى القيم وتظهر قاعدة الخلاف اذا غصبها ضميعة مشوهة معيبة بانواع من العيوب فزال تلك العيوب عنده فمئنا القيمة الاولى وعنده الثانية لانها اعلى وكذلك خالفنا في وطء الشبهة فمئنا اول يوم الشبهة وعنده يعتبر اعلى الرتب فيوجب لها صداق المثل في أشرف احوالها كما يوجب اعلى القيم في الغصب لنا قاعدة اصولية وهي أن ترتيب الحكم على

لا يضمن من عمل بغير أجر ولا الخاص ويضمن المشترك ومن عمل بأجر وللشافعي قولان في المشترك والخاص عندهم هو الذي يعمل في منزل المستأجر وقيل هو الذي لم ينصب للناس وهو مذهب مالك في الخاص وهو عنده غير ضامن وتخصيل مذهب مالك على هذا ان الصانع المشترك يضمن سواء عمل بأجر او بغير أجر وتتضمن الصانع قال علي وعمر وان كان قد اختلف عن علي في ذلك وعمدة من لم ير الضمان عليهم انه شبه الصانع بالمودع عنده والشريك والوكيل واجير الغنم ومن ضمنه فلا دليل له الا النظر الى المصلحة وسد الذريعة واما من فرق بين ان يعملوا بأجر او لا يعملوا بأجر فلان العامل بغير أجر انما قبض الممول لمنفعة صاحبه فقط فأنشبه المودع اذا قبضها بأجر فالمنفعة لكليهما فغابت منفعة الفاض فأنشبه القرض والمارية عند الشافعي وكذلك أيضا من ينصب نفسه لم

يكن في تضمينه سد ذريعة ولا خلاف ان الصانع لا يضمنون ما لم يقبضوا في منازلهم واختلف اصحاب مالك اذا قامت
 البينة على هلاك المصنوع وسقط الضمان عنهم هل يجب لهم الاجرة ام لا اذا كان هلاكه بعد اتمام الصنعة او بعد تمام
 بعضها فقال ابن القاسم لا اجرة لهم وقال ابن المواز لهم الاجرة ووجه ما قال ابن المواز ان المصيبة اذا نزلت بالمستأجر
 فوجب ان لا يمتضي عمل الصانع باطلا ووجه ما قال ابن القاسم ان الاجرة انما استوجب في مقابلة العمل فاشبه ذلك اذا
 هلك بتفريط من الاجير وقول ابن المواز اقيس وقول ابن القاسم اكثر نظرا الى المصلحة لا نراى ان يشتركا في المصيبة
 ومن هذا الباب اختلافهم في ضمان صاحب السفينة فقال مالك لا ضمان عليه الضمان وقال ابو حنيفة عليه الامن الموج واصل مذهب
 مالك ان الصانع يضمنون كل ما أتى على أيديهم من خرق او كسر في المصنوع (٢٩) او قطع اذا عمله في حانوته

وان كان صاحبه قاعدا
 معه الا فيما كان فيه تقرير
 من الاعمال مثل ثقب
 الجوهر ونقش النصوص
 وتقويم السيوف واحتراق
 الخبز عند الفرن والطبيب
 يموت العليل من معالجته
 وكذلك البيطار الا ان
 يعلم انه تعدى فيضمن
 حينئذ وأما الطبيب وما
 اشبهه اذا اخطأ في فعله
 وكان من اهل المعرفة فلا
 شيء عليه في النفس والدية
 على المساواة فيما فوق
 الثالث وفي ماله فيما دون
 الثالث وان لم يكن من
 اهل المعرفة فعليه الضرب
 والسجن والدية قيل في
 ماله وقيل على المساواة
 ومسائل هذا الباب كثيرة
 اه المحتاج اليه منه مع
 بعض اصلاح والله سبحانه
 وتعالى اعلم

على الوصف يدل على عليه ذلك الوصف لذلك الحكم ورسول الله صلى الله عليه وسلم قدر تب
 الضمان على الاخذ باليد فيكون الاخذ باليد هو سبب الضمان فمن ادعى أن غيره سبب فعمله الدليل
 لان الاصل عدم سببية غير ما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما أخذت حتى ترده فهذه
 قرينة تدل على سببية الاخذ كقولنا على الزاني الرجم وعلى السارق القطع فانه يدل على سببية
 هذه الاوصاف وهو في اثناء مدة النصب لا يصدق عليه انه أخذ الآن بل أخذ فيما مضى فوجب
 أن يختص السبب بما مضى وفي وطء الشبهة وجب ان يكون كذلك لانه لا قائل بالفرق أولان
 الصداق ترتب في ذمته بالوطء الاولى والاصل عدم انتقاله وما قال أحد بوجود صداقين أو
 بالقياس على النصب ولنا قاعدة أخرى أصولية فقهية وهي ان الاصل ترتب المسببات على اسبابها
 من غير تراخ فيترتب الضمان حين وضع اليد لا ما بعد ذلك والمضمون لا يضمن لانه تحصيل
 الحاصل وقياسا على حوالة الاسواق فانها لا تضمن عندهم وقد حكى اللخمي ذلك عن مالك وابن
 القاسم وحكى عن اشهب وعبد الملك اخذ أرفع القيم اذا حلت الاسواق والفرق للكل ان حوالة
 الاسواق رغبات الناس وهي بين الناس خارجة عن السلع فلا تضمن بخلاف زيادة صفاتها
 ووافاق الشافعي في تضمين اعل القيم احمد بن حنبل وجماعة من اصحابنا ووافق مشهورنا ابو حنيفة
 وعلى الاول لو تعلم العبد صنعة ثم نسيها ضمنها الفاسد احتجوا بوجوده (الاول) بان الفاسد في كل
 وقت مأمور بالرد فهو مأمور برد الزيادة وماردها فيكون غاصبا لها فيضمنها (الثاني) ان الزيادة
 نشأت عن ملكه وفي ملكه فتكون ملكه ويد العدوان عليها فتكون مفصولة فيضمن كالمعين
 المفصولة ولانه في الحالة الثانية ظالم والظلم علة الضمان فيضمن والجواب عن الاول والثاني
 والثالث انهم اسلمة ولا تسلم انها سبب الضمان فلا يلزم من الامر ولا من الظلم ولا من غيرها الضمان
 فان الاسباب الشرعية تقتقر الى نصب شرعي ولفظ صاحب الشرع يقتضي سببية وضع اليد
 ومفهومه ان غيره ليس بسبب فلا بد لسببية غيره من دليل ولم يوجد وضع اليد في اثناء النصب بل
 استصحابها واستصحاب الشيء لا يلزم أن يقوم مقامه بدليل أن استصحاب النكاح لا يقوم
 مقام العقد الاول لصحته مع الاستبراء والمقد لا يصح مع الاستبراء وكذلك الطلاق يوجب

الفرق الثامن والمائتان بين قاعدة ما يمنع فيه الجهالة وبين قاعدة ما يشترط فيه الجهالة بحيث لو

فقدت فيه الجهالة فسد

اعلم ان الاصل في الشريعة ان الوصف يبعد اقتضائه للضدين أو النقيضين فاذا ناسب حكما في ضده وقد يناسب الوصف
 الاثبات والنفى أو الضدين ويترتبان عليه في الشريعة وهو وان كان قليلا في الفقه الا انهم جعلوه قاعدة شرعية تعرف
 عندهم بجمع الفرق وضابطها ان كل معين يوجب مصلحة أو مفسدة في محل وباعتبار نسبة وبوجب تقيضها في محل آخر
 وباعتبار نسبة أخرى فانه يوجب الضدين وسمى بجمع التفرق لانه يجمع المفردات وهي الاضداد وله نظائر منها الحجر فانه
 عبارة عن صون مال المحجور عليه على مصالحه وهو يقتضي رد تصرفاته في حالة حياته وتنفيذها بوصاياه لا بالوردنا الوصايا

الحال المال للوارث ولم يذفع به المحجور عليه (ومنها) القرابة للمكلف توجب برهم بدفع ماله لهم اذا كان غير زكاة وتوجب
منهم من دفع ماله لهم اذا كان زكاة فيجزموا اياها وتمطى لغيرهم بسبب القرابة ومنها اقرار رسول الله صلى الله عليه وسلم
يجب برهم بسد خلاصهم بالمال اذا كان غير زكاة ويحرم دفع المال اليهم اذا كان زكاة فصار قريتهم من رسول الله صلى الله
عليه وسلم يوجب دفع المال باعتبار ما لين ونسبتين ومنها الجهالة وجودها يوجب في البياعات وأكثر أنواع الاجارات
الاخلاق بمصالح العقود فكانت في ذلك مانعة ويوجب في قسم من الاجارات وهو الاعمال في الاعيان كخياطة الثياب
ونحوها وفي الجملة تحصيل مصالحة عقد ذلك القسم من الاجارات وعقد الجملة فكانت في ذلك شرطا بحيث لو فقدت
فيه فسد فلا يجوز ان يعين زمان (٣٠) الخياطة بان يقول له اليوم مثلا بل يفسد العقد بذلك لانه يوجب الفرر

يتوقع تمذر العمل في
ذلك اليوم بل مصاحته
ونفي الفرر عنه ان يقي
مطلقا ولا يجوز ان يكون
العمل في الجملة محدودا
معلوما لان ذلك يوجب
الفرر في العمل وذلك لانا
اذا قيدنا عليه العمل
وقدرناه معلوما فاذا فعل
ذلك العمل المعلوم ولم يجد
الآتي في ذلك الوقت ولا
بذلك السفر المعلوم ذهب
عمله مجانا فضاعت
مصالحة العقد فلذا كان
نفي الفرر عن الجملة بمحصل
الجهالة فيها وبالجملة
فالجهالة في هذين القسمين
شرط وان كانت في غيرها
مانعا قال الأصولي عند
قول ابن عاصم في فصل *
ولا يحسد بزمن لائق
مانعه أي لا يجوز ان
يؤجل عمل الجمل باجل

ترتب العدة عقيبها واستصحابه لا يوجب عدة ووضع اليد عدوانا يوجب التفسير والتأني ولو
جن بعد ذلك وهي تحت يده لم يأن حينئذ ولم يفسق وابتداء العبادات يشترط فيها النيات
وغيرها من التكبير ونحوه ودوامها لا يشترط فيه ذلك فعلنا ان استصحاب الشيء لا يلزم أن
يقوم مقامه لاسيما وسبب الضمان هو الاخذ عدوانا ولا يصدق عليه بعد زمن الاخذ أنه أخذ
الآن الاعلى سبيل الجواز لان حقيقة الاخذ تجري مجرى المناولة والحركات الخاصة لا يصدق
شيء منها مع الاستصحاب فعل ان سبب الضمان منفي في زمن الاستصحاب قطعا ونحن انما
نضمنه الآن بسبب متقدم لاسيما هو حاصل الآن فاندفع ما ذكره وان القيمة انما هو يوم
النصب زادت العين أو نقصت (المسئلة الثانية) اذا ذهبت جل منفعة العين كقطع ذنب بقلعة
القاضي ونحو ذلك فنحننا يضمن الجميع وهو فرع اختلفت فيه المذاهب وتشعبت فيه الآراء
وطرق الاجتهاد فقال أبو حنيفة رضي الله عنه في العبد والثوب كقولنا في الاكثر فاذا ذهب
النصف أو الاقل باعتبار المنفعة عادة فليس له الا ما نقص فان قلع عين البهيمة فربيع القيمة
استحسننا والقياس عندهم ان لا يضمن الا النقص واختلفوا في تعليل هذا القول قليل لانه ينتفع
بالاكل والركوب فعلي هذا يتعدى الحكم للابل والبقر دون البغال والحمير ومنهم من قال الركوب
فقط فيتعدى الحكم للبغال والحمير فيضمن أيضا ربع القيمة وقال الشافعي وابن حنبل رضي
الله عنهما ليس له في جميع ذلك الا ما نقص لان الاصل بقاء ما بقي علم ملكه فان قطع يدي العبد
اورجليه فوافقتنا أبو حنيفة في تخيير السيد في تسليم العبد وأخذ القيمة كاملة وبين امساكه ولا
شيء له وقال الشافعي رضي الله عنه تعين القيمة كاملة ولا يلزمه تسليم العبد خلاف قوله في
المسئلة الاولى وأصل هذا الفقه ان الضمان الذي سببه عدوان لا يوجب ملكا لانه سبب لا يخلط
لاسبب المرفق وعندنا الملك مضاف للضمان لاسببه وهو قدر مشترك بين العدوان وغيره وبسط
ذلك في المسئلة الاولى لنا وجوه (الاول) ان تقول انه اتلف المنفعة المقصودة فيضمن كالوقت اما
انه اتلف المنفعة المقصودة فلان ذالهيأة اذا قطع ذنب بقلعة لا يركبها بعد والركوب هو المقصود واما
قياس ذلك على قتلها فلانه اذا قتلها ضمنها اتفاقا مع بقاء انتفاعه باطعامها لكلابه وبزاته وبدن

ولا يقدر بزمن كيوم أو عشرة مثلا لانه لا يتقضى الاجل قبل تمام العمل
فيذهب سمي به باطلا قال خايل في مختصره بلا تقدير زمن الا بشرط ترك متى شاء فيجوز حينئذ ضرب الاجل فيه كما مر
وذلك لانه مع عدم الشرط دخل على التام فقوى الفرر بسبب ذلك مع ضرب الاجل بخلاف ما اذا شرط الترك متى شاء
مع الاجل فقد دخل على التخيير فخفف بذلك الفرر وقال فيما مر فالجملة تفارق الاجارة من وجوه (فنها) ان ضرب الاجل
يفسدها الا ان يشترط الجول الترك متى شاء بخلاف الاجارة فلا تصح بدون أجل ومنها انها عقد غير لازم بخلاف
الاجارة فانها تلزم بالعقد (ومنها) انه لا شيء له الا بنام العمل بخلاف الاجارة فان له فيها بحساب ما عمل اه المحتاج اليه منه
وقال عند قوله في فصل احكام الاجارة

العمل المعلوم من ثمينه يجوز فيه الاجر مع ثمينه
والاجر اجرة مكملة ان تم أو بقدر ما قد عمله

ان العمل المعلوم من أجل تعيين حده بالعمل أو بالاجل وذكر صفته (فالأول) كقوله أو أجرك على صبيغ هذا الثوب أو دبلغ هذا الجلد أو خياطة هذا الثوب وبين له صفة الصبيغ والديغ والخياطة (والثاني) كقوله أو أجرك على بناء يوم أو خياطة شهر أو حراثة يومين ونحو ذلك فالعمل الذي هو الديغ والصبيغ ونحوهما لا بد ان يكون معلوما لهما ولا بد أيضا ان يكون محدودا أما بالفراغ منه كخياطة ثوب وطحن اردب واما بضرب أجل كخياطة يوم أو صبيغ أو دبلغ أو طحنه فالمصنوعات أما ان تحدد بالفراغ أو بالاجل وغيرها كالرعاية والخدمة المعروفة (٣١) ونحوهما يحذف بضرب الاجل لا

غير فان جمع بين الاجل والعمل كقوله خط هذا الثوب في هذا اليوم بدرم أو اكترى منك دابك لتربكها الى محل كذا في هذا اليوم أو أو أجرك لتوصل الكتاب لمحل كذا في هذا اليوم أو الشهر بدرم فهل تفسد مطلقا أو انما تفسدان كان الاجل مساويا للعمل أو انقص منه لان كان الاجل اكثر من العمل فلا تفسد فيه خلاف خليل وهل تفسدان جمعهما وتسوي أو مطلقا خلاف ومن ذلك الاستئجار على بيع ثوب مثلا لكن لما يمكن البيع في مقدور الاجر كان جملة ان حده بالعمل وهو تمام العمل واجارة ان حده بالزمن ويستحق اجره بمضي الزمن حينئذ وان

جلدها فينتفع به او غير دبلغ الى غير ذلك من المنافع غير المقصودة عادة ولا يمنع ذلك من الضمان علمنا ان الضمان مضاف للقدر المشترك بينهما منها وهو ذهاب المقصود فيستويان في الحكم عملا باشتراكهما في الموجب (الثاني) انه لو غصب عسلا وشيرجا ونشا فمقد الجميع فالوذا ضمن عندهم مع بقاء منافع كثيرة من المالية فكذلك ههنا (وثالثها) انه لو غصب عبد اقباق او حنطة قبلها بللا فاحشا ضمن عندهم مع بقاء التقرب في الاول بالعق وبقاء المالية في الثاني لكن جل المقصود ذهب فكذلك ههنا ولا يقال في الآتي حال بينه وبين جميع العين وفي الحنطة بتداعي الفساد اليها اليها بلبل لا نأقول في صورة النزاع حال بينه وبين مقصوده وفسده عليه ناجز مع امكان تخفيف الحنطة وعملها سويا وغير ذلك من المنافع واحتجوا بامرين (الاول) قوله تعالى من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والاعتداء حصل في البعض فلزمه قيمة البعض (وثانيهما) ان هذه الجناية لو حصلت في غير بملة القاضي او الامير لم تلزمه القيمة فكذلك ههنا كما لو جنى على عبده او داره لان تقويم المتلفات لا يختلف باختلاف الناس انما يختلف باختلاف البلاد والازمان ويؤكد انه لو قطع ذنب حمار التراب او خرق ثوب الخطاب لم يلزمه جميع القيمة مع تعذر بيعه من الامير والقاضي لانها لا يلبسها به بسبب ذلك القطع اليسير ولو قطع اذن الامير نفسه او انف القاضي لما اختلفت الجناية فكيف بدابته مع ان شين القاضي يقطع انفه اشد والجواب عن الاول انه متروك الظاهر لاقتضائه ان يعور فرس الجاني كما عور فرسه وليس كذلك اجماعا وقيل ان الآية وردت في الدماء لافي الاموال ولان قوله تعالى عليكم اي انفسكم انما تناول انفسنا لانه ضمير الانفس وعن الثاني ان الدار جل مقصودها حاصل بخلاف الفرس واما قولهم لا يختلف التقويم باختلاف البلاد بل يختلف فان الدابة الصالحة للخصامة والعامية كالقضاة والخطباء انفس قيمة لعموم الاغراض فيها ولتوقع المنافسة في المزايدة فيها اكثر من التي لاتصلح الا لاحد الفريقين واما اذن الامير وانف القاضي فان القاعدة ان مزايا الرجال غير معتبرة في باب الدماء ومزايا الاموال متغيرة فدية اشجع الناس واعلمهم كدية اجبن الناس واجملهم فاين احد البايين من الاخر (تمهيد) تحصل ان النقص عند العلماء ثلاثة قسام نارة نذهب العين بالكثيرة فله طلب القيمة اتفاقا وتارة

لم يبيع اه المحتاج اليه منه والله سبحانه وتعالى اعلم

الفرق التاسع والمائتان بين قاعدة ما مصاحته من العقود في الزوم وبين قاعدة ما مصاحته منها في عدم الزوم اعلم ان الاصل في العقد الزوم لانه انما شرع لتحصيل المقصود من العقود به او للمعقود عليه ودفع الحاجات والمناسبات لذلك هو الزوم الا ان المقصود من هذا الاصل بالنسبة الى لزومها بالقول وعدم لزومها به على ثلاثة اقسام ما يلزم اتفاقا وعلى الراجح وهو أربعة النكاح والبيع والكره والمساقاة وما لا يلزم به وهو أربعة الجمل والقراض والتوكيل والتحكيم وما هو مختلف فيه هل يلزم به أم لا وفي ذلك يقول ابن غازي أربعة بالقول عقدها فرا بيع نكاح وسقاء وكرا لا الجمل والقراض والتوكيل والحكم بالفعل بها كنفيل

لكن في الفراس والمزارعة والشركات بينهم منازعة

وفرا آخر الشطر الاول بالقاء بمعنى قطع ومنه فرى الادراج أى قطعها كما في شرح التاودى والنسولى على العاصمية (فالقسم الاول) جرى على الاصل المذكور اتفاقا كما في غير المساقاة من الاربعة المذكورة في نظم ابن غازى وعلى اراجيح كما في المساقاة قال ابن عرفة وفيما لمزم به أربعة أقوال (الاول) العقد وهو نقل الاكثر عن المذهب ومذهب المدونة (والثاني) الشروع وهو قول الشهاب والمتيطي والصقلي (والثالث) حوز المساقى فيه وهو ما حكاه الباجي عن بعض القرويين من انه لو مات قبل الحوز بطلت المساقاة وليس كالمعقود اللازمة وان لم تقبض ولعله تعلق بما روى في عين السقي تغوران كان قبل العمل فلا شيء على رب الحائط وان كان (٣٣) بعده لزمه ان ينفق بقدر ما يقع له من الثمرة قلت ظاهره ان غارت

بعد العمل لزم رب الحائط ان ينفق بقدر حظه وهو خلاف قولها في اكرية الدور من أخذ نخلا مساقاة فغار ماؤها بعد ان سقي فله ان ينفق فيها بقدر حظ رب النخل من ثمرة تلك السنة وهذا انما هو بالعمل لا بالجواز (والرابع) اولها لازم وآخرها كالجمل اذا عجز وترك قبل تنافلا شيء له وهو قول سحنون كما حكاه عنه الاخميمي لكن هذا حكم المجز على القول الاول لا قول غير الاول وان كان هو مقتضى كلام الاخميمي اه كلام ابن عرفة بتصريف قال الرهونى وكنون فالسلم عنده انما هو القول الاول والثاني اه قال الاصل وهذا القسم كالبيع والاجارة

يكون النقص بسيرا فليس له الزام القيمة اتفاقا ونارة يكون المذهب محلا بالمقصود فهو محل الخلاف ولذلك قال الشيخ ابو الحسن الاخميمي في مذهبا ان التعدى في مذهب مالك اربعة اقسام يسير لا يبطل الفرض المقصود به ويسير يبطله وكذلك كثير لا يبطل المقصود منه وكثير يبطله فهذه اربعة اقسام متقابلة اما القسم الاول وهو اليسير الذى لا يبطل المقصود لا يضمن العين وكذلك الكثير الذى لا يبطل المقصود وهو القسم الثالث واما القسم الرابع فيخير كما تقدم وعلى القول بتضمينه القيمة لو اراد ربه اخذه وما نقصه فذلك له عند مالك وابن القاسم وقال محمد لاشئ له لانه ملك ان يضمه فامتنع فذلك رضى بنقصه واما القسم الثانى وهو اليسير الذى يبطل المقصود فقاعدة مالك تقتضى تضمينه كما تقدم في ذنب بغلة لقاضي قال وتستوى في ذلك المركوبات والملبوسات هذا هو المشهور وعن مالك لا يضمه بذلك وقرئ ابن حبيب بين الذنب فيضمن والاذن فلا يضمن لاختلاف الشين فيها واتفقوا في حوالة الاسواق على عدم التضمن لانها رغبات الناس فالتقص في رغبات الناس لافى المقصوب

الفرق الثامن عشر والمائتان بين قاعدة ما يوجب استحقاق بعضه ابطال العقد في

الكل وبين قاعدة ما لا يقتضى ابطال العقد في الكل

اذا استحق بعض ما اشتر به او صالحت عليه او وجدت به عيبا فله احوال لانه اما ان يكون مثليا او مقوما واما ان يكون معيناً ارشائاً فالما المثل فهو المسكيل والموزون فان كان المستحق منه قليلا لزمك باقيه لان القليل لا يخل بمقصود العقد والاصل لزوم العقد لك وان استحق كثيره فانك تخير بين حبس الباقي بحصته من الثمن لانه حقق في العقد وبين رده لذهاب المقصود وهو جل المقود عليه فقد ذهب مقصود العقد في المعنى واما المقوم غير المثل ان استحق اقلها ان كانت ثيابا ونحوها رجعت بحصته من الثمن لبقاء جل المقود عليه فلم يخل بمقصود العقد وان استحق وجه الصفقة انتقضت كلها ويرد باقيها لقوات مقصود العقد ويحرم التمسك بما بقي بحصته من الثمن لان حصته لا تعرف حتى تقوم فهو يبيع بضمن مجهول هذا في استحقاق المعين وكذلك في العيب اذا وجدته بها واما الجزء الشائم اذا استحق مما لا ينقسم فيخير في التمسك بالباقي بحصته من الثمن لان حصته

مملوكة

والنكاح والهبة والصدقة وعقود الولايات فان التصرف المقصود بالعقد

عقيب العقد اه (والقسم الثانى) قال الاصل لا يستلزم مصلحة مع الزوم بل مع الجواز وعدم الزوم وهو خمسة عقود الجمالة والقراض والغارسة والوكالة وتحكيم الحاكم ما لم يشرع في الحكومة فاشترك الجميع في عدم انضباط العقد بحصول مقصوده فكان الجميع على الجواز (أما الجمالة) فلانهم الوشعرت لازمة مع انه قد يطلع على فرط بعد مكان الآبق أو عدمه مع دخوله على الجمالة بمكانه لا يدرى ذلك لضره فجعلت جائزة لئلا تجمع الجمالة بالمكان والازوم وهما متنافيان (وأما القراض) فلان حصول الربح فيه مجهول فقد يتصل به ان السلع متمذرة أولا يحصل فيه ربح فالزامه بالسفر مضرة غير حكمة ولا يحصل مقصود العقد الذى هو الربح أو المفاصلة) وهى كما في التوضيح ان يعطى الرجل ارضه لمن يفرس فيها عددا من الاشجار فاذا بلغت كذا وكذا كانت

الارض الاشجار بينهما اه فلانها مجهولة العاقبة في ثبات الشجر وجودة الارض ومؤونات الاسباب على معونات الشجر مع طول الايام فقد يطلع على تندر ذلك أو فرط بعده فانزاهه بالعمل ضرر من غير حصول المقصود (وأما الوالة) فقد يطلع فيها وكل عليه على تندر أو ضرر فجملت على الجواز (وأما تحكيم الحاكم) فلانه خطر على المحكوم عليه لما فيه من اللزوم اذا حكم وقد يطلع الحصان على سوء العاقبة في ذلك فنفي الضرر عنهما لم يشرع اللزوم في حقيهما اه كلام الاصل بزيادة (والقسم الثالث) أهمله الاصل بل عد المغارسة التي جعلها ابن غازي منه وتبعه التاودي والتسولي من القسم الثاني وحصره في خمسة عقود المغارسة مع الاربعة التي في نظم ابن غازي ولم يحصر القسم الاول في الاربعة التي حصره فيها ابن غازي بل زاد عليها الهبة والصدقة وعقود الولايات وأدخل بالسكاف المزارعة والشركات كما أدخل (٣٣) به المساقاة وصحح العلامة ابن

الشاط كلامه حتى صار مقتضي كلامهما ان الذي ترجح عندهما من المنازعة في المغارسة قول بعدم اللزوم بالقول وفي المزارعة والشر كانت القول باللزوم بالقول وكذلك في الهبة والصدقة وعقود الولايات فان مفاد كلام التاودي والتسولي انها من القسم الثالث لتصر بهما بحصر الاول وكذا الثاني في أربعة دون الثالث فتأمل ذلك والله أعلم

الفروق العاشر والمائتان بين قاعدة ما يرد من القراض الفاسد الى قراض المثل وبين قاعدة ما يرد منه الى اجرة المثل

القراض قال ابن عرفة هو تمكين مال لمن يسخره بجزء من ربحه لابلغ اجارة قال ابن عاصم

معلومة بغير تقويم فاستصحب العقد بحسب الامكان فهذه خمسة احوال والفرق بينهما قد ظهر

الفروق التاسع عشر والمائتان بين قاعدة ما يجب التقاطه وبين

قاعدة ما لا يجب التقاطه

قال الشيخ ابو الحسن اللخمي الالتقاط قد يكون واجبا ومستحبا ومحرمًا ومكروها بحسب حال المتلقط وحال الزمان الحاضر واهله ومقدار اللقطة فان كان الواجد مأمونا ولا يخشى السلطان اذا اشهرها وهي بين قوم امنا لا يخشى عليها منهم ولها قدر فاخذها وتم ربحها مستحب وهذه صورة السائل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خذها ولانه احوط لصاحبها خوف ان يأخذها من ليس بمأمون ولا ينتهي الى الوجوب لانه بين قوم امنا وبين غير الامنا يجب الالتقاط لان حرمة المال كحرمة النفس ولنهيه عليه السلام عن اضاءة المال وان كان السلطان غير مأمون اذا اشهرها اخذها او الواجد غير امين حرم عليه اخذها لانه تسبب لضيايع مال المسلم وان كانت حقيرة كره اخذها لان الغالب عدم المبالغة في تعريض الحقير وعدم الاحتفال به والحقير كالدرهم ونحوه قال الشيخ ابو الوليد في المقدمات في لقطة نдал ثلاثة اقوال الافضل تركها من غير تفصيل لان ابن عمر كان يمر باللقطة فلا يأخذها والا فضل اخذها لان فيه صون مال الغير الثالث اخذ الجليل افضل وترك الحقير افضل وهذا اذا كانت بين قوم مأمونين وامام عدل اما بين الخونة ولا يخشى السلطان اذا عرفت فلا اخذ واجب اتفاقا وبين خونة ويخشى من الامام يخير بين اخذها وتركها بحسب ما يغلب على ظنه اى الخوفين اشد ويستثنى لقطة الحاج فلا يجزى فيها هذا الخلاف كمالا لنها بالترك اولى لان ملطقتها يرحل الى قطره وهو بعيد فلا يحصل مقصود التعريف (قاعدة) خمس اجتمعت الامم مع الامة المحمدية عليها وهي وجوب حفظ النفوس والمقولات فتحرّم المسكرات باجماع الشرائع وانما اختلفت في شرب القدر الذي لا يسكر فخرم في هذه الملة تحريم الوسائل وسد الذريعة يتناول القدر المسكر وايصح في غيرها من الشرائع له المفسدة وحفظ الاعراض فيحرم القذف ورائر السباب ويجب حفظ الانساب فيحرم الزنى في جميع الشرائع والاموال يجب حفظها في جميع الشرائع فتحرّم السرقة ونحوها ويجب حفظ اللقطة عن الضياع لهذه القاعدة وقد تقدم بيان قاعدة فرض الكفاية

(٥ - الفروق - رابع) والنقد والحضور والتعيين * من شرطه ويمنع التضمن

ولا يسوغ جملة الى أجل * وفسخه مستوجب اذا نزل

ولا يجوز شرط شيء يتفرد * به من الربح وان يقع يرد

قال التسولي في شرحه عليه ذكر الناظم من شروط القراض ثلاثة النقد والحضور والتعيين ومن الموانع ثلاثة الضمان والاجل واشتراط شيء يتفرد به احدهما والشرط ما يطلب وجوده والمانع ما يطلب عدمه وقد بقي عليه شروط آخر وموانع آخر أنظرها في خليل وغيره اه والاصل في قاسده الرد الى قراض المثل كسائر ابواب الفقه ولانه العمل الذي دخل عليه الا ان صاحب القيس حكى فيه خمسة أقوال (الاول) عن مالك الرد الى قراض المثل مطلقا جريا على

الأصل المذكور (الثاني) عن الشافعي وأبي حنيفة وعبد الله الردي إلى الأجرة مطلقا نظرا لاستيفاء العمل بغير عقد صحيح والغاء الفاسد بالكلية (والثالث) عن ابن القاسم أن كان الفساد في العقد فقراض المثل أول زيادة فاجرة المثل (والرابع) عن محمد بن المواز الأقل من قراض المثل والمسمى (والخامس) تفصيل بن القاسم الذي ذكره عياض في التنبيهات حيث قال مذهب المدونة أن الفاسد من القراض يرد إلى الأجرة مثله إلا في تسع مسائل القراض بالعرض وإلى أجل وعلى الضمان والمبهم وبدن يقتضيه من أجنبي وعلى شرك في المال وعلى أنه لا يشتري إلا بالدين فاشتري بالنقد وعلى أنه لا يشتري إلا سلعة معينة لمسا لا يكثر وجوده فاشتري غيرها وعلى أن يشتري عبد فلان بمال القراض ثم يبيعه ويتجر بشمته قال الأصل ولحق بالتسعة عشرة (٣٤) من غير الفاسد ففي الكتاب أي المدونة إذا اختلفا أي في الربح وأتيا

بما لا يشبه له قراض المثل والضابط كل منفعة اشترطها أحدهما على صاحبه ليست خارجة عن المال ولا خالفته فهي شترطها متى كانت خارجة عن المال أو كانت عررا حراما فأجرة المثل فلي هذه الأمور الثلاثة تدور المسائل قال وقال بعض الأصحاب وضابطها كل ما يشترط فيه رب المال على العامل أمراقصره به على نظرد أو يشترط زيادة لنفسه أو شترطها العامل لنفسه فأجرة المثل والافقراض المثل ومنشأ الخلاف أمران (أحدهما) أن المستثنيات من العقود إذا فدت هل ترد إلى صحيح أنفسها وهو الأصل كفساد البيع أو إلى صحيح أصلها لأن المستثنى إنما استثنى

وفرض الأعيان والفرق بينهما بأن فرض الكفاية ما لا يتكرر مصلحته بتكرره كأنقاذ الفريق فتكرير فعل النزول بعد شيل الفريق لا يحصل مصلحة بعد ذلك وفرض الأعيان هو ما يتكرر مصلحته بتكرره كالصلوات الخمس مصلحتها الاجلال والمظيم لله تعالى وهو يتكرر حصوله بتكرر الصلاة وحينئذ يظهر أن أخذ اللقطة من فروض الكفاية وقال الشافعي رحمه الله بالوجوب والندب كما قال بهما مالك قياسا على الودية بجامع حفظ المال فيلزم الندب أوقياسا على انقاذ المال الهالك فيلزم الوجوب وقال أبو حنيفة أخذها مندوب الأعند خوف الضياع فيجب وعند أحمد بن حنبل رضى الله عنه الكراهة لما في الالتقاط من تعريض نفسه لاكل الحرام وتضييع الواجب من التعريف فكان تركه أولى كقول مال اليتيم وتحليل الخمر وقدم الله تعالى الدخول في التكليف بقوله تعالى انا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان انه كان ظلوما جهولا أي ظلوما لنفسه بتوريطها وتعريضها للعقاب وجهولا بالعواقب والحزم فيها والأمانة قال العلماء هي ههنا التكليف ولم أرا حادافصل وقسم أخذ اللقطة إلى الأحكام الخمسة إلا صحابنا بل كلهم اطلقوا

الفرق العشرون والمائتان بين قاعدة ما يشترط فيه العدالة وبين قاعدة

مالا يشترط فيه العدالة

قد تقرر في أصول الفقه أن المصالح أما في محل الضروريات أوفى محل الحاجيات أوفى محل التتمات وأما مستثنى عنه بالكلية أما لعدم اعتباره وأما لقيام غيره مقامه والفرق ههنا مبني على هذه القاعدة فإن اشتراط العدالة في التصرفات مصلحة لحصول الضبط بها وعدم الانضباط مع الفسقة ومن لا يوثق به فاشتراط العدالة أما في محل الضرورات كالشهادات فإن الضرورة تدعو لحفظ دماء الناس وأموالهم وأبضاعهم وأعراضهم عن الضياع فلو قبل فيها قول الفسقة ومن لا يوثق به لضاعت وكذلك الولايات كالإمامة والقضاء وأمانة الحكم وغير ذلك من الولايات مما في معنى هذه لفوضت لمن لا يوثق به لحكم بالجور وانتشر الظلم وضاعت المصالح وكثرت المفاسد ولم يشترط بمضهم في الإمامة العظمى العدالة لغلبة الفسوق على ولائها فلو

لأجل مصلحته الشرعية المتبعة في العقد الصحيح فإذا لم توجد تلك المصلحة بطل

الاستثناء ولم يبق إلا الأصل فيرد إليه والشرع لم يستثن الفاسد فهو مبني على عدم وله أصل يرجع إليه وسر الفرق بينه وبين البيع أن البيع ليس له أصل آخر يرجع إليه بخلاف القراض (الأمر الثاني) أن أسباب الفساد إذا تآكدت في القراض أو غيره بطلت حقيقة المستثنى بالكلية فتتبعين الأجرة وإذا لم تتأكد اعتبرنا القراض ثم تنظر بعد ذلك في الفساد هل هو متأكد أم لا فنظرا

في تحقيق المناط قال وقد نظم بمصهم مسائل ابن القاسم فقال

وأجرة مثل في القراض تعينت سوى تسعة قد خالف الشرع حكمه

قراض عروض واشترط ضمانه وتحديد وقت والتباس بمعه

وان شرطاً في المال شركاً لمامل وان يشتري بالدين فاختل رسمه
وان يشتري غير الممين للشرا واعط قراض المثل من حال غرمه
وان يقتضى الدين الذى عند غيره ويتجر فيه عاملاً لا يذمه
وان يشتري عبداً لزيد يبيعه ويتجر فيما ابتاعه ويملكه

اه كلام الاصل قال التاودى في شرحه على العاصمية وفيما يجب لمامل القراض عند فساد ثلاث روايات كما في ابن الحاجب عن مالك فروى عنه اشهب ان الواجب قراض المثل وروى غيره اجرة المثل والفرق بين اجرة المثل وقراض المثل من جهتين الاولى اجر المثل في الذمة وقراض المثل في الربح فان لم يكن فلا شيء والثانية اجرة المثل (٣٥) يحاصص بها الغرماء وقراض المثل

يقدم فيه عليهم والثالثة بالتفصيل بين ما يرد لاجرة المثل وما يرد لقراض المثل به ثم اختلف فقيه التفصيل بالحد وقيل بالمد وعليه اقتصر خليل في مختصره وفي القراض بالعروض او من وكل على دين او ليصرف ثم يعمل فاجرة مثله في توليه ثم قراض مثله في ربحه كك شرك ولاعادة او مبهم او أجل او اشتر سلعة فلان ثم انجر في ثمنها او بدين او ما يقل كاختلافهما في الربح وادعيا مالا يشبه وفيما فسد غيره اجرة مثله في الذمة ونظم ذلك بعضهم فقال

(لكل قراض فاسد

* اجر مثله

سوى تسعة قد

فصلت ببيان)

اشتطت لتعطلت النصرفات الموافقة للحق في تولية من يوثق به من القضاة والسعاة وأخذ ما يخذونه وبذل ما يبذلونه وفي هذا ضرر عظيم أفصح من فوات عدالة السلطان ولما كان تصرف القضاة أعم من تصرف الاوصياء واخص من تصرف الائمة اختلف في الحاقهم بهم أو بالاوصياء على الخلاف في عدالة الومى واذا نفذت تصرفات البغاة بالاجماع مع القطع بعدم ولايتهم قاوى نفوذ تصرفات الولاة والائمة مع غلبة الفجور عليهم مع قدرة البغاة وعموم الضرورة للولاة وأما محل الحاجات كامامة الصلاة فان الائمة شفعاء والحاجة داعية لاصلاح حال الشفيع عند المشفوع عنده والا لا تقبل شفاعته فيشترط فيهم العدالة وكذلك المؤذنون الذين يعتمد على اقوالهم في دخول الاوقات وابقاع الصلوات أما من يؤذن لنفسه من غير أن يعتمد على قوله فلا يشترط فيه عدالة كسائر الادكار وتلاوة القرآن فيصح جميع ذلك من البر والفاجر وانما تشترط العدالة لاجل الاعتماد على قوله فقط ولم أر في هذا القسم خلاف بخلاف الامامة اختلف العلماء في اشتراط العدالة فيها فاشتراطها مالك وجاعة معه ولم يشترطها الشافعى رحمه الله والصلاة مقصد والاذان وسيلة والعناية بالمقاصد أولى من الوسائل غير أن الفرق عنده أن الفاسق تصح صلواته في نفسه اجماعاً وكل مصلى يصلى لنفسه عند الشافعى فلم تدعه حاجة لصلاح حال الامام ومالك يرى أن صلاة الماموم مرتبطة بصلاة الامام وان فسقه يقدح في صحة الربط فهذا منشأ الخلاف واما الاذان فلا خلاف انه لو كان المؤذن غير موثق به حتى يؤذن قبل الوقت تعدى خلله للصلاة فان الصلاة قبل وقتها باطلة ولو كان الامام الفاسق غير متطهر أو أخل بشرط باطن لا يطلم عليه الماموم لم يقدح عنده في صلاة الماموم لان الماموم حصل ذلك الشرط فلا يقدح عنده تضييع غيره له وان أخل بركن ظاهر كالركوع والسجود ونحوهما فالاطلاع عليه ضرورى فلا يحتاج الى العدالة فيه لان العلم الظاهر ناب عن العدالة في ضبط المصاحبة فاستغنى عنها فظهر الفوق بين الامامة والاذان واما محل التتمات فكالولاية في النكاح فانها تامة وليست بحاجة بسبب ان الوازع الطبيعى في الشفقة على المولى عليها يمنع من الوقوع في العار والسعى في الاضرار ففقد عدم اشتراط العدالة كالاقرارات

قراض بدين او برض ومبهم وبالشرك والتاجيل او بضمآن
ولا يشتري الا بدين فيشتري بنقد وان يبتاع عقد فلان
ويتجر في أثمانه بعد بيعه فهذى ان عدت تمام ثمان
ولا يشتري مالا يقل وجوده فيبشرى سواء استمع لحسن بيان
كذا ذكر القاضى عياض وانه خبير بما يروى فصيح لسان

وزيدت حاشرة فقال ابن غازي

والحق بها ترك الشراء لبلدة بقيده به أضحى مقود جران

يشير به لقول مالك في المدونة أعطيه المال ويقود كما يقود البعير اه كلام التاودي بيمض تصرف و يتحصل من كلامه وكلام الاصل امور (الاول) ان القول الاول الذي حكاه في القيس عن مالك هو رواية أشهب عنه والثاني الذي حكاه عن الشافعي وأبي حنيفة وعبد الملك هو مروى عن مالك أيضا وان الثالث والخامس هما رواية ابن القاسم عن مالك التفصيل أما بالحد أو بالعد وان الرابع لم يروى عن مالك بل حكاه في القيس عن محمد (الامر الثاني) ان المعتمد في المذهب من الاقوال الخمسة المذكورة هو رواية ابن القاسم عن مالك التفصيل لكن بخصوص المدلانة الذي اقتصر عليه خليل في مختصره وسلمه من كتب عليه من المحققين وان اقتصر بن عاصم على القولين الاولين حيث قال (٣٦) وأجر مثل أو قراض مثل لعامل عند فساد الاصل

(الامر الثالث) أن المسألة العاشرة التي الحقها الاصل بالتسعة غير العاشرة التي الحقها ابن غازي بها فان عاشرة الاصل من غير الفاسد وهي مافى قول خليل كاختلافهما في الربيع وادعيا مالا يشبه وطائر بن غازي من الفاسد وعليه فالملحق مسألتان وجملة المسائل التي يجب فيها للعامل قراض المثل احدى عشرة وما عداها يجب فيه له أجر المثل وقد نظمت عاشرة الاصل بقولي (والحق بهذا الاختلاف برمحه *

وما ادعيا شها جرى بزمان)

(وفي شرح) التسولي على العاصمية نصه ما ذكر بن مغيث وصاحب النهاية أن

اقيام الوازع الطبيعي فيها غير أن الفاسق قد يوالى أهل شيعته فيؤثرهم بولايته كاخته وابنته ونحو ذلك فيحصل لها المفسدة العظيمة فاشتطت المدالة وكان اشتراطها تنمة لاجل تمارض هاتين الشائبتين وهذا التمارض بين هاتين الشائبتين هو سبب الخلاف بين العلماء في اشتراط المدالة في ولاية النكاح وهل تصح ولاية العاسق ام لا وفي مذهب مالك قولان وكذلك اشتراط المدالة في الاوصياء تنمة أيضا لان الغالب على الانسان انه لا يوصي على ذريته الا من يثق بشفقتة فوازعه الطبيعي يحصل مصلحة الوصية غير انه قد يوالى أهل شيعته من الفسقة فتحصل المفاسد من ولايتهم في المعاملات والتزويج فكان الاشتراط تنمة كما تقدم في ولاية النكاح وتعارض الشائبتين هو سبب الخلاف بين العلماء في اشتراط المدالة في الاوصياء واما ما خرج عن الاقسام الثلاثة الضرورة والحاجة والتنمة فالاقرار يصح من البر والفاجر والمسلم والكافر اجماعا لان الاقرار على خلاف الوازع الطبيعي فانه انما يقر على نفسه في ماله أو نفسه أو اعضائه ونحو ذلك والطبع يمنع من المسامحة بذلك من غير سبب يقتضيه بل هو مم السبب المقتضي له شان الطباع جحد فلا يعارض الطبع هنا احتمال موالاته لاهل شيعه فان الانسان مطبوع على تقديم نفسه على غيره كان من أهل شيعته واصدقائه ام لا هذا هو الفرق بين الاقرار وولاية النكاح والوصية ان الولي والوصي يتصرفان لغيرهما فامكن مراعاة الاصدقاء في ذلك لانه ترجيح لاجد الغيرين على الآخر واما ههنا فهو يتصرف في الاقرار لنفسه فلا يقدم عليه احدا وهو سبب انمقاد الاجماع في الاقرار دونهما ومن هذا القسم الدعاوى تصح من البر والفاجر والمسلم والكافر وان كانت على وفق الطبع فان المدعى انما يدعى لنفسه فدعواه على وفق طبعه عكس الاقرار غير ان ههنا في الدعاوى ما يفتي عن المدالة ويقوم مقامها في حق المدعى وهو الزامه البينة على وفق دعواه أو العيمين مع شاهد أو مع نكول على الخلاف في صحة القضاء بالشاهد والعيمين والنكول لانهما يبعدان التهمة من الدعوى وبقرابتهما من الصحة فقام ذلك مقام المدالة لرجحان الصدق على الكذب حينئذ كما ترجح بالمدالة وقس على هذه النظائر في هذه الاقسام الاربعة ما هو في معناه فيحصل لك الفرق بين ما يشترط فيه المدالة وبين مالا يشترط فيه

والفرق

العمل جرى بقراض المثل في أربعة فقط وهي القراض بالعروض أو بالجزء المبهم أو الى أجل أو بضمان أو بجمعها قولك ضمن العرض الى أجل مبهم وما عدا هذه لاربعة فيه أجر المثل وذكر البرزلي عن بن يونس ان كل ما يرجع لقراض المثل يفسخ ما لم يشرع في العمل فيمضي وكذا المساقاة وكل ما يرجع الى أجر المثل يفسخ ابدا اه بلفظه والله سبحانه وتعالى أعلم

والفرق الحادى عشر والمائتان بين قاعدة ما يرد من المساقاة الفاسدة الى قراض المثل وبين ما يرد منها الى أجر المثل المساقاة قال بن عرفة هي عقد على عمل مؤنة النبات بقدر لا غير غلته لا بلفظ بيع أو اجارة أو جمل فيدخل قولها لا بأس بالمساقاة على ان كل الثمرة للعامل ومساقاة البهمل اه وهي مستثناة من المخابرة أى كراء الارض بما يخرج منها عياض ولا تنعقد عند

ابن القاسم الابلقظها خليل بساقتك سجنون بما يدل اه تاودي على العاصمية وفي التسولي على العاصمية قال أبو الحسن
المساقاة تجوز بثمانية شروط (أولها) انها لا تنصح الا في أصل يثمر أو مافي معناه من ذوات الازهار والاوراق المنتفع بها
كالورد والاس يعني الرمان (ثانيها) ان تكون قبل طيب الثمرة وجواز بيعها (ثالثها) أن تكون الى مدة معلومة مالم
تطل جدا أو الى الجذاذ اذالم يؤجلا (رابعها) أن تكون بلفظ المساقاة لان الرخص تقتصر الى الفاظ تختص بها (خامسها)
أن تكون بجزء مشاع لا على عدد من أصم أو أوسق (سادسها) أن يكون العمل كله على العامل (سابعها) أن لا يشترط احدها
من الثمرة ولا من غيرها شيامعينا خاصا بنفسه (ثامنها) أن لا يشترط على العامل اشياء خارجة عن الثمار أو متعلقة بالثمره
ولكن تبقى بعد الثمرة عماله قدر وبال اه وزاد بعضهم تاسعا وهو أن يكون الشجر مما لا يتخلف اه (٣٧)

وقد تقدم عن النوادي
مافي الشرط الرابع
من الخلاف والاصل
في قاسدها الرد الى
مساقاة المثل كما مر في
القراض الا انهم خصوا
هذا الاصل بمسائل
قال أبو الطاهر في كتاب
النظار يرد العامل الى
أجرة المثل الا في خمس
مسائل فله مساقاة المثل
اذا ساقاه على حائط
فيه ثمر قد اطعم واذا
شرط العمل معه واجتماعها
مع البيع ومساقاة سنتين
على جزئين مختلفين واذا
اختلفا واتيا بما لا يشبه
فخلصا على دعوها أو انكلا
وقد نظمها بعضهم فقال
(واجرة مثل في
* المساقاة عينت
سوى خمسة قد خالف
الشرع حكمها)

هو الفرق الحادى والعشرون والمائتان بين قاعدة ما يشترط فيه اجتماع الشروط والاسباب
وانتفاء الموانع وقاعدة ما لا يشترط فيه مقارنة شروطه واسبابه وانتفاء موانعه
اعلم ان الانشآت كلها كاليبيعات والاجارات والنكاح والطلاق والعق وغير ذلك لجميع
ما ينشأ من ذلك يشترط فيه حالة انشائه مقارنة ما هو معتبر فيه حالة الانشاء فهذا شأن
الانشآت كلها بخلاف الاقراءات لا يشترط فيها حضور ما هو معتبر في المقربة حالة الاقرار
لان الاقرار ليس سببا في نفسه بل هو دليل تقدم السبب لاستحقاق المقربة في زمن سابق
فيحمل على ان السبب مع ما هو معتبر فيه قد تقدم على الوجه المعتبر الشرعى فمن قال هو يستحق
على دينار من ثمن دابة حملنا هذا الاقرار على تقدم بيع صحيح على الاوضاع الصحيحة في ذات
تقبل البيع لا خمر ولا خنزير على ما هو معتبر في البيع ولذلك قال العلماء رضى الله عنهم اذا باعه
بدينار وفي البلد نقود مختلفة السكة تعين الغالب منها هنالان التصرف محمول على الغالب ولو
أقر بدينار في بلد وفيها نقد غالب لا يتعين الغالب لان الاقرار دليل على تقدم السبب لاستحقاق
الدينار فعمل السبب وقع في بلد آخر وزمان متقدم تقدما كثيرا يكون الواقع حينئذ سكة غير هذا
الغالب وتكون هي الغالبة في ذلك الوقت وفي ذلك البلد والاستحقاق يتبع زمن وقوع السبب
لا زمن الاقرار به ويكون هذا الغالب متجددا بعد تجدد ذلك الغالب وناسخا له لما تعين هذا
الغالب الحاضر الآن فيحمل الاقرار عليه كما تعين الغالب الموجود حالة الاقرار فيقبل تفسيره في
اقراره باى سكة ذلك الدينار وكذلك لو أقر المجنون الآن أو سكران أو مغمى عليه بدينار من ثمن
بيع قبل اقراره وحمل على ان ذلك البيع وقع من المجنون حالة عقله ومن السكران حالة صحوه
ومن المغمى عليه حالة افاقته وان شروط البيع الآن مفقودة في حقهم وكذلك لو أقر أنه يستحق
عليه ثمن بيع هذه الدار الموقوفة الآن صح اقراره وحمل على حالة تكون فيها هذه الدار ملقا
وكذلك جميع هذه النظائر التي تكون الشروط فيها فائنة حالة الاقرار ويمكن اعتبارها في الزمن
الماضي امالو علم التمدد في الماضي والحاضر بطل الاقرار كما لو قال من ثمن هذا الخنزير فان
الخنزير لا يكون في الماضي غير خنزير والوقف يمكن أن يكون طلقا وكذلك بقية النظائر

مساقاة أبان بدو صلاحها وجزآن في طامين شرط بيعها
وان شرط الساقى على مالك له مساعدة والبيع معها يضمها
وان حلقا في الخلف من غير شبهة أو اجتنبا الايمان والجزم ذمها

كما في الاصل ونص خليل في مختصره ففسخت فاسدة بلا عمل أو في أثنائه أو بعد سنة من أكثران وجبت أجرة المثل
وبعد أجرة المثل ان خرجا عنها كان ازداد عينا أو عرضا والافساقاة المثل اه يعنى ان المساقاة اذا وقعت فاسدة لاجل
خلل بركن أو شرط أو وجود مانع فان عثر عليها قبل شروع العامل في العمل وجب فسخها مطلقا وان عثر عليها في اثناء العمل
أو بعد سنة من أكثر منها فانها نفسخ ويكون للعامل أجرة المثل فيما عمل اى له بحسب ما عمل كالاجارة الفاسدة ان وجبت

له اجرة المثل امان وجبت له مساقاة المثل فانما يفسخ ما لم يعمل فاذا فات بابتداء العمل بماله بال لم تفسخ المساقاة الى انقضاء امدها وكان فيها بقى من الاعوام على مساقاة مثله للضرورة لانه لا يدفع للعامل نصيبه الا من الثمرة فلو فسخت لزم ان لا يكون له شيء لما علمت ان المساقاة كالجمل لا تستحق الا بتمام العمل (وان) اطلع على فسادها بعد الفراغ من العمل (فان) خرجا عن المساقاة الى الاجارة الفاسدة اولى يبيع الثمرة قبل بدو سبلاتها كان ازداد رب الحائط عينا أو عرضا من عنده وجب للعامل اجرة المثل وان لم يخرجها عنها الى ذلك وجب له مساقاة المثل ثم ذكر خليل المسائل التي تجب فيها مساقاة المثل وعدها نسما فقال كمساقاة مع ثمر اطعم او مع يبيع أو اشترط عمل ربه او دابة أو غلام وهو صغير أو حمله لمثله أو يكفيه مؤنة آخر أو اختلاف (٣٨) الجزء بسنين أو حوائط اهـ (المسألة الاولى) ان يساقمه على حائطين

تخرج على هذا الاسلوب ومقتضى هذا الفرق وهذه القاعدة ان تشترط المقارنة اذا أوصي لجنين أو ولدك ويشترط التقدم فيما اذا أقرله لتقدم السبب على الاقرار فان حصل الشك في تقدم الجنين لم يلزم الاقرار لانا شككنا في المحل القابل للملك وهو شرط والشك في الشرط بمنزلة الشرط على ما تقدم في اول الفروق

الفرق الثاني والمشرون والمثنتان بين قاعدة الاقرار الذي يقبل الرجوع عنه

وبين قاعدة الاقرار الذي لا يقبل الرجوع عنه

الاصل في الاقرار الزوم من البر والفاجر لانه علي خلاف الطبع كما تقدم فضايط ما لا يجوز الرجوع عنه من الاقرار هو الرجوع الذي ليس له فيه عذر عادي وضايط ما يجوز الرجوع عنه ان يكون له في الرجوع عنه عذر عادي وفي الفرق مسائل (المسألة الاولى) اذا أقر الوارث الورثة ان ما تركه أبوه ميراث بينهم على ما عهد في الشريعة وما تحمل عليه الديانة ثم جاء شهود أخبروه ان أباه أشهدم أنه تصدق عليه في صمته بهذه الدار وحازها له أو أقر أنه ملكها عليه بوجه شرعي فانه اذا رجع عن اقراره بان التركة مورثة الا هذه الدار المشهود بها له دون الورثة واعتذر باخبار البينة له وانه لم يكن عالما بذلك بل أقر بناء على العادة ومقتضى ظاهر الشريعة فانه يسمع دعواه وعذره ويقم بنيته ولا يكون اقراره السابق مكذبا للبينة وقادحا فيها لان هذا عذر عادي تسمع مثله (المسألة الثانية) في الجواهر اذا قال له على مائة درهم حلف أو حتى يحلف او مع يمينه فيحلف القمعه فنكحل المقر وقال ما ظننت أنه يحلف لايأزمه شيء لان العادة جرت بان هذا الاشتراط يقضى عدم اعتقاد لزوم ما أقر به وقال ابن عبد الحكم ان قال له على مائة ان حلف أو أدعاها او مهمي حلف بالعق أو ان استحل ذلك أو ان كان يعلم انها له أو ان اعارني داره فاعاره أو ان شهد عليها فلان فشهد عليه بها لايأزمه في هذا كله شيء لان العادة جرت على ان هذا ليس باقرار فان قال ان حكم بها على فلان فحكم بها عليه لذمته لان الحكم سبب فيلزمه عند سببها والاول كله شروط الاسباب بل استعمادات محضة مخلة بالاقرار (المسألة الثانية) فقال له عندي مائة من ثمن خمرا وميته لم يأزمه شيء لان

احدها قد اطعم ثمره والآخر لم يطعم أو يساقمه على حائط واحد فيه ثمر قد اطعم وفيه ثمر لم يطعم وليس تبعالانه يبيع ثمر مجهول بشي مجهول لا يقال اصل المساقاة كذلك لانا نقول خرجت من اصل فاسد لا يتناول هذا فبقى على اصله (المسألة الثانية) ان تجتمع مع يبيع كان يبيعه سلامة مع المساقاة ومثل البيع الاجارة وما اشبه ذلك مما يمتنع اجتماعه مع المساقاة قاله بعضهم بلفظ ينبغي (المسألة الثالثة) اذا اشترط العامل على رب الحائط ان يعمل معه في الحائط لجولان يده على حائط واملو كان المشترب الحائط فقيه اجرة المثل

(المسألة الرابعة) اذا اشترط العامل عمل دابة رب الحائط والحل أن الحائط صغير (المسألة الخامسة) اذا اشترط العامل عمل غلام رب الحائط والحال ان الحائط صغير لانها حينئذ زيادة على رب الحائط ويجوز ذلك اذا كان الحائط كبيرا وفي شرح الشريختي والظاهر الفساد في الرابعة والخامسة ولو أسقط الشرط (المسألة السادسة) اذا اشترط رب الحائط على العامل عند عقد المساقاة ان يحمل ما ينحصر من الثمرة من الاندر الى منزله للعلة السابقة وهذا اذا كان فيه بعد ومشقة والاجاز وكذلك لو اشترط العامل على رب الحائط ان يحمل ما ينحصر الى منزله واشترط رب الحائط على العامل ذلك كان له مساقاة مثله ما لم تكن اكثر من الجزء الذي شرط عليه ان كان الشرط للمساقي بفتح القاف اقل ان كان الشرط للمساقي بكسر القاف كما في المقدمات (المسألة السابعة) اذا اشترط رب الحائط على العامل أن يكفيه مؤنة حائط آخر بأن يعمل نفسه

بغير عوض أو بغيره. فان وقع وفات بالنمل فالعامل مساقاة مثله وفي الحائط الآخر اجرة مثله (المسئلة الثامنة) اذا ساقاه على حائط واحد سنين معلومة سنة على النصف وسنة على الثلث وسنة على الربع ولعل المراد بالجمع مازاد على سنة واحدة (المسئلة التاسعة) اذا ساقاه على حوائط صفقة واحدة حائط على النصف وآخر على الثلث مثلاً لاحتمال ان يشمر أحدهما دون الآخر واما في صفقات فيجوز المساقاة ولومع اختلاف الجزء ولعل المراد بالجمع ما فوق الواحد ثم الحق بالتسعة عشرة المساقاة فيها صحيحة مشبهاتها في الرجوع الى مساقاة المثل فقال كاختلافهما ولم يشبهها به والمضى انهما اذا اختلفا بعد العمل في الجزء المشترط للعامل فقال دخلنا على النصف مثلاً وقال رب الحائط بل على الربع مثلاً والحال انهما لم يشبهه واحد منهما فانهما يتحالفان أي يحلف كل على ما يدعيه مع نقي دعوى صاحبه ويرد العامل لمساقاة مثله (٣٩) ومثله اذا نكلا ويقضى للحالف

على الناكل فان أشبهها
مما قال قول للعامل مع يمينه
فان انقرد رب الحائط
بالشبهه فالقول قوله مع
يمينه واما ان اختلفا قبل
فانهما يتحالفان ويتساخنان
ولا ينظر لشبهه ولا عدمه
ونكولهما كحلفها وهذا
بخلاف القراض فانه
لاتحالف فيه بل العامل
يرد المال لان القراض عقد
جائز غير لازم اه خرشي
بتأخير من زيادة من
المدوى عليه وقد نظمت
المسائل التسع والحقت
الماشرة بها فقلت
(وأجرة مثل في المساقاة
ان عرا *
فساد سوى تسع فقيها
تقرا)
(مساقاة مثل ان مع
البيع أو غير *
غدا مطعم عقد المساقاة
قرا)

الكلام بآخره والقاعدة ان كل كلام لا يستقل بنفسه اذا اتصل بكلام مستقل بنفسه صير
غير مستقل بنفسه قوله من ثمن خمر لا يستقل بنفسه فيصير الاول المستقل غير مستقل
الصفة والاستثناء وكذلك الصفة والاستثناء والغاية والشروط ونحوها
الفرق الثالث والعشرون والمائتان بين قاعدة ما ينفذ من تصرفات الولاية والقضاة
وبين قاعدة ما لا ينفذ من ذلك وهو خمسة أقسام

(القسم الاول) ما لم تتناوله الولاية بالاصالة اعلم ان كل من ولي ولاية الخلافة فمادونها الى اوصية
لا يحل له ان يتصرف الا بمصلحة اودره مفسدة لقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي
احسن ولقوله عليه السلام من ولي من اموري شيئا ثم لم يجتهد لهم ولم ينصح فالجنة عليه حرام
فيكون الأئمة والولاة معزولين عما ليس فيه بذل الجهد والمرجوح ابدأ ليس بالاحسن بل
الاحسن ضده وليس الاخذ به بذلاً للاحتياط بل الاخذ بضده فقد حذر الله تعالى على الاوصياء
التصرف فيما هو ليس باحسن مع قلة الفائت من المصلحة في ولايتهم لحسنتها بالنسبة الى الولاية
والقضاة قالوا ان يحجر على الولاية والقضاة في ذلك ومقتضى هذه النصوص ان يكون الجمع
معزولين عن المفسدة الراجحة والمصلحة المرجوحة والمساوية وما لا مفسدة فيه ولا مصلحة لان
هذه الاقسام الاربعة ليست من باب ما هو احسن وتكون الولاية انما تتناول جلب المصلحة
الخالصة او الراجحة ودفع المفسدة الخالصة او الراجحة قاربة معتبرة واربعة ساقطة ولهذا القاعدة
قال الشافعي رضي الله عنه لا يبيع الوصي صاعا بصاع لا نه لا فائدة في لك ولا يفعل الخليفة ذلك
في اموال المسلمين ويجب عليه عزل الحاكم اذا ارتاب فيه دفعا لمفسدة الريبة عن المسلمين ويعزل
المرجوح عند وجود الراجح تحصيلا لمزيد المصلحة للمسلمين واختلاف في عزل احد المساويين
بالآخر فقيل يمنع لانه ليس اصلح المسلمين ولانه يوذى المذول بالعزل والتهم من الناس ولان
ترك الفساد اولى من تحصيل الصلاح المتولى واما الانسان في نفسه فيجوز له ذلك فيما يخص به
حصلت مصلحة ام لا فلا انسان ان يبيع صاعا بصاع وما يساوى الفا بمائة فان قلت تجوز
ذلك يوجب ان يلتبس من يحجر عليه بمن لا يحجر عليه ويلتبس الرشيد بالسفيه لان السفيه هو

وان يك شرطا صنع رب بحائط. كذا من غلام في صغير تحمرا
كذلك ان من دابة في صغيرة غدا الشرط أو حملا لمنزله جرى
كذا ان غدا شرطا كفاية آخر أو الخلف في جزء بعامين صورا
كذا ان جرى في حائطين بصفقة والحق بذى ان يحافا عند ما انبرا
بلا شبهة خلف بجزء للعامل أو اجتنبا الايمان في ذا بلامرا

قال الاصل وسر الفرق أى بين ما يرد لاجرة المثل وما يرد لمساقاة المثل ما تقدم في القراض أى من الضابطين الذى
ذكره هو والذى حكاه عن بعض الاصحاب ومن الامرين اللذين ذكرهما في منشأ الخلاف قال والقواعد واحدة بينهما.

أى بين الفرض والمساقاة فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثانى عشر والمائتان بين قاعدة الاهوية وبين قاعدة ماتحت الابنية

قال العلامة المحقق ابن الشاط ما خلاصته ان الصحيح انه لا فرق بين الامرين والدليل على ذلك أمور (منها) ما هو معلوم لا شك فيه من أن من ملك موضعا له ان يبنى فيه ويرفع فيه البناء ماشاء ما لم يضر بغيره وان له ان يحفر فيه ماشاء ويمسك ماشاء اما لم يضر بغيره واذا كانت القاعدة الشرعية ان لا يملك الا ما فيه الحاجة فان قيل لا حاجة فيما تحت الابنية من نخوم الارض فلا يشرع فيه الملك قلنا أى حاجة فى البلوغ الى عنان السماء وان قيل أن البلوغ الى عنان السماء مما فيه الحاجة فيملك بخلاف ماتحت الابنية من نخوم الارض فان الدواعى لا تتوفر فيه على أكثر (٤٠) مما يتمسك به البناء من الاساسات فلا يملك الا ما لجأت الضرورة اليه

قلنا ليس بصحيح كيف وقد توفرت دواعى كثير من الناس على أكثر مما ذكر كحفر الارض للجبوب والمصانع والابار العميقة لما المانع من ذلك ماتحت البناء لنحو ما ذكر من حفر بئر يعمقها حافرها ماشاء (ومنها) ان من أراد ان يحفر مطمورة تحت ملك غيره يتوصل اليها من ذلك نفسه يمنع من ذلك لا ريب ولا خلاف فلو كان ماتحت الابنية ليس له حكم الابنية بل هو بقرى على حكم قبوله للاحياء لما منع من ذلك (ومنها) ان فيما ورد عن سول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من غصب شبرا من أرض طوقه من سبع ارضين بلا ريب اشمارا يملك ماتحت الشبر من الارضين من

الذى يفعل ذلك قلت لا نسلم انما يحجر على من يفوت المصلحة كيف كانت بل ضابط ما يحجر به ان كل تصرف خرج عن العادة ولم يستجلب به حمدا شرعيا وقد تكرر منه فانه يحجر به والفيده الثانى احتراز من اسجلاب سمد الشراب والمساخر والثالث احتراز عن رمى درهما فى البحر فانه لا يحجر عليه حتى يتكرر ذلك منه تكررا يدل على سفهه وعدم اكرانه بالمال اذا تقرر هذا القسم الذى لا ينفذ لعدم تناول الولاية له فيلحق به القضاء من القاضى بغير عمله فانه لا يتناوله الولاية لان صحة التصرف انما يستفاد من عقد الولاية وعقد الولاية انما يتناول منصبا معينيا وبلدا معينيا فكان معزولا عما عداه لا ينفذ فيه حكمه وقاله ابو حنيفة والشافعي واحمد بن حنبل رضى الله عنهم وماعلمت فيه خلافا وفي الجواهر ان شافه قاض قاضيا لم يكف فى ثبوت ذلك الحكم لان احدهما بغير علمه فلا يؤثر اسماءه وسماعه الا اذا كانا قاضيين ببلدة واحدة او تجازبا فى ذلك فى طرفى ولا يتبهما فيكون ذلك اقوى من الشهادة على كتاب القاضى فيعتمد وفى هذا القسم فروغ فى كسب الفقه (القسم الثانى) ما تناوله الاية لكن حكم فيه يستند باطل فهذا ينقض لفساد الدرك لا اندم الولاية فيه وهو الحكم الذى خالف احد اربعة امور اذا حكم على خلاف الاجماع ينقض قضاؤه او خلاف النص السالم عن المعارض او القياس الجلى السالم عن المعارض او قاعدة من القواعد السالمة عن المعارض ولا بد فى الجميع من اشتراط السلامة عن المعارض اى المعارض والراجع فانه لو قضى فى عقد الربا بالفسخ لم ينقض قضاؤه وان كان قضاؤه على خلاف قوله تعالى واحل الله البيع لانه عورض بالنصوص الدالة على تحريم الربا وكذلك لو قضى فى ابن المصراة بالثمن لم ينقض قضاؤه وان كان على خلاف قاعدة اتلاف المثليات ان يجب جنسها لاجل ورود النص فى ذلك نعم لو قضى بصحة نكاح بغير ولي فسخناه لكونه على خلاف قوله عليه السلام ايما امرأة انكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل ولو قضى باستمرار عصة من لزمه الطلاق بناء على المسألة السريجية نقضناه لكونه على خلاف قاعدة ان الشرط قاعدة صحة اجتماعه مع المشروط وشرط السريجية لا يجتمع مع مشروطه ابدا فان تقدم الثلاث لا يجتمع مع لزوم الطلاق بعدها ونحو ذلك وكذلك لو حكم حدسا ونحمينان غير مدرك شرعي ينقض اجتماعا وهو فسق ممن فعله قاله ابن محرز

جهة ان القاعدة ان العقوبة تكون بقدر الجناية وما قيل من أنه لا يلزم من العقوبة به أن يكون مملوكا لغير الله تعالى لا يدفع ذلك الاشعار نعم ظاهر المذهب ان ماتحت الابنية الذى هو عكس الاهوية الى جهة السفلى مخالف لحكم الابنية اما أولا فلان صاحب الطراز قد نص على ان المسجد اذا حفر تحت مطمورة يجوز أن يعبره الجنب والحائض وقال لو اجزنا الصلاة فى السكبة وعلى ظهرها لم نجزها فى مطمورة تحتها اه واما ثانيا فلانهم اختلفوا فيمن ملك أرضا هل يملك ما فيها وما تحتها أم لا واما الاهوية فقد اتفقوا فيها على قاعدة ان حكمها تابع لحكم الابنية فهو الوقف وهو الطلاق طلق وهو الموات موات وهو المملوك مملوك وهو المسجد حكم المسجد فلا يقرر به الجنب والحائض ومن لم يختلفوا فى ذلك ما فوق البناء من الهواء اختلفوا فى ملك ماتحت من نخوم الارض بل قد نص اصحابنا على بيع الهواء لمن ينتفع

به ومقتضى هذه القاعدة أن يمنع بيع هواء المسجد والأوقاف الى عنان السماء لمن أراد غرز خشب حولها ليجعل علو رؤس الخشب سقفا عليه بناء وان يمنع اخراج الرواشن والاجنحة على الحيطان الى طريق المسلمين وان لم تكن مستدة الا أن يرضى أهلها كلهم أو يقتصر على ما تلجىء الضرورة اليه والمحكم في ذلك العادة فيكون قول صاحب الجواهر يجوز اخراج الرواشن والاجنحة على الحيطان الى طريق المسلمين اذا لم تكن مستدة فاذا كانت مستدة امتنع الأن يرضى أهلها كلهم اه موضع نظر فهذا كله لا شك تصريح بمخالفة الاهوية لما تحت الابنية وان بينهما فرقا لأن سره الذي ذكره الشهاب لم يظهر بل بقي سرا كما كان اه فتأمل بامعان لملك تظفر بسره والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثالث عشر والمائتان بين قاعدة الاملاك الناشئة عن الاحياء وبين (٤١) قاعدة الاملاك الناشئة عن

غير الاحياء
بناء على مذهبنا في الاحياء
من أنه اذا ذهب ذهب
الملك وصار مواتا كما كان
وكان لغير من احياء أولا
أن يحية فهو عندنا مخالف
لغيره من أسباب الملك
القولية فانها لا يبطل
الملك بطلان أصواتها
واقطاعها وذلك أن الاحياء
لما كان من الأسباب
العملية التي لا ترد الاعلى
غير ملك سابق ضرورية انه
سبب تملك به المباحات
من الارض كان ضعيفا
يذهب الملك الناشئ
عنه بذهابه كما يبطل تملك
الصياد الحاصل بالاضطهاد
بتوحشه وتملك السمك
برجوعه في النهر وتملك
الماء باختلاطه بالنهر وتملك
الطير والنحل باقتلاته
وتوحشه واما غير الاحياء

من اصحابنا ونقل ابن يونس عن عبد الملك انه قال ينقض عند ملك قضاء القاضى لخالفه السنة
كالقضاء باستسعاء العبد امتق بمضيه فان الحديث ورد بان لا يستسعى وكالشفعة للجار او بعد القسمة
لقوله عليه السلام الشفعة فيما لم يقسم او يحكم بشهادة النصارى لقوله تعالى ذوى عدل منكم أو بهيرات
العمة والخالة والمولى الاسفل لقوله عليه السلام الحقوا الفرائض باهلها فما ابق الفرائض فلاولى
عصبة ذكر وكل ما هو على خلاف عمل المدينة ولم يقل به الاشدوذ العلماء وخالف ابن عبد الحكم وقال
لا تنقض شفعة الجار وما ذكر منه من الفروع لضعف موجب النقض عنده وجمهور الاصحاب على
خلافه وفي النوارى لابى محمد قال عهد ما ينقض نقض مالا ينقض فاذا قضى قاض بان ينقض حكم الاول
وهو ما لا ينقض نقض الثالث حكم الثانى لان نقضه خطأ ويقر الاول وكذلك لو تصرف السفينة
الذى تحت حجر القاضى بالبيع والنكاح وغيرها ففجاء قاض ثان فانفذ نقض الثالث هذا التنفيذ
واقرا الاول وكذلك لو فسخ الثانى الحكم بالشاهد واليمين رده الثالث لان النقض في مواطن الاجتهاد
خطأ ونقض الخطأ متعين (القسم الثالث) ما حكم به على خلاف السبب والقسم المتقدم على خلاف
الدليل وقد تقدم الفرق بين الاسباب والادلة والحجاج وان القضاة يعتمدون الحجاج والمجتهدون
يعتمدون الادلة وان المكلفين يعتمدون الاسباب فاذا قضى القاضي بالقتل على من لم يقتل أو
لبيع على من لم يبع أو الطلاق على من لم يطلق أو الدين على من لم يستند فهذا قضاء على خلاف
الاسباب فاذا اطاع على ذلك وجب نقضه عند الكل الا قسم منه خالف فيه ابو حنيفة رضي الله
عنه وهو ما كان فيه عقدا وفسخ فيجعل حكم الحاكم كالعقد فيما لا عقد فيه او كالفسخ فيما لا فسخ
فيه فاذا شهد عنده شاهدا زور بطلاق امرأة فحكم بطلاقها جاز لذلك الشاهد ان يتزوجها مع
علمه بكذب نفسه لان حكم الحاكم فسخ لذلك النكاح وكذلك اذا شهد عنده ببيع حارية فحكم
ببيعها جاز لكل واحد من تلك البيعة ان يشتريها ممن حكم له بها ويطأها هذا الشاهد مع علمه
بكذب نفسه لان حكم الحاكم تنزل منزلة البيع لمن حكم له وكذلك كل ما فيه عقد او فسخ
واما الدين وما يجري مجراها مما لا عقده ولا فسخ فيوافقنا فيه رانه بقى على ما كان عليه قبل الحكم
وهذا هو معنى قول المالكية والشافعية والحنبلة حكم الحاكم لا يحل حراما ولا يحرم حلالا في نفس

(٦ — الفرق — رابع) من الاسباب القولية فانه لما كان يرد غالبا على مملوك قد تأصل فيه الملك قبله قويت
اقداته للملك لاجتماع اقداته مع افادة ما قبله حتى ان الملك الحاصل به لا ينقض بعد بطلان اصوات تلك الاسباب
القولية واقطاعها ونظير ذلك امران (الاول) ما اذا ورد البيع على الاحياء فان الملك الحاصل به لا ينقض بعد ذلك
لتظافر الاسباب (والثاني) تملك الملتقط فانه لما ورد على ما تقدم فيه الملك وتقرر قوى بحيث لا ينقض بعود اللقطة
الى حال الالتقاط ويؤكد ذلك ان الاسباب القولية ونحوها ترفع ملك الغير كالباع ونحوه فهي في غاية القوة وأما الفعل
بمجرده فليس له قوة رفع ملك الغير بل يبطل ذلك الفعل كمن بنى في ملك غيره فلذلك ذهب انره بذهابه والاقطاع وان
كان سببا قوليا واردا على مملوك للمسلمين الا انه بدون الاحياء حكم بدون سبب او علة فلذا لا يملك بيمه فهو عكس

التقيض للذي ادعيناه وهو ابداء الملة التي هي الاحياء بدون حكمها الذي هو استمرار الملك وعدم قصوره لضعفها وعدم بطلان ملك الاقطاع اذا احيا فيه بطلان احيائه انما هو لتحقيق سبب غير الاحياء حينئذ وهو ان الاقطاع حكم من احكام الائمة فلا ينقض لان احكام الائمة تصان عن النقض والملك الذي جعله صلى الله عليه وسلم لمحبي بقوله ن احيا رضا ميتة فهي له مرتب على وصف الاحياء والقاعدة ان ترتب الحكم على الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم فيكون الاحياء سببه وعليته والقاعدة ان الحكم ينتفى بانتفاء علته وسببه فهذا الحديث لهاتين القاعدتين انما يقتضي الملك عند ذلك كما يدعى الخصم على ان قوله صلى الله عليه وسلم فهي له لفظ يقتضي مطلق الملك لان لفظ له ليس من صيغ العموم بل ذلك على اصل ثبوت الملك ولا داع في ثبوت مطلق الملك (٤٣) بالاحياء بل نحن نقول بموجبه أيضا ولا يقتضي الملك بوصف الدوام حتى يحصل

الامر خلافا لابي حنيفة ووافقنا ابو حنيفة ايضا فما اذا قضي بنكاح اخت المقتضى له او ذات محرم فانه لا تحل له لان المقتضى له لو تزجه لم تحل له نفقات قبول المحل وكذلك وافقنا اذا تبين ان الشهود عيبس والحكم في عقد نكاح وفرق بان الشهادة شرط ولم توجد في الاموال ولم يحكم الحاكم بالملك بل بالتسليم وهو لا يوجب الملك لنا قوله عليه السلام انما انا بشر مثلكم وانكم تخطئون الي ولعل بمضكم ان يكون الحق بمحجته من بعض قاضي له على نحو ما سمع فمن قضيت له بشيء من حق اخيه فلا ياخذ به فانما افطع له قطعة من النار وهو عام في جميع الحقوق وقياسا على الاموال بطريق الاولى لان الاموال اضعف فاذ لم يوثق فيها فالويل للفروج احتجوا بقضية هلال ابن امية في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم حين فرق بينه وبين امرأته باللعان قال فان جاءت به على صفه كذا فهو لشريك فجاءت به على تلك الصفة وتبين الامر على ما قال هلال وان الفرقة لم تكن موجودة ومع ذلك لم يفسخ تلك الفرقة وامضاها فدل ذلك على ان حكم الحاكم يقوم مقام الفسخ والعقد وعن علي رضي الله عنه انه ادعى عنده رجل نكاح امرأة وشهد له شاهدان فقضي بينهما بالزوجة فقالت والله يا امير المؤمنين ما تزوجني فاعقد بيننا عقدا حتي احل له فقال شاهدك زواجك فدل ذلك على ان النكاح ثبت بحكمه ولان اللعان يفسخ به النكاح وان كان احدهما كاذبا فالحكم اولى لان للحاكم ولاية عامة على الناس في العقود ولان الحاكم له اهلية العقد والفسخ بدليل انه لو وقع العقد على وجه لوفقه المالك نفذ ولان المحكوم عليه لا يجوز له المخالفة ويجب عليه التسليم فصاح حكم الله تعالى في حقه ما حكم به الحاكم وان علم خلافه فكذلك غيره قياسا عليه والجواب عن الاول ان الفرقة في اللعان ليست بسبب صدق الزوج بدليل انه لو قامت البينة بصدقه لم تعد اليه وانما كانت بسبب انها وصل الى اسوا الاحوال في المنة بالجماع بالتلاعن فلم ير الشارع اجتماعهما بعد ذلك لان الزوجية مبناها السكون والمودة وما تقدم من اللعان بمنم ذلك فلم ير رسول الله صلى الله عليه وسلم الكذب وكالبينة اذا قامت وعن الثاني ان صرح فلا حجة فيه لانه رضي الله عنه اضاف الزوج للشهود ولا حكمه ومما من العقد لما فيه من الطعن على الشهود فاخبرها بانه زوجها ظاهرا ولم يتعرض للفتيا وما النزاع إلا فيها (وعن الثالث) ان كذب احدهما يمين باللعان

به مقصودا لخصم اذا علمت هذا ظهر لك اندفاع الاشكال الوارد على مذهبنا في ظاهر الامر وانه فقه حسن على الفواعل ودان مقابله لم يكن أقوى منه الا في بادئ الرأي فتأمل كذا قال الأصل واما على مقابل مذهبنا وهو قول سجنون والشافعي رضي الله عنهما لا يزول الملك بزوال الاحياء لوجوده (الاول) انه صلى الله عليه وسلم جعل له في الحديث السابق الملك والاصل عدم ابطاله واستصحابه (والثاني) قياس الاحياء على البيم والهة وسائر أسباب التملك (والثالث) القياس على من تملك لقطعة ثم ضاعت منه فان عودها الى حال الالتقاط لا يسقط ملك متمسكها فلا يسلم

الفرق بين الاحياء وغيره من أسباب التملك قال العلامة ابن الشاط ما خلاصته ومذهب الشافعي ولم أقوى من مذهبنا على الاطلاق لافي بادي الرأي فقط كما زعم الشهاب لوجهين (الاول) ان مقاله في الفرق بينهما مجرد دعوى يقابل بمثله بان يقال ان الاسباب القولية هي الضعيفة لورودها على ملك سابق فيعارض الملك السابق واللاحق وأما المملوك بالاحياء فلم يسبقه ما يعارضه فهو أقوى (الوجه الثاني) ان مقاله في الجواب عن الحديث السابق من انه يدل بسبب القاعدتين المذكورتين على بطلان الملك بذهاب الاحياء غير صحيح فان القاعدتين وان كانتا صحيحتين مسلمتين لكن لا يلزمهما مقاله من بطلان هذا الحكم لان الاحياء قد ثبت فترتب عليه مسببه ولم يرتفع الاحياء بل لا يصح ارتفاعه لان ذلك من باب الارتفاع الواقع وهو محال وانما مغزاه ان الاحياء لم يستمر وذلك غير لازم في الاسباب كلها

فان الملك المرتب على الشراء او على الارث او على الهبة لم تستمر أسبابه فكان يلزم على قياس قوله انه متى غفل الانسان عن تجديد شراء مشتره ان يبطل ملكه عليه وذلك باطل قطعاً وما قاله من ان الحديث لا يقتضى الملك بوصف الدوام وان كان صحيحاً الا ان هنا قاعدة شرعية وهي ان الملك يدوم بصد ثبوت سببه الا ان يلزمه ما يناقضه اه فتشامل والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الرابع عشر والمائتان بين قاعدة الكذب وقاعدة الوعد وما يجب الوفاء به منه وما لا يجب

اعلم ان الادلة الشرعية على قسمين (القسم الاول) ما ظاهره الفرق بين قاعدة الكذب وقاعدة الوعد كحديث الموطأ قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ألا أكذب لامرأتى فقال صلى الله (٤٣) عليه وسلم لا خير في الكذب

فقال يا رسول الله أقاعدما واقول لها فقال عليه الصلاة والسلام لا جناح عليك وحديث أبي داود قال عليه الصلاة والسلام اذا وعد أحدكم أخاه ومن نيته ان يفى فلم يف فلا شيء عليه ونحو ذلك من الادلة التي تقتضي عدم الوفاء بالوعد وان ذلك مباح والكذب ليس بمباح فلا يدخل الكذب في الوعد (والقسم الثاني) ما ظاهره عدم الفرق بينهما كقوله عز وجل يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون كبر مقتدا عند الله ان تفعلوا مالا تفعلون فان الوعد اذا أخلف قول لم يفعله فيلزم ان يكون كذباً محرماً وان

ولم يختص به أما عدم تعيينه فلا نه قد يكون مستنده في اللعان كونه لم يطاها بعد حيضتها مع أن الحامل قد تحيض أو قرائن حالية مثل كونه رأى رجلاً بين فخذيها وقد يكون ذلك الرجل لم يولج أو أوج وما أنزل وبالجملة فالقارئ قد تكذب وأما عدم اختصاصه باللعان فلان المتداعيين في النكاح أو غيره قد يكون أحدهما كاذباً فاجراً يطلب ما يعلم خلافه ولا نسلم ان الحكم يقوم مقام الفسخ والمقد بل لما بينا أن التلاعن يمنع الزوجية (وعن الرابع) ان صاحب الشرع انما جعل للحاكم العقد للغائب والمحجور عليهم ونحوهم بطريق الوكالة لتعذر المباشرة منهم وههنا لا ضرورة لذلك والاصل أن يلي كل واحد مصالح نفسه فلا يترك الاصل عند عدم المعارض (وعن الخامس) ان المحكوم عليه انما حرمت عليه المخالفة لما فيها من مفسدة مشاققة الحكم وانحرام النظام وتشو يش تفوز المصالح وأما مخالفة بحيث لا يطلع عليه حاكم ولا غيره فجزاء (القسم الرابع) ما تناوله الولاية وصادف فيه الحجة والدليل والسبب غير أنه متهم فيه كقضائه لنفسه فانه يفسخ لان القاعدة ان التهمة تقدر في التصرفات اجماعاً من حيث الجملة وهي مختلفة المراتب فاعلى رتب التهمة معتبر اجماعاً كقضائه لنفسه وادنى رتب التهم مردود اجماعاً كقضائه لغيره وأهل صقعه وقبيلته والمتوسط من التهم يختلف فيه هل يلحق بالاول أو بالثاني وأصلها قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقبل شهادة خصم ولا ظنين أى متهم قال ابن يونس في الموازية كل من لا يجوز شهادته له لا يجوز حكمه له وقاله ابو حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل رضى الله عنهم لان حكم الحاكم لازم المقضى عليه فهو اولى بالرد من الشهادة لان فوق الشاهد من ينظر عليه فيضعف الاقدام على الباطل فتضعف التهمة قال ولا يحكم لعمه الا أن يكون مبرزاً وجوزه أبو حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل رضى الله عنهم وقال عبد الله لا يحكم لولده الصغير أو يتيمة أو امرأته ويجوز لغير هؤلاء الثلاثة كالأب والابن الكبير وان امتنعت الشهادة فان منصب القضاء ابعد عن التهم لوفور جلالة القاضي دون الشاهد وقال أصبغ ان قال ثبت عندى ولا نعلم اثبت أم لا ولم يحضره الشهود لم ينفذ فان حضر الشهود وكانت شهادة ظاهرة بحق بين جاز فيما عدى الثلاثة المتقدمة لان اجتماع هذه الامور تضعف التهمة وهو الفرق

يحرم اخلاف الوعد مطلقاً وقوله عليه الصلاة والسلام من علامة المنافق ثلاث اذا اؤتمن خان واذا حدث كذب واذا وعد اخلف فذكره في سياق الذم دليل على التحريم وما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال وأى المؤمن واجب أى وعده واجب الوفاء به فلما كان ظاهر القسم الاول معارضاً لظاهر القسم الثاني حتى صار بحيث لو أخذ به وقيل بالفرق بينهما وان الوعد لا يدخله الكذب لزم مخالفة ظاهر القسم الثاني بل وقوله تعالى وعد الحق وصدق الله وعده الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الارض نتوأمن الجنة حيث نشاء هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً الى غير ذلك من النصوص الدالة على دخول الصدق في وعد الله تعالى ووعده والاصل في الاستعمال الحقيقية وكان ظاهر الثاني كذلك معارضاً لظاهر الاول حتى صار بحيث لو أخذ به وقيل بعدم الفرق بينهما وان الوعد

يدخله الكذب لزم مخالفة ظاهر الاول وتعين الجمع بين هذه الظواهر المتعارضة اختلف الفقهاء فيما يقرب ان يؤخذ به منهم وما يؤول على قولين (القول الاول) تملك بعضهم بظاهر القسم الاول وتأويل ظاهر القسم الثاني والفرق بين وعد الله تعالى ووعيده وبين وعد غيره تعالى قال الكذب يختص بالماضي والحاضر والوعد انا بتمام المستقبل وذلك لان قولنا الصدق القول المطابق للواقع والكذب القول الذي ليس بمطابق للواقع ظاهر في وقوع وصف المطابقة وعدمها بالفعل وذلك مختص بالحال والماضي وأما المستقبل فليس فيه الا قبول المطابقة وعدمها أما اولاً فلا اذا حددنا بوصف بان قلنا في الانسان مثلاً الحيوان الناطق انما يريد الحياة والنطق بالفعل لا بالقوة والا كان الجماد والنبات كله انساناً لانه قابل للحياة والنطق وأما ثانياً (٤٤) فلان حديث الموطأ يدل على أمرين (أحدهما) ان اخلاف الوعد لا يسمى

كذباً لجملة قسم الكذب (وثانيهما) ان اخلاف الوعد لا حرج فيه اذ لو كان المقصود الوعد الذي يقى به لما احتاج للسؤال عنه ولما ذكره مقروناً بالكذب ولكن قصده اصلاح حال امرأته بما لا يفعله فتخيّل الحرج في ذلك فاستأذن عليه وكذلك حديث أبي داود يقتضي ان عدم الوفاء بالوعد مباح عكس ظاهر الآية ونحوها فظهر الفرق بينهما اولاً باختصاص الوعد بالمستقبل والكذب بالماضي والحال وثانياً بعدم التأميم في الاول والتأنيب في الثاني كما هو ظاهر حديثي الموطأ وأبي داود السابقين والجواب عن ظاهر الآية ونحوها اما اولاً فلا انه

بينه وبين الشهادة وعن أصبح الجواز في الوله والزوجة والاخ والمكاتب والمدبر والمديان ان كان من أهل القيام بالحق وصح الحكم وقد يحكم للخليفة وهو فوقه وتمتته أقوى ولا ينبغي له القضاء بين أحد من عشيرته وخصمه وان رضى الخصم بخلاف رجائين رضياً بحكم رجل أجنبي فينفذ ذلك عليهما ولا يقضى بينه وبين غيره وان رضى الخصم بذلك فان فعل فيشهد على رضاءه ويجتهد في الحق فان قضى لنفسه او لمن يمتنع قضاؤه فليذكر القضية كلها ورضى خصمه وشهادة من شهد برضى الخصم واذا فعل ذلك في موطن خلاف العلماء ورأى افضل منه فلا حسن فسخه فان مات أو عزل فلا يفسخه غيره الا في الخطأ البين فان اجتمع في القضية حقه الله عز وجل كاسرقة قال محمد يقطعه وقال ابن عبد الحكم يرفعه لمن فوقه واما ماله فلا يحكم له (القسم الخامس) ما اجتمع فيه انه تنازلت الولاية وصادف السبب والدليل والحجة وانفتحت التهمة فيه غير انه اختلف فيه من جهة الحجة هل هي حجة أم لا وفيه مسالتان (المسألة الاولى) القضاء بعلم الحام عندنا وعند ابن حنبل يمتنع وقال ابو حنيفة لا يحكم في الحدود بما شاهده من اسبابها الا في القذف ولا في حقوق الآدميين فيما علمه قبل الولاية ومشهور مذهب الشافعي رضى الله عنه جواز الحكم في الجميع واتفق الجميع على جواز حكمه بعلمه في التجريح والتعديل لنا وجوه (الاول) قول رسول الله صلى الله عليه وسلم انما انا بشر مثلكم وانكم تخطئون الى ولعل بعضهم أن يكون الحن بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما اسمع الحديث فدل ذلك على ان القضاء يكون بحسب المسموع لا بحسب المعلوم (الثاني) قوله صلى الله عليه وسلم شاهدك أو يمينه ليس لك الا ذلك فخصر الحجة في البينة واليمين دون علم الحام وهو المطلوب (الثالث) روى أبو داود أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث أبا جهم على الصدقة فلاحاه رجل في فريضة فوقع بينهما شجاج فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم فاعطاهم الارش ثم قال أفاخطب الناس فاعلمهم برضائكم قالوا نعم فخطب فاعلم فقالوا ما رضينا فارادهم المهاجرون والانصار فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا ونزل فجلسوا اليه فارضاهم فقال أخطب الناس فاعلمهم برضائكم قالوا نعم فخطب فاعلم الناس فقالوا رضينا وهو نص في عدم

الحكم

محلول اما على ان الموعد ادخل الموعود في سبب يلزمه بوعده كما لمالك

وابن القاسم وسحنون اما مالك وابن القاسم فقالا اذا سلك أن تهب له ديناراً فقلت نعم ثم بدا لك لا يلزمك ولو كان افتراق الفرع عن وعد واشهاد لاجله لزمك لا بطلانه مغرماً بالتأخير واما سحنون فقال الذي يلزم من الوعد قوله اهدم دارك وانا اسلفك ما ينبغي به او اخرج الى الحج وانا اسلفك او اشتري سلعة او تزوج امرأة وانا اسلفك لانك ادخلته بوعده في ذلك اما مجرد الوعد فلا يلزم الوفاء به بل الوفاء به من مكارم الاخلاق اه واما على انه وعده مقروناً بذلك السبب كما لا يصح حيث قال يقضى عليك به تزوج الموعود ام لا وكذا اسلفني لا اشتري سلعة كذا لزمك تسبب في ذلك ام لا والذي لا يلزم من ذلك ان تعده من غير ذكر سبب فيقول لك اسلفني كذا فتقول نعم بذلك قضى عمر بن عبد العزيز

رحمه الله وان وعدت غريمك بتأخير الدين لزمك لانه اسقاط لازم للحق سواء قات له أو خرك أو أخرتك وإذا اسأفته فليك تأخيره مدة تصاح لذلك اه وأما ثانيا فلانه قد قيل ان الآية نزلت في قوم كانوا يقولون جاهدنا وما جاهدوا ووفلنا انواعا من الخيرات وما فعلوه ولا شك أن هذا محرم لأنه كذب وتسميع بطاعة وكلاهما محرم ومعضية اتفاقا وما ذكر من الاخلاف في صفة المناق معناه انه سجيئة له ومقتضى حاله الاخلاف ومثل هذه السجيئة يحسن الذم بها كما يقال سجيئة تقتضى البخل والمنع فمن كان صفته تحت على الخير مدح او تحت على الشر ذم شرعا وعرفا والفرق بين وعد الله تعالى ووعيده وبين وعد غيره هو ان الله تعالى يخبر عن معلوم وكل ما تعلق به العلم يجب مطابقتها بخلاف واحد من البشر فانه انما الزم نفسه ان يفعل مع تجوز ان يقع ذلك منه وان لا يقع فلا (٤٥) تكون المطابقة وعدمها معلومين

ولا واقعين فانتفيسا بالكلية وقت الاخبار واختار هذا القول الاصل فقال هذا هو الذي ظهر لي لانه اقرب الطرق في الجمع بين هذه الظواهر المتعارضة (والقول الثاني) تمسك بعضهم بظاهر التسميم الثاني وتاويل ظاهر القسم الاول قال يفسر الكذب بالخبر الذي لا يطابق الواقع وكل من المستقبل والماضي والحال يدخله وصف المطابقة وعدمها وليس الوقوع بالفعل شرطا فيدخل الكذب في الكل ويازم دخول الكذب في الوعد بالضرورة وانما سوع في الوعد تكثيرا للعدة بالمعروف فلا فرق بين

الحكم بالعلم (الزابع) جاء في الصحيحين في قصة هلال وشريك ان جاءت به كذا فهو لهلال يعني الزوج وان جاءت به كذا فهو لشريك ابن سمحاء يعني المقدوف فجاءت به على النعت المكروه فقال صلى الله عليه وسلم لو كنت راجعا أحدا بغير بينة لرجعتها فدل ذلك على انه لا يقضى في الحدود بعلمه لان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقول الا حقا وقد وقع ما قال فيكون العلم حاصله ومع ذلك ما رجم وعلل بعدم البينة (الخامس) قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة فامر بجلدهم عند عدم البينة وان علم صدقهم (السادس) ان الحاكم غير معصوم فيتهم بالقضاء بعلمه فامل المحكوم له ولي أو المحكوم عليه صديق ولا نسلم نحن ذلك خسرنا المادة صونا لمنصب القضاء عن التهم (السابع) قال أبو عمر بن عبد البر في الاستذكار اتفقوا على ان القاضي لو قتل أخاه لعلمه بانه قاتل انه كالتل عمدا لا يرت منه شيا للتهمة في الميراث فنقيس عليه بقية الصور بجامع التهمة احتجوا بوجوه (أحدها) ما في مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى على ابي سفيان بالنفقة بعلمه فقال لهند خذي لك ولولدك ما يكفيك بالمعروف ولم يكلفها البينة (وثانيها) ما رواه صاحب الاستذكار ان رجلا من بني مخزوم ادعى على ابي سفيان عند عمر رضى الله عنه انه ظلمه حدا في موضع فقال عمر رضى الله عنه أنى لاعلم الناس بذلك فقال عمر انهض الى الموضع فنظر عمر رضى الله عنه الى الموضع فقال يا ابا سفيان خذ هذا الحجر من ههنا فضمه ههنا فقال والله لا أفعل فقال والله لتفعلن فقال لأفعل فعلاه عمر بالدرة وقال خذه لأأم لك وضعه ههنا فأك ما علمت قديم الظلم فاخذه فوضعه حيث قال فاستقبل عمر رضى الله عنه القبلة فقال اللهم لك الحمد اذ لم تمتني حتى غلبت ابا سفيان على رأيه واذلته لي بالاسلام فاستقبل القبلة أبو سفيان فقال اللهم لك الحمد اذ لم تمتني حتى جعلت في قلبي ما ذلت به لعمر (وثالثها) قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط وقد علم القسط فيقوم به (ورابعها) انه اذا جاز أن يحكم بالظن الناشئ عن قول البينة فالعلم أولى ومن العجب جمل الظن خيرا من العلم (وخامسها) ان التهمة قد تدخل عليه من قبل البينة فيقبل قول من لا يقبل (وسادسها) ان العمل واجب بما تقتلته الرواة عن رسول الله صلى الله

الكذب والوعد قال العلامة ابن الشاط ما خلاصته وهذا القول هو الصحيح لوجوه (الوجه الاول) انا لا نسلم ان الحدود تستلزم ان تكون الاوصاف فيها بالفعل اذ لو استلزم ذلك لخرج الطفل الرضيع عن الانسان ضرورة ان النطق الذي هو العقل مفقود فيه بالفعل مع انه عند ارباب الحدود وهم الفلاسفة انسان ودعوى انه اذا لم تستلزم ذلك كان الجماد والنبات كله انسانا لانه قابل للحياة والنطق جهل بذهب ارباب الحدود وهم الفلاسفة في الحقائق وانها مختلفة بصفاتهما الذاتية فلا تقبل حقيقة منها صفة الاخرى فالحيوان لا يقبل ان يكون جمادا والجماد لا يقبل ان يكون حيوانا اذا كان الامر في الحدود لا يستلزم ان تكون الاوصاف فيها بالفعل بطل كل ما قاله هؤلاء من ان الوعد لا يدخله الكذب لانه مستقبل وصح قول من يقول يدخله بمعنى انه قابل لذلك وهذا هو القول الذي لا يصح سواه (الوجه الثاني) انه لا معنى لحديث الموطأ عندي الا لانه صلى الله عليه وسلم منع السائل

له من ان يخبر زوجته بخبر يقتضى تغيظها به كان يخبرها عن فعله مع غيرها من النساء بما لم يفعله أو من غير ذلك مما يكون فيه تغيظها بزوجه وسوغ له الوعد لانه لا يتعين فيه الاخلاف لاحتمال الوفاء به سواء كان عازما عند الوعد على الوفاء أو على الاخلاف أو مضرا بهما ويتخرج ذلك في قسم العزم على الاخلاف على الرأى الصحيح المنصور عندى من أن العزم على المعصية لا مأخذة به اذ معظم دلائل الشريعة يقتضى المنع من الاخلاف وان السائل له صلى الله عليه وسلم انما قصد الوعد على الاطلاق وسأل عنه لان الاحتمال في عدم الوفاء اضطرارا أو اختيارا قائم ورفع صلى الله عليه وسلم عنه الجناح لاحتمال الوفاء ثم انه ان وفى فلا جناح وان لم يف مضطرا فكذلك وان لم يف بخارا فالظواهر المتضاربة قاضية بالخرج فتبين انه صلى الله عليه وسلم (٤٦) لم يحمل الوعد قسيما للكذب من حيث هو كذب وانما جملة قسيما

للخبر عن غير المستقبل الذى هو كذب فكان قسيمه من جهة كونه مستقبلا وذلك غير مستقبل أو من جهة كونه قد تعين انه كذب والوعد لا يتعين انه كذاب وما قيل من انه صلى الله عليه وسلم منع السائل من الكذب المتعلق بالمستقبل فمجرد دعوى لم تقم عليها حجة ولا يتعين ان المراد ما قاله كيف وان ما قاله هو عين الوعد فانه لا بد ان يكون ما يخبرها عن وقوعه في المستقبل متعلقا بها والا فلا حاجة لها فيما يتعلق بغيرها وما قيل ان السائل لم يقصد الوعد الذى نفى فيه بل قصد الوعد الذى لا نفى فيه على التبيين فمجرد دعوى كذلك اذ من اين يعلم انه

عليه وسلم فاسمه المكلف أولى أن يعمل به ويحكم به بطريق الاولى لان اقتضا ثبوت شرعها ما الى يوم القيامة والقضاء في فرد لا يتعدى لغيره فيخطره أقل (وسايعها) انه لو لم يحكم بعلمه لفسق في صومنها ان يعلم ولادة امرأة على فراش رجل فيشهد انها مملوكة فان قبل البيعة مكنه من وطئها وهى ابنته وهوفسق والاحكم بعلمه وهو المطلوب ومنها أن يعلم قتل زيد لعمره فشهد البيعة بان القاتل غيره فان قتله قتل البرىء وهوفسق والاحكم بعلمه وهو المطلوب ومنها لو سمعه يطلق ثلاثا فانكر فشهدت البيعة بواحدة أن قبل البيعة مكن من الحرام والاحكم بعلمه (وتامنها) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى فرسا فجحدته البائع فقال عليه السلام من يشهد لى فقال خزيمه يارسول الله انا أشهد لك فقال رسول صلى الله عليه وسلم كيف تشهد ولا حضرت فقال خزيمه يارسول الله تخبرنا عن خبر الدماء فنصدقك أفلا نصدقك في هذا فسمعا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذا الشهادتين فهذا وان استدل به المالكية على عدم القضاء بالعلم فهو يدل لنا من جهة حكمه عليه السلام لنفسه فيجوز ان يحكم لغيره بعلمه لانه أبعد في التهمة من القضاء لنفسه بالاجماع (وتاسمها) القياس على التجريح والتعديل والجواب عن الاول أن قصة هند فنيا لا حكم لانه الغالب من تصرفاته عليه السلام لانه مبالغ عن الله تعالى والتبليغ فنيا لا حكم والتصرف بغيرها قليل فيحمل على الغالب ولان أباسقيان كان حاضرا في البلد ولا خلاف انه لا يقضى على حاضر من غير أن يعرف وعن الثانى أنه من باب ازالة المنكر الذى يحسن من أحد الناس لامن باب القضاء فلم قائم انه من باب القضاء ويؤيده انها واقعة غير مترددة بين الامرين فتكون مجملة فلا يستدل بها وعن الثالث القول بالموجب فلم قائم ان الحكم بالعلم من القسط بل هو عندنا محرم وعن الرابع ان العلم افضل من الظن لان استلزامه للثمة وفساد منصب القضاء اوجب مرجوحته لان الظن في القضاء يخرق الابهة ويمنع من نفوذ المصالح وعن الخامس ان التهمة مع مشاركة الغير اضعف بخلاف ما يستعمل به وقد تقدم ان التهم كلها ليست معتبرة بل بعضها وعن السادس ان الرواية والجماع والرؤية استوى الجميع لعدم المعارض الذى تقدم ذكره في العلم بخلاف الحكم وعن السابع أن تلك الصور لم يحكم فيها بعلمه بل ترك

الحكم

لا يفعله وعلى ان يكون في حال الوعد غير متمكن مما وعد به من اين

يعلم عدم تمكنه منه في المستقبل واذا تعذر علمه بذلك تعين ان يكون سواء لاحتمال عدم الوفاء أو العزم على عدم الوفاء فسوغ له صلى الله عليه وسلم ذلك وان عدم الوفاء لا يتعين أولان العزم على عدم الوفاء على تقدير ان عدم الوفاء بمعصية ليس بمعصية (الوجه الثالث) ان في حمل حديث الموطأ على ما ذكر وحمل حديث أنى داود على انه لم يف مضطرا قربا وفي حمل الآية ونحوها على ما قاله الشهاب بدا أما أولا فلأن النصوص الدالة على دخول الصدق في وعده تعالى ووعيده وان الاصل في الاستعمال الحقيقة واد لازم على ما اختاره الشهاب والجواب عنه ساقط من حيث ان الحقائق لا تتغير بحسب الاحوال المخبر بها عنها ولا بحسب حال دون حال فالخبر القابل للصدق والكذب قابل لها والخبر القابل

لأحدهما دون الآخر كذلك وأما ثانياً فلان الصحيح عندى القول يلزم الوفاء بالوعد مطلقاً أى ولو لم يدخله فى سلب يلزم بوعده أو لم يكن مقروناً بذكر السبب فيتمين تأويل ما ينقض ذلك ويجمع بين الأدلة على خلاف الوجه الذى اختاره الشهاب والله تعالى أعلم اه قلت وفى قول العلامة ابن الشاط رحمه الله تعالى اذ لو استلزمت ذلك لخروج ذلك الطفل الرضيع عن حد الانسان ضرورة الخ نظر اذ يلزم من كون النطق هو العقل دخول الملائكة والجن فى حد الانسان لقولهم المقلاء ثلاثة الانسان والملائكة والجن فيكون غير مانع والحق يكفى فى شرح الزلفى وغيره ان المراد بالنطق فى حد الانسان ما هو مبدا النطق والنكلم أو الادراك المخصوص الذى هو الصورة النوعية الانسانية اه وهذه الصورة جوهر عند المشائين ومحمول على الانسان فى مرتبة لا يشترط شئ على ما حقق فى محله ولا توجد فى غير الانسان (٤٧) كفى رسالتى السوانح الجازمة

فى التعاريف اللازمة وحينئذ فالصواب ان يقول اذ لو استلزمت ذلك لخروج ما لم يتحقق فيه النطق بمعنى الصورة النوعية بالفعل من افراد الانسان التى لم توجد مع أن من شرط عند أرباب علم المنطق وهم الحكماء لانه اما جزء من الحكمة أو مقدمة لها كما قالوا أن يكون جامعا لجميع افراد الماهية ماتحقق منها فى الخارج وما لم يتحقق فمن ترام بعد تعريفهم الكلى بما يمنع نفس تصور مفهومه من حيث أنه متصور وقوع الشركة فيه بحيث يصح حمله على كل فرد من أفرادهم يقولون سواء وجدت أفرادها فى الخارج وتناهت كالكوكب فان أفرادها السائرة والثوابت

الحكم وتركه عند العجز عنه ليس فسقا وترك الحكم ليس بحكم وعن الثامن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حكم لنفسه وليس فى الحديث أنه أخذ الفرس قهراً من الاعرابى فقد اختلف هل احكم أم لا وهل حمل شهادة خزيمة بشهادتين حقيقة أو مبالغة فما بين ما ذكرتموه وقد ذكر الخطابى أنه عليه السلام أنما سمى خزيمة ذا الشهادتين مبالغة لاحقيقة وعن التاسع أنه يحكم فيه بالعلم نفيًا للتسلسل لانه يحتاج الى بينة تشهد بالجرح أو التعديل وتحتاج البينة بينة أخرى الا أن يقبل بعلمه بخلاف صورة النزاع مع أن القاضي قال فى المعونه قد قيل هذا ليس حكماً والا يتمكن غيره من نقضه بل لغيره ترك شهادته وتفسيره واذا لم يكن حكماً لا يقاس عليه (المسألة الثانية) وهى مرتبة على الأولى قال الشيخ أبو الحسن اللخمي اذا حكم بما كان عنده من العلم قبل الولاية أو بعدها فى غير محاسن الحكومة أو فيه للناسي الثانى نقضه فان أقر الخصم بعد جلوسهما للحكومة ثم أنكر فقال مالك وابن القاسم لا يحكم به وقال سحنون وابن الماجشون يحكم به فلو وجد أحدهما ثم أقر فى موضع يقبل مارجع اليه من حجة أو غيرها بعد الجلود عند مالك وله ذلك عند ابن الماجشون وسحنون قال اللخمي والاول احسن ولا أرى أن يباح هذا اليوم لاحد من القضاة واختلف اذا حكم فقال محمد ارى أن ينقض حكمه هو نفسه ما كان قاضياً لم يزل فاما غيره من القضاة فلا أحب له نقضه قال ومضى قوله ينقضه هو اذا تبين له خلاف القول الاول من رأيه وقيل لا ينقضه لانه ينتقل من رأى الى رأى فان كان ليس من أهل الاجتهاد لم يكن حكمه الاول شيئاً وينظر الى من يقلده فان كان ممن يرى الحكم مثل الاول لم ينقضه الا أن يتبين له أن مثل ذلك يؤدى مع فساد حال القضاء اليوم الى القضاء بالباطل لان كلهم حينئذ يدعي العدالة فينقضه لما فى ذلك من الذريرة فهذا ضرب من الاجتهاد قات فقد صرح بان القضاء بالعلم ينقض وان كان مدركا مختلفا فيه فان كان المدرك فى النقض كونه مدركا مختلفا فيه فالذى ينقض به لا يعتقده فالحكم وقع عنده بغير مدرك والحكم بغير مدرك ينقض فنقضه لذلك فيلزم على هذا نقض الحكم اذا وقع بالشاهد والمبين عند من لا يعتقده وقد نص على نقضه أبو حنيفة رضي الله عنه وقال هو بدعة أول من قضى به معاوية رضى الله عنه وليس

والسيارة سبعة مجموعة فى قول بعضهم

زحل شرميخه من شمس * فتراهت لطارد الاقمار

وعدد المرصود من الثوابت ذكر فى الهيئة والسيارة كل واحد فى ذلك والثوابت كلها فى ذلك الثامن كما حقق فى علم الهيئة أم وجدت فيه ولم تنه ككمال الله تعالى فان أفرادها موجودة قديمة لا تنهى ولم يبق دليل على استحالة عدم التناهي فى القديم أم لم توجد فيه امام امتناعها كالجمع بين الضدين وأما مع امكانها كجبل مرياقوت وبحر من زئبق أم وجد منها فرد واحد فقط امام امتناع وجود غيره كلاله عند من يفسره بالمعبود بحق وانه فى الاصل صفة ثم غلبت عليها العلمية اذا الدليل الخارجى قطع عنه عرق الشربك لكانه عند العقل لم يمنع صدقه على كثيرين والالم يقتصر الى دليل الوحداية واما

من امكان وجود غيره كالشمس أى الكوكب النهارى المضى اذ الموجود منها واحد ويمكن ان يوجد منها شمس كثيرة كما فى شرح شيخ الاسلام على أساغوجى المنطق وحاشية المطار عليه فتأمل بانصاف ولا تأخذ الحق بالرجال بل الرجال بالحق كما هو دأب أهل السكال والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الخامس عشر والمائتان بين قاعدة مايقبل القسمة وقاعدة ما لا يقبلها ﴿

القسمة قال التسولى على العاصمية تصيير مشاع مملوك لـ مالكين فكثر معينا بقرعة أو تراض بل ولو باختصاص تصرف فيه وقوله معينا مفعول ثان لتصيير وقوله بقرعة أو تراض متعلق به وقوله بل ولو باختصاص الخ مبالغة عليه يعنى هى أن يصير القاسم المشاع المملوك للمالكين (٤٨) فكثر معينا باختصاص فى الرقاب بقرعة أو تراض بل ولو كان التبعين

الامر كما قال بل أكثر العلماء على القضاء به وكذلك بشهادة امرأتين فان الشافعى لا يجيز الحكم الا بربع نسوة والحكم الواقع بشهادة الصديان عند الشافعى وغيره فانهم ادرك ضعيف مختلف فيه فينطرق النقص لجميع هذه الاحكام لان الحكم عند المخالف بغير مدرك وان كان المستند فى نقض القضاء بالعلم ليس كونه مدركا مختلفا فيه وانما لا تمتدده مدركا بل مستندا لى التهمة كما نقضه اذا حكم لنفسه فلا يشاركه فى النقض غيره من المدرك المختلف فيها من هذا الوجه مع أنى قد ترجع عندي فيما وضعت فى كتاب الاحكام فى الفرق بين الفتاوى والاحكام أن القضاء بالمدرك المختلف فيه برفع الخلاف فيه ويعينه لان الخلاف فى ذلك المدرك موطن اجتهد فيتمين أحد الطرفين بالحكم فيه كما يتمين أحد الطرفين بالاجتهاد فى المسألة نفسها المختلف فيها فهذه الاقسام الخمسة هى ضابط ما ينقض من قضاء القاضى وما خرج عن هذه الخمسة لا ينقض وهو ما اجتمع فيه تناول الولاية له والدليل والسبب والحجة وانتفت فيه التهمة ويقع على الاوضاع الشرعية كان محمدا عليه او مختلفا فيه

الفرق الرابع والعشرون والمائتان بين قاعدة الفتوى وقاعدة الحكم ﴿

وينبنى على الفرق تمكين غيره من الحكم بغير ما قال فى الفتوى فى مواضع الخلاف بخلاف الحكم اعلم أن العبادات كلها على الاطلاق لا يدخلها الحكم البتة بل الفتوى فقط فكل ما وجد فيها من الاخبارات فهي فتوى فقط فليس لحاكم أن يحكم بان هذه الصلاة صحيحة أو باطلة ولا ان هذا الماء دون الفاتين فيكون نجسا فيحرم على المالكى بعد ذلك استعماله بل ما يقال فى ذلك انما هو فتوى ان كانت مذهب السامع عمل بها والا فله تركها والعمل بمذهبه ويلحق بالعبادات اسبابها فاذا شهد بهلال رمضان شاهد واحد قانته حاكم شافعى ونادى فى المدينة بالصوم لا يلزم ذلك المالكى

قال (الفرق الرابع والعشرون والمائتان قاعدة الفتوى وقاعدة الحكم الى قوله والا فله تركها والعمل بمذهبه) قلت ما قاله فى ذلك صحيح قال (ويلحق بالعبادات اسبابها فاذا شهد بهلال رمضان واحد قانته حاكم شافعى ونادى فى المدينة بالصوم لا يلزم ذلك المالكى

باختصاص فى المنافع فقط أى بقرعة أو تراض مع بقاء الاصل مشاعا كسكنى دار وخدمة عبد هذا شهرا وهذا شهرا قال ثم هي ثلاثة أنواع (الاول) قسمة قرعة بعد تعديل وتقويم وهي يبيع عند مالك وصوبه اللخمي والاصح عند عياض وابن رشد انها تتميز بحق وعليه عول خليل اذ قال فى مختصره وهي تتميز حق (النوع الثانى) قسمة مرضاة بعد تعديل وتقويم كذلك وهي يبيع على المشهور (النوع الثالث) قسمة مرضاة من غير تعديل ولا تقويم وهي يبيع بلا خلاف اهل المراتب تصرف وزيادة وفى شرح عبد الباقي على مختصر خليل

لان

عند قوله ومرضاة فكالبيع ما حاصله ان قوله فكالبيع أفاد أمرين (الاول)

انه يجوز هنا بالتراضى ما لا يجوز فى البيع ولذلك نظائر منها ما عارض به بن رشد قولهم انها يبيع وسلمه فى التوضيح من مسألة وفى قفيز أخذ احدهما ثنته والاخر ثلثيه نعم قال الرماضى أن مسألة الففيز صبرة واحدة وقد قالوا ان قسمة الصبرة الواحدة ليست حقيقة لاتحاد الصفة والقدر انظره ومنها أنه يجوز قسمة ما أصله أن يباع مكيلا مما يجوز فيه التفاضل مع ما أصله ان يباع جزا فاق مع خروج كل منهما عن أصله كان يقتسمان فدانان من الزعفران مزارعة مافيه من الزعفران فقد قسم الزعفران جزا فاقا وأصله الوزن والارض كيلا وأصلها الجزاف ولا يجوز جمعهما فى البيع ومنها انه يجوز قسم مازاد غلته على الثلث ولم يجز وايهه (الامر الثانى) أنه يجوز بالتراضى ما لا يجوز ولذلك نظائر منها ان قسمة التراضى

تكون فيما تامل أو اختلف جنسا ومنها انها تكون في المكيل والموزون وفي غيره ومنها انه لا يقام فيها بالعين حيث لم يدخل مقوما ومنها انه لا يجبر عليها أبه ومنها انها لا تحتاج لتعديل وتقويم ومنها أنه يجمع فيها بين حظ اثنين فاكثر بخلاف القرعة في الجميع على خلاف منافع في البعض كإسباني اه ببعض اصلاح من البناني فالفقوسوم نوتان (الاول) رقاب الاموال (والثاني) الرقاب وهما اما قبالان للقسم بالقرعة واما غير قابلين لها فالأبوابها احد اربعة أمور (الاول) مافي قسمة الفرر ثمروعية القرعة في الاختلافات فان الفرر يسظم والاختلافات اما من الرباع واما من العروض واما بما يسكال أو يوزن فان كانت من الرباع فقال حفيد ابن رشد في بدايته لا خلاف في انه لا يجمع بين أنواع الرباع المختلفة مثل أن يكون منها دور ومنها حوائط ومنها أرض في القسمة بالسهمه وان كانت من العروض فقال التسولي (٤٩) على العاصمية ونيس لهم ان يجملوا

البقره ثلاثي ناحية العقار أو الابل التي تملها في القيمة في ناحية ويقترعون لان القرعة لا يجمع فيها بين جنسين ولا بين نوعين على المشهور لما في ذلك من الفرر اه محل الحاجة منه وقال حفيد ابن رشد في البداية واذا كانت أكثر من جنس واحد اتفق العلماء على قسمتها على التراضي واختلفوا في قسمتها بالتعديل والسهمه فمنها مالك في غير الصنف الواحد وذهب ابن حبيب الا انه يجمع في القسمة ما تقارب من الصنفين مثل الفز والحريز والقطن والكتان وأجاز أشهب جمع صنفين في القسمة بالسهمه مع التراضي وذلك ضعيف لان الفرر لا يجوز بالتراضي وان كانت مما

لأن ذلك فتيا لاحكم وكذلك اذا قال حاكم قد ثبت عندى الدين يسقط الزكاة أولا يسقطها أو ملك نصاب من الحل المتخذ باستعمال المباح سبب وجوب الزكاة فيه أو انه لا يوجب الزكاة أو غير ذلك من اسباب الاضاحي والمقيدة والكفارات والذنور ونحوها من العبادات المختلف فيها أو في أسبابها لا يلزم شيء من ذلك من لا يعتقد به بل يتبع مذهبه في نفسه ولا يلزمه قول ذلك القائل لافي عبادة ولا في سببها ولا شرطها ولا مانعها وبهذا يظهر ان الامام لو قال لم لا تقيموا الجمعة الا باذنى يمكن ذلك حكما وان كانت مسألة مختلفا فيها هل تقتصر الجمعة الى أذن السلطان أم لا وللناس أن يقيموها بشير أذن الامام الا ان يكون في ذلك صورة المشاققة وخرق أبهة الولاية واظهار النماذ والمخالفة فتمنع اقامتها بغير أمره لاجل ذلك لا لانه موطن خلاف اتصل به حكم حاكم وقد قاله بعض الفقهاء وليس بصحيح بل حكم الحاكم انما يؤثر اذا أساء في مسألة اجتهادية تتقارب فيها المدارك لاجل مصلحة دينية فاشترط قيد الانشاء احتراز من حكمه في مواقع الاجماع فان ذلك اخبار وتنفيذ محض

لان ذلك فتيا لاحكم (قلت فيما قاله في ذلك نظرا لقائل أن يقول أنه حكم يازم جميع أهل ذلك البلد قال (وكذلك اذا قال حاكم ثبت عندى ان الذين يسقط الزكاة أولا يسقطها أو ملك نصاب من الحل المتخذ لاستعمال مباح سبب وجوب الزكاة فيه أو انه لا يوجب الزكاة الى قوله لافي عبادة ولا في سببها ولا شرطها ولا مانعها) قلت لقائل ان يقول أنه يلزم غير ذلك الحاكم ممن يخالف مذهبه مذهبه ما بنى على ذلك الثبوت كما اذا ثبت عند ان الدين لا يسقط الزكاة واراد اخذها ممن يخالف مذهبه مذهبه انه لا يسوغ له الامتناع من دفعه لاله وكذلك ما شبه ذلك قال (وبهذا يظهر ان الامام لو قال لا تقيموا الجمعة الا باذنى لم يكن ذلك حكما الى قوله وقد قاله بعض الفقهاء وليس بصحيح) قلت بل هو صحيح كما قال ذلك الفقيه لانه حكم حاكم اتصل بامر مختلف فيه فيتعين الوقوف عند حكمه والله أعلم قال (بل حكم الحاكم انما يؤثر اذا أساء في مسألة اجتهادية تتقارب فيها المدارك لاجل مصلحة دينية فاشترط قيد الانشاء احتراز من حكمه في مواقع الاجماع فان ذلك اخبار وتنفيذ محض) قلت ليس ما قاله من انه اخبار بصحيح بل

(٧ - الفروق - رابع) يكال أو يوزن فقال الحفيد أيضا اما ما كان منها صيرتين فان كان ذلك مما لا يجوز فيه التفاضل فعلى جهة الجمع لا يجوز قسمتها على مذهب مالك الا بالكيل المعلوم فيما يكال وبالوزن بالصنجة المعروفة فيما يوزن لان اصل مذهبه أنه يحرم التفاضل في الصنفين اذا اتقاربت منافعها مثل القمح والشعير واذا كانت بمكيال مجهول لم بدرك يحصل فيه من الكيل المعلوم من الصنف الواحد منهما وان كان ذلك مما يجوز فيه التفاضل فعلى جهة الجمع تجوز قسمتها على الاعتدال والتفاضل البين المعروف بالكيل المعلوم أو الصنجة المعروفة وهذا الجواز كله في المذهب على جهة الرضاء واما في واجب الحكم فلا تنقسم كل صيرة الاعلى حدة بالمكيال المعلوم والمجهول اه بالمخيص واصلاح (الامر الثاني) مافي قسمة الربا كقسم الثمار بشرط التأخير الى الطيب بما يدخله من بيع الطعام بالطعام غير معلوم التام لان القسمة اما يبيع ياتفاق أو على الخلاف كما علمت

فان تباين الجنس الواحد بالجودة والرداءة ففي جوازه بالقرعة قولان حكاهما اللخمي كما في الاصل وفي بداية حفيد ابن ابن رشد لا تجوز القرعة في المسكيل والوزون باتفاق الاماكي اللخمي اه ففاد الاصل أن القولين يجوز بالقرعة وبنها احكامها اللخمي عن المذهب في خصوص ما اذا تباين الجنس الواحد بالجودة والرداءة بلا ترجيح لاحدهما ومفاد الحفيد ان القول بمنعها في المسكيل والموزون مطلقا اتفق عليه أهل المذهب وان القول بجوازها في ذلك ضعيف حكاه اللخمي مخ لقا لاجماعهم وسيأتي عن البناني على عقب ماسلم له الرهوني وكنون من ان القولين في المسكيل والموزون مطلقا بلا ترجيح لاحدهما وان القول بالجواز اخذه اللخمي وابوالحسن من كلام المدونة مقيدا بما اذا استوى الوزن والقيمة فان اختلفت القيمة منعت القرعة فانظر ذلك (الامر الثالث) (٥٠) ما كان في قسمه اضاعه المال لحق الله تعالى كقسم الياقوتية (الامر

الرابع) ما كان في قسمه اضاعه المال لحق آدمي كقسم الدار اللطيفة والحمام والخشبة والثوب والمصرعين قال الاصل ولكون اضاعه المال في هذا الامر لحق آدمي يجوز عندنا قسمه بالتراضي لان للآدمي اسقاط حقه بخلاف حق الله تعالى في اضاعه المال وغيره ومنع أبو حنيفة والشافعي واحمد بن حنبل قسم ما فيه ضرر او تغير نوع المقسوم اه بتوضيح ما وفي بداية المجتهد الحفيد بن رشد اتفق الفقهاء على انه لا يجوز قسمة واحد من الحيوان والعروض للفساد الداخل في ذلك اه وظاهره ان اتفاقهم على منع قسمة ذلك لمطلق الفساد كان لحق الله وألحق آدمي وابن الاولي

وفي مواقع الخلاف ينشئ حكما وهو الزام أحد القولين الذين قبل بهما في المسألة ويكون انشاؤه أخبارا خاصا عن الله تعالى في تلك الصورة من ذلك الباب وجعل الله تعالى انشاءه في مواطن الخلاف نصا ورد من قبله في خصوص تلك الصورة كما لو قضى في امرأة علق طلاقها قبل انكك بوقوع الطلاق فيتناول هذه الصورة الدليل الدال على عدم لزوم الطلاق عند الشافعي وحكم المالكي بالانقض ولزوم الطلاق نص خاص تختص به هذه المرأة المعينة وهو نص من قبل الله تعالى فان الله تعالى جعل ذلك للحاكم رفعا للخصومات والمشاجرات وهذا النص الوارد من هذا الحاكم اخص من ذلك الدليل العام فيقدم عليه لان القاعدة الاصولية انه اذا تعارض الخاص والعام قدم الخاص على العام فلذلك لا يرجع الشافعي بفتي بمقتضى دليله العام الشامل لجملة هذه القاعدة في هذه الصورة منها لتناولها نص خاص بها مخرج لها عن مقتضى ذلك الدليل العام وفتي الشافعي بمقتضى دليله العام فيها عدى هذه الصورة من هذه القاعدة وكذلك لو حكم الشافعي باستمرار الزوجية بينهما خرجت هذه الصورة عن دليل المالكي وانتهى فيها بلزوم الكاح ودوامه وفي غيرها بلزوم الطلاق لاجل ما انشاء الشافعي من الحكم تقديمه للخاص على العام فهذا هو معنى الانشاء

هو تنفيذ محض وهو الحكم بعينه اذ لا معنى للحكم الا التنفيذ وما يوضح ذلك انه لو ان حاكما ثبت عنده بوجه الثبوت ان لزيد عند عمرو مائة دينار فامر ان يعطيه أياها ان ذلك الامر لا يصح بوجه أن يكون أخبارا وهذا الموضع وما اشبهه من مواقع الاجماع فلا يصح قوله أن مواقع الاجماع لا يدخلها الحكم بل الاخبار بوجه أصلا قال (وفي مواقع الخلاف ينشئ حكما وهو الزام أحد القولين الذين قيل بهما في المسألة) قلت الزامه أحد القولين هو تنفيذ الحكم وامضاؤه بعينه قال (و يكون انشاؤه أخبارا خاصا عن الله تعالى في تلك الصورة من ذلك الباب) قلت وكيف يكون انشاء ويكون مع ذلك خبرا وقد تقدم له الفرق بين الانشاء والخبر هذا مالا يصح بوجه قال (وجعل الله تعالى انشاءه في مواطن الخلاف نصا ورد من قبله في خصوص تلك الصورة الى قوله فهذا هو معنى الانشاء) قلت لا كلام اشد فسادا من كلامه

وقولي

حمله على الفساد لحق الله فقط كما في الاصل قافهم قال الحفيد واختلفوا

اذا تشاح الشريكان في العين الواحدة منهما وان لم يتراضيا بالاتفاق بها على الشيعاء وأراد أحدهما ان يبيع صاحبه معه فقال مالك وأصحها به يجبر على ذلك فان اراد احدهما ان يأخذه بالقيمة التي أعطي فيها أخذه وقال أهل الظاهر لا يجبر لان الاصول تقتضي ان لا يخرج ملك احدهم يده الا بدليل من كتاب أو سنة أو اجماع وحجة مالك ان في ترك الاجبار ضررا وهذا من باب القياس المرسل وقد قلنا في غير ما موضع انه لا يقول به احد من فقهاء الامصار الا مالك ولكنه كالضروري في بعض الاشياء اه قلت ولعل مراده بالقياس المرسل المصلحة المرسل وقد حققت في رسالتي انتصار الاعتصام وجهها وان مالكا لم يختص بالقول بها فانظرها ان شئت واما ما يقبل القسمة بالقرعة فهو ما عرى عن هذه الامور الاربعة (وتوضيح

الكلام) فيه ان المقسوم كما مر امارقاب اموال وأما منافع الرقاب وأقسام الرقاب ثلاثة لانها اما ان تنقل وتحول ام لا والذاتي هو الرباع والاصول والاول امامكيل او موزون واما غير مكيل ولا موزون وهو الحيوان والعروض أماما الحيوان والعروض فقال حفيد ابن رشد في بدايته اتفق الفقهاء على جواز قسمة المتعدد منهم على التراضي واختلقوا في قسمته بالتعديل والسهمه فاجازها مالك وأصحابه في الصنف الواحد ومنع من ذلك عبد العزيز بن أبي سلمة وابن الماجشون واختلف اصحاب مالك في تمييز الصنف الواحد الذي تجوز فيه السهمه من الذي لا تجوز فيه فاعتبره أشهب بما لا يجوز تسليم بعضه في بعض واما ابن القاسم فاضطرب فرة أجاز القسم بالسهمه فيما لا يجوز تسليم بعضه في بعض فجعل القسمة اخف من السلم ومرة منع القسمة فيما منع فيه السلم وقد قيل ان مذهبه ان القسمة في ذلك (٥١) اخف وان مسائله التي يظن من

قبلها ان القسمة عنده أشد من السلم تقبل التأويل على أصله الثاني اه محل الحاجة منه وقال التسولي على العاصمية ولا بد فيما تفاوتت اجزائه من التوقيف فتجتمع الدور على حديثها والاقرحة اى الفدادين على حديثها والاجنات على حديثها والبقر صغيرها وكبيرها على حديثها والابل كذلك على حديثها والريق كذلك على حديثها والحميز صغيرها وكبيرها على حديثها والبالغ كذلك وهكذا ثم يجزأ المقسوم من كل نوع بالقسمة على أقالهم نصيبا ويقترعون اه بلفظه وقال الاصل منع أبو حنيفة قسم الرقيق واجازه الشافعي

وقولى في مسألة اجتهادية احتراز من مواقع الاجماع فان الحكم هنالك ثابت بالاجماع فيتمدح فيه الانشاء لتعيينه وثبوته اجماعا وقولى تتقارب مداركها احتراز من الخلاف الشاذ المبني على المدرك الضعيف فانه لا يرفع الخلاف بل ينقض في نفسه اذا حكم بالفتوى المبنية على المدرك وقولى لاجل مصالح الدنيا احتراز من العبادات كالفتوى بتحريم السباع وطهارة الاواني في هذا الفصل وكيف يكون انشاء الحائى الحكم في مواقع الخلاف نصا خاصا من قبل الله تعالى وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد أحدكم فاصاب فله اجران وان اجتهد فخطأ فله اجر واحد وكيف يصح الخطأ فيما فيه النص من قبل الله تعالى هذا كلام بين الخطأ بلا شك فيه وما تخيل هو أو غيره من ذلك لا يصح ولا حاجة اليه وانما هو يعين في القضية المعينة احد القولين أو الاقوال اذا اتصل به حكم الحائى لما في ذلك من المصلحة في نفوذ الحكم وثباته ولما فيه من المفسدة لو لم ينفذ لا لما قاله من انه انشاء من الحائى موضوع كنص خاص من قبل الله تعالى والله أعلم قال (وقولى في مسألة اجتهادية احتراز من مواقع الاجماع فان الحكم هنالك ثابت بالاجماع فيتمدح فيه الانشاء لتعيينه وثبوته اجماعا) قلت هذا كلام ساقط أيضا وكما ان الحكم في مواقع الاجماع ثابت بالاجماع فالحكم في مواقع الخلاف ثابت بالخلاف فعلى القول بالتصويب كلاهما حق وحكم الله تعالى وعلى القول بعدم التصويب أحدهما حق وحكم الله تعالى ولكن ثبت العذر للمكلف في ذلك وما أوقعه فيما وقع فيه الا الاشتراك الذي في لفظ الحكم فانه يقال الحكم في الطلاق المعلق على النكاح لزوم المقلد المالكى ويقال الحكم الذى حكم به الحاكم الفلاني على فلان مباح الطلاق لزوم الطلاق والمراد بالحكم الاول لزوم الطلاق لكل معلق للطلاق من مالكي أو مقلد لمالكي والمراد بالحكم الثاني لزوم الطلاق بالزام الحائى المحكوم عليه من مالكي أو غير مالكي والله أعلم قال (وقولى تتقارب مداركها احتراز من الخلاف الشاذ المبني على المدرك الضعيف فانه لا يرفع الخلاف بل ينقض في نفسه اذا حكم بالفتوى المبنية على المدرك الضعيف) قلت للكلام في القول الشاذ والمدرك الضعيف مجال ليس هذا موضعه قال (وقولى لاجل مصالح الدنيا احتراز من العبادات كالفتوى بتحريم السباع وطهارة الاواني

وحجة الى حنيفة ان منافعه مخلفة بالمقل والشجاعة وغيرها فلا يمكن فيه التعديل وجوابه أنه لو امتنع تعديله لا امتنع بيعه وتقويمه لانهما مبدیان على معرفة القيمة وليس كذلك اه (واما) المكيل والموزون قاما ان يقع قسمهما بالكيل او الوزن المعلوم او المجهول او جزا قافلا تحر او يتحر لها وقع بالكيل او الوزن المعلوم او المجهول يجوز بالتراضي بلا خلاف كانما يجوز فيه التفاضل ام لا قال الرماصي وما في الخطاب من منع المراضاة فيما يمنع فيه التفاضل محمول على قسم ما ليس صيرة واحدة كقمح وشعير او محولة وسمراء او مغلوت وغيره لانه مبادلة اه وفي جوازه بالقرعة ومنعه بها قولان الاول للحنفي في قول المدونة وعن هلك وترك متاعا وحليا قسم المتاع بين الورثة بالقيمة والحلى بالوزن فانه قال يريد او يتراضيان احدهما هذا والآخر هذا او بالقرعة اذا استوى الوزن والقيمة فان اختلفت القيمة لم يجز

بالقرعة اه وقال أبو الحسن عقب كلام المدونة المذكور يقوم منه جواز القرعة في الوزيمة اذا استوت في الوزن والقيمة وكذلك في جميع المدخرات اه والثاني لابن رشد والباجي كما قال ابن عرفة قال وعزاء ابن زرقون اسحنون اه وعليه اقتصر صاحب الامين وصاحب التحفة ووجه المنع انه اذا كيل او وزن فقد استغنى عن القرعة فلا معنى لدخولها وما وقع جزافا بلا تحر قال في البداية لا يجوز يعني كان بالتراضي او بالقرعة كما يفيد تفصيل ابن رشد الآتي فتنبه وما وقع بالتحري قد تقدم عن عبد الباقي ما يفيد جوازه بالتراضي فلا تغفل وقد حكى البناني على عقب في جوازه بالقرعة اقوالا الجواز مطلقا عن الباجي قال فقد سئل سيدي عيسى بن علال عن صفة قسمة الوزيمة بالقرعة التي جرى بها العرف عندنا فقال كان شيخنا سيدي (٥٢) موسى العبدوسي يقول ان قسمت وزا فان شاءوا اقترعوا او تركوا

على ما قاله اللخمي في قسمة الخلى وان قسمت تحريا فهذا موضع القرعة ثم قال قال الباجي في قسمة الثمار في رؤس النخل بالتحري عندي انها لا تجوز الا بالقرعة وهو ظاهر قول اصحابنا لانها تميز حق اه والمنع مطلقا عن ابن زرقون فقد قال قال ومثل ما قسم بالكيل والوزن في منع القرعة عندي ما قسم بالتحري لان ما يتساوى في الجنس والجودة والقدر لاحتاج الى سهم كالدنانير والدرهم اه قال العبدوسي والظاهر ما قاله الباجي والوزيمة تجري عليه اه نقله في تكميل التقييد وعن ابن رشد القول بالتفصيل بين القسم بالكيل او الوزن فيجوز

وغير ذلك مما يكون اختلاف المجتهدين فيه لا الدنيا بل للآخرة بخلاف الاختلاف في المقود والاملاك والرهون والاقواق ونحوها اما ذلك لمصالح الدنيا وبهذا يظهر ان الاحكام الشرعية قهرا منها ما يقبل حكم الحاكم مع الفتيا فيجتمع الحكمان ومنها لا يقبل الا الفتوى ويظهر لك بهذا ايضا تصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقع هل هو من باب التنوى او من باب القضاء والانشاء وايضا يظهر ان اخبار الحاكم عن نصاب اختلاف فيه انه يوجب الزكاة فتوى واما اخذه للزكاة في مواطن الخلاف فحكم وفتوى من جهة انه تنازع بين الفقهاء والاغنياء في المال الذي هو مصلحة دينية ولذلك ان تصرفات السعاة والجباة في الزكاة احكام لانقضها وان كانت الفتوى عندا على خلافها ويصير حينئذ مذهبنا ويظهر بهذا التقرير ايضا سر قول الفقهاء ان حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد لا ينقض وانه يرجع الى القاعدة الاصولية وتصير هذه الصورة مستثناة من تلك الادلة العامة كاستثناء المصرة والمرايا والمساقاة وغيرها من المستثنيات ويظهر بهذا ايضا ان التقريرات من الحكم ليست احكاما فتبقى الصورة قابلة لحكم جميع تلك الاقوال المنقولة فيها قال صاحب الجواهر ما قضى به من نقل الاملاك وفسخ العقود فهو حكم فان لم يفعل أكثر من تقرير الحادثة لما رقت اليه كامرأة زوجت نفسها بغير اذن وليها فاقره وغير ذلك مما يكون اختلاف المجتهدين فيه لا الدنيا الى قوله لانقضها وان كانت الفتوى عندا على خلافها (قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (ويصير حينئذ مذهبنا) قلت لا يصير مذهبنا ولكننا لانقضه لمصلحة الاحكام قال (ويظهر بهذا التقرير ايضا سر قول الفقهاء ان حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد لا ينقض وانه يرجع الى القاعدة الاصولية الى قوله وغيرها من المستثنيات) قلت لارجو هنا للقاعدة الاصولية ان كان يبنى قاعدة الخاص العام ولكن يرجع الى قاعدة فقيهة وهي ان الحكم اذا نفذ على مذهب مالا ينقض ولا يرد وذلك لمصلحة الاحكام ورفع التشاجر والخصام قال (ويظهر بهذا ايضا ان التقريرات من الحكم ليست احكاما الى قوله فهو موكول الى من ياتي من الحكم والفقهاء) قلت ذلك صحيح وأكثره أو كاه نقل لا كلام فيه غير ان قول ابن القاسم هو الصحيح عندي والله أعلم

واجازه

التفاضل او بالتحري فيجوز اى التفاضل في الموزون دون المكيل او بدونها

فيمتنع مطلقا للمزانية قال وذلك التفصيل انما هو في الصبرة الواحدة كما صرح به ابن رشد لان قسم الصبرة الواحدة غير حقيقي لاتحاد الصفة والقدر اه بتلخيص وسلمه الرهونى وان ما وكنوا الربع والاصول فقال حفيد ابن رشد في بدايته اتفق اهل العلم اتفاقا مجملا على جواز قسمة الربع والاصول بالتراضي سواء كانت بعد تقويم وتعديل او بدون ذلك كانت الرقاب متفقة أو مختلفة لانها يسع من البيوع فلا يحرم فيها الا ما يحرم في البيوع وكذا على جوازها بالسهم اذا عدلت بالقيمة لكنهم اختلفوا في محل ذلك وشروطه فلما بيانه في محله فهو ان القسمة لا تخلو من ان تكون في محل واحد وفي محال كثيرة فاذا كانت في محل واحد فان انقسمت الى اجزاء متساوية بالصفة ولم تنقص بالا تقسام منفعة الاجزاء فلا

خلاف في جوازها ويجبر الشر بكان على ذلك وان انقسمت على مالا منفعة فيه فقال مالك انها تقسم بينهم اذا دما احدهما لذلك ولو لم يصر لواحد منهم الا مالا منفعة فيه مثل قدر القدم وبه قال ابن كنانة من اصحابه فقط وهو قول أبي حنيفة والشافعي وعمدتهم في ذلك قوله تعالى مما قل منه او اكثر نصيبا مفروضا وقال ابن القاسم لا يقسم الا ان يصير لكل واحد في حظه ما ينتفع به من غير مضرة داخلية عليه في الانتفاع من قبل القسمة وان كان لا يراعى في ذلك نقصان الثمن وقال ابن الماجشون يقسم اذا صار لكل واحد منهم ما ينتفع به وان كان من غير جنس المنفعة التي كانت في الاشتراك او كانت اقل وقال مطرف من اصحابه ان لم يصر في حظ كل واحد ما ينتفع به لم يقسم وان صار في حظ بعضهم ما ينتفع به وفي حظ بعضهم مالا ينتفع به قسم وجبروا على ذلك سواء دعا الى ذلك صاحب النصيب القليل والكثير (٥٣) وقيل يجبران دعا صاحب النصيب

القليل ولا يجبران دعا

صاحب النصيب الكثير

وقيل بمكس هذا وهو

ضعيف هذا وبقي ما اذا

انتقلت منفعة المقسوم الى

منفعة اخرى مثل الحمام

فقال مالك يقسم اذا طلب

كاحد الشر بكيين وبه قال

أشهب وعمدتها ذلك قوله

تعالى مما قل منه او اكثر نصيبا

مفروضا وقال ابن القاسم

لا يقسم وهو قول الشافعي

وعمدتها قوله صلى الله

عليه وسلم لا ضرر ولا

ضرار وحديث جابر عن

أبيه لا تمضية على أهل

الميراث الا ما حل القسم

والتمضية التفرقة يقول

لا قسمة بينهم واما اذا

كانت القسمة في أكثر من

محل واحد فان كانت المحال

مختلفة الانواع كان يكون

منها دور ومنها حوائط

واجازته ثم عزل وجاء قاض بعده قال الملك ليس بحكم ولنفيه فسخه وقال ابن القاسم هو حكم لانه امضاه والاقرار عليه بالحكم باجازه فلا ينقض واختاره ابن عجز وقال انه حكم في حادثة باجتهاده ولا فرق بين ان يكون حكمه فيه بامضائه او فسخه اما الورفع اليه هذا النكاح فقال انا لا اجيز هذا النكاح بعيرولي من غير ان يحكم بفسخ هذا النكاح بعينه فهذه فتوى وايس بحكم اورفع اليه حكم بشاهد ويمين فقال انا لا احيز الشاهد واليمين فهو فتوى ما لم يقع حكم على عين الحكم قال ولا اعلم في هذا الوجه خلافا قال وان حكم بالاجتهاد فباطر بيقه التحريم والتحليل وليس بنقل ملك لاحد الخصمين الى الآخر ولا فصل خصومه بينهما ولا اثبات عقد ولا فسخه مثل رضاع كبير فيحكم بانه رضاع محرم وبفسخ النكاح لاجله فالفسخ حكم والتحريم في المستقبل لا يثبت بحكمه بل هو معرض للاجتهاد اورفعت اليه امرأة تزوجت في عدتها ففسخ نكاحها وحرمتها على زوجها ففسخ حكم دون تحريمها في المستقبل وحكمه بنجاسة ماء او طعام او تحريم بيع او نكاح او اجارة فهو فتوى ليس حكما على التأييد وانما يعتبر من ذلك ما شهد وما حدث به ذلك فهو موكول لمن ياتي من الحكم والفقهاء فظهر أيضا من هذه الفتاوى والمباحث ان الفتوى والحكم كلاهما اخبار عن حكم الله تعالى ويجب على السامع اعتقادها وكلاهما يلزم المكلف من حيث الجملة لكن الفتوى اخبار عن الله تعالى في الزام او اباحة والحكم اخبار معناه الانشاء والالزام من قبل الله تعالى وبيان ذلك بالتمثيل ان المفتي مع الله تعالى كالمترجم مع القاضي ينقل ما وجدته عن القاضي واستفاده منه بآشارة او عبارة او فعل

قال (فظهر أيضا من هذه الفتاوى والمباحث ان الفتوى والحكم كلاهما اخبار عن حكم الله تعالى ويجب على السامع اعتقادها وكلاهما يلزم المكلف من حيث الجملة لكن الفتوى اخبار عن الله تعالى في الزام او اباحة والحكم اخبار معناه الانشاء والالزام من قبل الله تعالى قلت كيف يكون الاخبار انشاء وقد فرق هو قبل هذا في اول كتابه بينهما وكيف يكون الحكم الزام من قبل الله تعالى وهو ممكن الخطأ على ما نص عليه النبي عليه الصلاة والسلام في الحديث الذي تقدم ذكره هذا مالا يصح والله اعلم قال (وبيان ذلك بالتمثيل ان المفتي مع الله كالمترجم مع القاضي ينقل ما وجدته عن القاضي واستفاده منه بآشارة او عبارة او فعل

ومنها ارض فقد تقدم حكمها وان كانت متفقة الانواع قسمت بالنقويم والتعديل والسهمه عند مالك لانه اقل للضرر الداخلى على الشركاء من القسمة نعم اختلف اصحابه فيما اذا اختلفت الانواع المتفقة في النفاق وان تباعدت مواضعها على ثلاثة اقوال وقال ابو حنيفة والشافعي بل يقسم كل عقار على حدة لان كل عقار قائم بنفسه لانه تتعلق به الشفعة اه كلام الحنفية في البداية بتصرف وفي الاصل وقال ابو حنيفة والشافعي وابن حنبل لا يجوز ان يجمع بين دارين في القسم وان تقاربتا لأمري (الاول) ان الشفعة تكون في احدها دون الاخرى فكذلك تكون القسمة (الثاني) ان الجمع بينهما يفضى الى كثرة الضرر لان كل واحد منهما يزول ما ماله عن كل واحدة من الدارين بغير رضاه والجواب (عن الاول) ان الشركة اذا عمت فيهما والبيع عمت الشفعة فنقيس القسم على الشفعة فينقلب الدليل علىكم ولان استيفاء كل واحد

منهما باحدهما اتم في الانتفاع من الانتفاع ببعض دار (وعن الثاني) المعارضة والنقض بالاختلاف في الدار الواحدة بل
هنا اولى لاما انما نجتمع المتقارب وهناك نجمم المختلف اه واما بيان الخلاف في الشروط فهو ان من شرط قسمة
الحوائط المثمرة ان لا تقسم مع الثمرة اذا بدا صلاح باتفاق في المذهب لانه يكون بيع الطعام بالطعام على رؤس الشجر
وذلك مزبنة واما قسمتها قبل بدر الصلاح فاختلاف فيه اصحاب مالك قان القاسم لا يجوز ذلك قبل الابان بحال من
الاحوال ويستل لذلك بانه يؤدي الى بيع طعام بطعام متفاضلا ولذلك زعم ان مالكا لم يجوز شراء الثمر الذي لم
يطب بالطعام لانسيئة ولا تقدا واما ان كان ذلك بعد الابان فانه لا يجوز عنده الا بشرط ان يستشرط احدهما على الآخر
ان ما وقع من الثمر في نصيبه فهو (٥٤) داخل في نصيبه في القسمة وما لم يدخل فهو فيه على الشركة والملة في ذلك عنده

انه يجوز اشتراط
المشتري الثمر بعد الابان
ولا يجوز قبل الابان
فكان احدهما اشتري حظ
صاحبه من جميع الثمرات
التي وقعت في القسمة
بحظه من الثمرات التي
وقعت لشريكه واشترط
الثمر وصفة القسم بالقرعة
ان تقسم القرعة وتحقق
وتضرب ان كان في سهامها
كسر الى ان تصح السهام
ثم يقوم كل موضع منها
وكل نوع من غراساتها
ثم يبدل على اقل السهام
بالميقة فربما عدل جزء
من موضع ثلاثة اجزاء
من موضع آخر على قيم
الارضين مواضعها فاذا
قسمت على هذه الصفات
وعدت كتبت في بطائق
سماها الاشتراك واسماها
الجهات فمن خرج اسمه

او تقرير او ترك والحاكم مع الله تعالى كنائب الحاكم بنشئ الاحكام والالزام بين الخصوم وليس
بنقل ذلك عن مستنيبه بل مستنيبه قال له اى شيء حكمت به على القواعد فقد جماعته حكى فكلاهما
موافق للقاضي ومطيع له وساع في تنفيذ مواده غير ان احدهما ينشئ والاخر ينقل نقلا محضا
من غير اجتهاده في الانشاء كذلك المفتي والحاكم كلاهما مطيع لله تعالى قابل لحكمه غير ان الحاكم منشئ
والمفتي مخبر محض وقد وضعت في هذا المقصد كتابا بسميته الاحكام في الفتاوى والاحكام وتصرف
القاضي والامام وفيه اربعون مسألة في هذا المعنى وذكرت فيه نحو ثلاثين نوعا من تصرفات
الحكام ليس فيها حكم وانقتصر هنا على هذا القدر في هذا الفرق

الفرق الخامس والمشرون والمائتان بين قاعدة الحكم وقاعدة الثبوت

اختلف فيها هل هما معنى واحد أو الثبوت غير الحكم والعجب ان الثبوت يوجب في العبادات
المواطن التي لاحكم فيها بالضرورة اجماعا فيثبت هلال شوال وهلال رمضان وتثبت طهارة
المياه ونجاستها ويثبت عند الحاكم التحريم بين الزوجين بسبب الرضاع والتحليل بسبب العقد
ومع ذلك لا يكون شيء من ذلك حكما واذا وجد الثبوت بدون الحكم كان اعم من الحكم والاعم
من الشيء غيره بالضرورة ثم الذي يفهم من الثبوت هو نهوض الحجة كالبينة وغيرها السالمة من
المطاعن فتى وجد شيء من ذلك يقال في عرف الاستعمال ثبت عند القاضي ذلك وعلى هذا التقدير
يوجد الحكم بدون الثبوت ايضا كالحكم بالاجتهاد فيكون كل واحد منهما اعم من الآخرة من وجه
واخص من وجه ثم ثبوت الحجة مغاير لكلام النفساني الانشائي الذي هو الحكم فيكونان غير
بالضرورة ويكون الثبوت نهوض الحجة والحكم انشاء كلام في النفس هو الزام واطلاق يرتب على هذا
الثبوت وهذا فرق آخر من جهة ان الثبوت يجب تقديمه على الحكم ومن قال بان الحكم هو الثبوت لم

او تقرير او ترك والحاكم مع الله تعالى كنائب الحاكم بنشئ الاحكام والالزام بين الخصوم الى
آخر الفرق) قلت ما قاله صحيح وما مثل به كذلك ان كان يريد بالانشاء التنفيذ والامضاء لما كان قبل
الحكم فتوى والا فلا والله اعلم قال (الفرق الخامس والمشرون والمائتان بين قاعدة الحكم وقاعدة
الثبوت) قلت ما قاله صحيح وقد يطلق على الثبوت حكم فالامر في ذلك لفظي والله تعالى اعلم

على جهة اخذ منها فان كان أكثر من ذلك السهم ضو عف له حتى يتم حظه فهذه هي يتحقق

حال قرعة السهم في الرقاب كما في بداية الجتهد لحفيد ابن رشد (واما قسمة) منافع الرقاب فقال الحفيد ايضا هي عند الجميع
بالمائة والمائة اما ان تكون بالازمان بان ينتقم كل واحد منهما بالامن مدة مساوية لمدة انتفاع صاحبه وتجوز فيها لا ينقل ولا
يحول في المدة البعيدة والاجل البعيد عند مالك واصحابه ولا تجوز فيما ينتقل ويحول الا في المدة البسيطة واختلاف فيها اما في
الاغتلال فليل اليوم الواحد ونحوه وقيل لا يجوز ذلك في الدابة والعبد وأما في الانتفاع فليل مثل الخمسة أيام وقيل الشهر
وأكثر من الشهر قليلا وأما ان تكون بالاعيان بان يستعمل هذا دارا مدة من الزمان وهذا دارا تلك المدة بعينها فليل
تجوز في سكني الدار وزراعة الارضين ولا يجوز ذلك في الذلة والكراء وقيل يجوز على قياس التهاؤ بالازمان وكذلك القول

في استخدام العبد والدواب يجري على الاختلاف في قسمتها بزمان اه ماخصا وفي شرح عبد الباقي على مختصر خليل عند قوله القسمة تهاؤ كخدمة عبد شهرا وسكنى دار سنين كالأجرة ما نصه فهم من التشبيه أى بالأجرة ان المأبأة انما تكون بتراض وهو كذلك لان الاجارة كالبيع فلا يجبر عليها من أباه ولا ينافى ذلك جمل المصنف قسمة المراضاة قسما لها لانه باعتبار تعلقها بملك الذات والمأبأة متملة بملك المتاعف مع بقاء الذات بينهما اه بلفظه وفي الرهوني وكنون وقسيم قسمة المتاعف هو قسمة الذوات وأما المراضات والقرعة فتكونان في كل منهما اه محل الحاجة منهما بلفظهما (قائدة) في بداية حفيد ابن رشد انما جعل الفقهاء السهمة في القسمة تطييبا لنفوس المتقاسمين وهي موجودة في الشرع في مواضع منها قوله تعالى فساهم فكان من المدحضين وقوله تعالى وما كنت لديهم (٥٥) اذ يقولون أقلامهم أيهم يكفل مريم ومن ذلك الانثر

يتحقق له معنى ما هو الحكم

الفرق السادس والعشرون والمائتان بين قاعدة ما يصالح ان يكون مستندا

في التحمل وبين قاعدة ما لا يصالح ان يكون مستندا

قال صاحب المقدمات كل من علم شيئا بوجه من الوجوه الموجبة للعلم يشهد به فلذلك صحت شهادة هذه الامة لنوح عليه السلام ولغيره على ائمتهم باخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك وصحت شهادة خزيمه ولم يحضر شراء الفرس ومدارك العلم اربعة العقل واحد ٢ الخواس الخمس والنقل المتواتر والاستدلال فتجاوز الشهادة بما علم باحد هذه الوجوه وشهادة خزيمه كانت بالنظر والاستدلال ومثله شهادة ابي هريرة ان رجلا قاء حمرا فقال له عمر تشهد انه شربها قال اشهد انه قاءها فقال عمر رضى الله عنه ما هذا التعمق فلا وربك ما قاءها حتى شربها ومنها شهادة الطيب بقدم العيب والشهادة بالتواتر كالنسب وولاية القاضي وعزله وضرر الزوجين والاصل في الشهادة العلم واليقين لقوله وما شهدنا الا بما علمنا وقوله تعالى الا لمن شهد بالحق وهم يعلمون وقوله عليه السلام على مثل هذا فاشهد أى مثل الشمس فهذا ضابط ما يجوز التحمل في الشهادة به وقد يجوز بالظن والسمع قال صاحب القيس ما سمع احد في شهادة السماع كاتساع المالكية في مواطن كثيرة الحاضر منها على الخطا خمسة وعشرون موضعا الاحباس الملك المتقدم الولاء النسب الموت والولاية العزل العدالة الجرحة ومنع سجنون ذلك فيهما قال علمائنا وذلك اذا لم يدرك زمان الجروح والمعدل فان ادرك فلا بد من العلم الاسلام الكفر الحبل الولادة الترشيذ السفه الصدقة الهبة البيع في حالة المتقدم الرضاع النكاح الطلاق الضرر الوصية اباق العبد الخرابه وزاد بعضهم البنوة والاخوة وزاد العبدى في الحرية القسامه فهذه مواطن رأى الاصحاب انها مواطن ضرورة فيجوز بحمل الشهادة بالظن انما قال صاحب الجواهر مالا

قال (الفرق السادس والعشرون والمائتان بين قاعدة ما يصالح ان يكون مستندا في التحمل وبين قاعدة ما لا يصالح ان يكون الى قوله فهذا مدرك التنازع) قلت اكثر ما قال نقل وما قاله فيه صحيح

٢ الصواب احدى

لحكاية الخلاف ففي شرح عبق على خليل والبناني عليه ما خلاصته وسلمه الرهوني وكنون ان قول خليل في مختصره صحت الوكالة في قابل النيابة الخ أى شرطا وهو مالا يتعين فيه المباشرة أى ما تجوز فيه النيابة تصح فيه الوكالة ومالا تجوز فيه النيابة لا تصح فيه الوكالة مبنى على ما لا ينشأ من مساراة النيابة للوكالة كما نقل ابن عرفة عنهما من جعلها نيابة الامراء وكالة لا على ان النيابة أعم الذى هو مقتضى تعريف ابن عرفة للوكالة بقوله نيابة ذى حق غير ذى امرة ولا عبادة لغيره فيه غير مشروطة بموته فتخرج نيابة امام الطاعة أميرا أو قاضيا أو صاحب شرطة وأم الصلاة والوصية اه قال البناني ولو اسقط ذى من قوله ذى امرة وجعل غير نعمنا لحق لكان تعريفه شاملا لتوكيل الامام في حق له قبل شخص تأمل اه قال وإعلم انه وقع في كلام ابن عرفة هنا انه ذكر ان شرط النيابة بمقتضى دلالة الاستقراء والاستعمال استحقاق جاعلها فعل ما

مريم ومن ذلك الانثر الثابت الذى جاء فيه ان رجلا اعتق ستة أعبد عند موته فاسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم فاعتق ثلث ذلك الرقيق اه والله سبحانه وتعالى أعلم الفرق السادس عشر والمائتان بين قاعدة ما يجوز التوكيل فيه من الافعال وبين قاعدة مالا يجوز التوكيل فيه منها كتب العلامة ابن الشاط فيا مر عند قول الاصل الفرق الحادى والسبعون والمائة الخ ان هذا الفرق بين هاتين القاعدتين قريب من الفرق العاشر والمائة بين قاعدة ما تصح فيه النيابة وقاعدة مالا تصح النيابة فيه أو هو هو اه قلت وأوفى كلامه

وقعت النيابة فيه قال فإذا جعل الانسان غيره فاعلا أمرا كان يتمتع ان يباشره أولا حق له في مباشرته فهو أمر وان صحت مباشرته وكان له فيه حق فهو نيابة فجعل الانسان غيره يقتل رجلا عمدا عدوانا هو أمر لانيابة وجعله يقتله قصاصا نيابة ووكله اه ورد بهذا على ابن هرون الذي أبطل طرد تعريف ابن الحاجب الوكالة بانها نيابة فيما لا تتمين المباشرة بالنيابة في الماصى كالسرقة والغضب وقتل المدوان ثم ناقض ابن عرفة كلامه بما ذكره بعد من ان الوكالة التي هي اخص من النيابة تعرض لها الحرمة بحسب متعلقها ومثل ذلك بالبيع الحرام وهو ممنوع المباشرة فتأمله قاله الشيخ المناوي اه وقد تقدم في الفرق العاشر والمائة توضيح الفرق بين ما تصح النيابة فيه وبين ما لا تصح النيابة فيه وفي الفرق الحادى والسبعين والمائة ما يوضحه من المسائل وبقي (٥٦) هنا مسألة وهي انه قد تقدم ان ما كان من العبادة كالصلاة العينية من

حيث ان مصلحتها الخضوع والخشوع واجلال الرب سبحانه وتعالى واظهار العبودية له لا تصح النيابة فيها لانها فرضا أو سنة أو رغبته أو مندوبة لعدم سقوطها عن المستنيب اذا فعلها النائب عنه لفوات المصلحة التي طلبها الشارع حينئذ اذ لا يلزم من خضوع الوكيل خضوع الموكل وقال عقب على خليل وأما النيابة على ايقاعها بمكان وزمن مخصوصين فتصح كالتقارى مطلقا وكنيابة في أذان وإمامة ونحوهما كقراءة مصحف بمكان مخصوص لضرورة اه المراد قال البناني وفي التوضيح في باب الحج ذكر ان أجير الحج لا يجوز له ان يصرف ما

يثبت بالحس بل بقرائن الاحوال كالعسار يدرك بالخبرة الباطنة بقرائن كالصبر على الجوع والضرب فيكفى فيه الظن القريب من اليقين وأما اختلاف العلماء في شهادة الاعمي والشهادة على الخط ونحو ذلك فليس خلافا في الشهادة بالظن بل الكلام في ذلك في تحقيق مناط المالكية يقولون الاعمي قد يحصل له القطع بتميز بعض الاقوال فيشهد بها ويحصل للبصير القطع ببعض الخطوط فيشهد بها فما شهد الابالم والشافعية يقولون لا يحل العلم في ذلك لالتباس الاصوات وكثرة التزوير في الخطوط فهذا هو مدرك التنازع بينهم (تنبيه) اعلم ان قول العلماء لا تحوز الشهادة الابالم ليس على ظاهره فان ظاهره يقتضى انه لا يجوز أن يؤدي الاماهاو قاطم به وليس كذلك بل يجوز له الاداء بما عنده من الظن الضعيف في كثير من الصور بل المراد بذلك أن يكون أصل المدرك عالما فقط فلو شهد بقبض الدين جاز أن يكون الذي عليه الدين قد دفعه فتجوز الشهادة عليه بالاستصحاب الذي لا يفيد الا الظن الضعيف وكذلك الثمن في البيع مع احتمال دفعه ويشهد بالملك الموروث لوارثه مع جواز بيعه بعد أن ورثه ويشهد بالاجارة ولزوم الاجرة مع جواز الاقالة بعد ذلك بناء على الاستصحاب والحاصل في هذه الصور كلها انما هو الظن الضعيف ولا يكاد يوجد ما يثبت فيه العلم الا القليل من الصور من ذلك النسب والولاء فانه لا يقبل النقل فيبقى العلم على حاله ومن ذلك الشهادة بالاقرار فانه أخبار عن وقوع النطق في الزمن الماضي وذلك لا يرتفع ومن ذلك الوقف اذا حكم به حاكم اما اذا لم يحكم به حاكم فان الشهادة انما يحصل فيها الظن فقط اذا شهد بان هذه الدار وقف لاحتمال أن يكون حاكم حنفى حكم بتمضيه فتأمل هذه المواطن فاكثرها انما فيها الظن فقط وانما العلم في أصل المدرك لا في دوامه فقد تلخص

قال (تنبيهه الى آخر الفرق) قلت ما قاله من ان الشاهد في أكثر الشهادات لا يشهد الا بالظن الضعيف غير صحيح وانما يشهد بان زيدا ورث الموضع الفلاني مثلا أو اشتراه جازما بذلك لا طائنا واحتمال كونه باع ذلك الموضع لا تعرض له شهادة الشاهد بالجزم لا في نفيه ولا في اثباته ولكن تعرض له بنفى العلم ببيعه او خروجه عن ملكه على الجملة لما توم انه مضمن الشهادة ليس كما توم فهذا التنبيه غير صحيح والله تعالى اعلم

أخذه من الاجرة الا في الحج ولا يقضى بها دينه ويسأل الناس وان ذلك الفرق

جناية منه لان ذلك خلاف غرض الميت الموصي كما أشار اليه في مخصره بقوله وجنى ان وفي دينه وهشى ما نصحه وكان شيخا يبنى المنوفى رحمه الله تعالى يقول ومثل هذا المساجد ونحوها ياخذها الوجيه بوجهته ثم يدفع من مرتباتها شيئا قليلا لمن ينوب عنه قارى ان الذى ابقاه لنفسه حرام لانه اتخذ عبادة الله متجرا ولم يوف بقصد صاحبها اذ مراده التوسعة لى ان الاجير بذلك مشروح المصدر قال رحمه الله تعالى واما ان اضطر الى شيء من الاجارة على ذلك فاني اعذره لضرورته اه فكلام المنوفى هذا صريح في أمرين (الاول) ان النائب مع الضرورة ليس له الا ما أنفق عليه مع المنوب عنه من قليل أو كثير (الثاني) ان النائب مع عدم الضرورة يستحق لجيم الحراج وصرح بكلام القرافي الموافقة للمنوفى في الامر الاول

ومخالفته في الامر الثاني وان الاستثابة اذا وقعت مع عدم القدر لم يكن للنائب ولا المنيوب عنه شيء من خراج الوقف حيث قال في الفرق الخامس عشر والمائة ما نصه اذا وقف الواقف على من يقوم بوظيفة الامامة أو الاذان أو الخطابة أو التدريس فلا يجوز لاحد ان يتناول من ريع ذلك شيئاً الا اذا قام بذلك الشرط على مقتضى ما شرطه الواقف فان استتاب غيره في هذه الحالة عنه في غير اوقات الاعذار فانه لا يستحق واحدهما شيئاً من ريع ذلك الوقف أما النائب فلا من شرطه استحقاقه صحة ولايته وهي مشروطة بان تكون ممن له النظر وهذا المستنيب ليس له نظر انما هو امام أو مؤذن أو خطيب أو مدرس فلا تصح الولاية الصادرة منه وأما المستنيب فلا يستحق شيئاً أيضاً بسبب انه لم يقم بشرط الواقف فان استتاب في ايام الاعذار جاز له تناول ريع الوقف وان يطلق (٥٧) لنائبه ما أحب من ذلك الربيع اه

وسلمه أبو القاسم بن الشاط وأبو عبد الله القورى اه كلام البناني يتصرف وفي حاشية كنون قال الشيخ المسناوى

رحمه الله تعالى ويقي النظر فما بعد عذرا ويعتبر في ذلك شرعا فان الاسباب العارضة للمرء منها ما تتعذر منه مباشرة الوظيفة عادة كالمرض الشديد والحبس والغيبة الجبرية ومنها ما يمكن المباشرة معه بترك ذلك العارض غير ان في تركه فوات منفعة أو ترتيب مضرة كخروج من لا كافي له الى مطالعة ضيعته أو تفقد بعض شأنه أو شهود وليمة دعي اليها في وقت الوظيفة أو تشييع جنازة قريب أو صديق أو غيرها وما أشبه

الفرق بين ما هو مدرك للتحمل وما ليس بمدرك مع مسبباته والتنبيه على عدده وانه لا يقتصر فيه على الحواس فقط كما يعتقده كثير من الفقهاء بل لو أفادت القرائن القطع جازت الشهادة بها في جميع الصور

الفرق السابع والعشرون والمائتان بين قاعدة اللفظ الذي يصح اداء الشهادة به وبين قاعدة مالا يصح اداؤها به

اعلم ان اداء الشهادة لا يصح بالخبر البتة فلو قال الشاهد للقاضي أنا أخبرك أيها القاضي بان زيد عند عمرو دينارا عن يقين منى وعلم في ذلك لم تكن هذه شهادة بل هذا وعد من الشاهد للقاضي أنه سيخبره بذلك عن يقين فلا يجوز اعتماد القاضي على هذا الوعد ولو قال قد أخبرتك أيها القاضي بكذا كان كذبا لان مقتضاه تقدم الاخبار منه ولم يقع والاعتماد على الكذب لا يجوز فالمستقبل وعد والماضي كذب وكذلك اسم الفاعل المقتضى للحال كقوله انا

قال (الفرق السابع والعشرون والمائتان بين قاعدة اللفظ الذي يصح اداء الشهادة به وبين قاعدة مالا يصح اداؤها به) قلت هذا الفرق ليس بجار على مذهب مالك رحمه الله فانه لا يشترط معينات الالفاظ لافي المقود ولا في غيرها وانما ذلك مذهب الشافعي رضى الله عنه قل (اعلم ان اداء الشهادة لا يصح بالخبر البتة) قلت قد تقدم له في اول فرق من الكتاب حكاية عن الامام المازرى ان الرواية والشهادة خبران ولم ينكر ذلك ولارده بل جرى في مساق كلامه على قبول ذلك وصحته قال (فلو قال الشاهد للقاضي أنا أخبرك أيها القاضي الى قوله لم تكن هذه شهادة) قلت ذلك لقرينه قوله أخبرك ولم يقل أشهد عندك قال (بل هذا وعد من الشاهد للقاضي انه سيخبره بذلك عن يقين فلا يجوز اعتماد القاضي على هذا الوعد) قلت ومن اين يتعين أنه وعد ولمسله انشاء أخبار فيكون شهادة اذ الشهادة خبر لا سيما اذا كان هناك قرينة تقتضي ذلك من حضور مطالب وشبه ذلك فما قاله في ذلك غير صحيح قال (ولو قال قد أخبرتك أيها القاضي بكذا كان كذبا الى قوله فالمستقبل وعد والماضي كذب) قلت ان كان لم يكن تقدم منه أخبار فذلك كذب كما قال قال (وكذلك اسم الفاعل المقتضى للحال كقوله انا

(٨ - الفروق - رابع) ذلك ومنها ما يمكن معه أيضا مع عدم ترتب شيء من ذلك كقصد الاستراحة وكتعاطي أسباب غير حاجيته والظاهر ان المراد القسمان الاولان دون الثالث كما يدل له ما نقله في آخر نوازل الصلاة من المعيار عن امامي المتأخرين من الشافعية عز الدين ابن عبد السلام ومحيي الدين النووي من قول الاول ولا يستنيب الا لعذر جرت العادة بالاستئذنة فيه كالمرض والحبس وقول الثاني لعذر لا يمد بسببه مقصرا وما نقله أيضا في اثناء نوازل الحبس عن أبي محمد عبد الله العبدوسى من تمثيله للعذر بالخروج الى الضيعة وانظر السفر للزيارة هل هو من القسم الثالث كما هو التبادر أو من الثاني لجريان العادة به في الجملة اه واعلم ان متولى الوظيفة اذا عطلها رأسا بان لم يباشر القيام بها بنفسه ولا استتاب فيها من يقوم مقامه لا يخلو حاله من ان يكون ذلك لعذر أو لغيره وفي كل أما ان تكون المدة كثيرة أو يسيرة والحكم انه لا يستحق المرتب

المجول لتوليها الا في صورة واحدة وهي ان يكون عدم قيامه بها لعذر لا يمد بسببه مقصرا عادة والمدة مع ذلك يسيرة عرفا كما أفاده السيد عبد الله العبدوسي في جواب له مذكور في المعيار ونصه قال علماؤنا كل من جعل له مرتب على قراءة أو غيرها ثم لم يقم بذلك لعذر من مرض أو خوف أو غير ذلك لا يستحق ذلك المرتب كالأجير على شيء لا يقوم بحق المنفعة المستأجر عليها فإنه لا يستحق الاجرة الا أن يكون ماعطل مدة يسيرة كخروجه الى ضيعته وتفقد شأنه أو يمرض المدة اليسيرة فإنه لا يحرم الاجرة اه ومثل للمدة اليسيرة في جواب له آخر مذكور فيه أيضا بالجملة ونحوها وكذا نقل ابن عرفة عن ابن فتوح انظر القول الكاشف اه بلفظها وقد قدمت في الفرق الخامس عشر والمائة عن الشيخ منصور الحنبل في شرحه على الاقتناع ان مذهبهم جواز استنباط الاجير في مثل تدريس وإمامة (٥٨) وخطابة ونحوها جائزة ولو نهى الواقف عن ذلك اذا كان النائب مثل مستنبيه

خبرك ايها القاضي بكذا فإنه اخبار عن انصافه بالخبر للقاضي وذلك لم يقع في الحال انما وقع الاخبار عن هذا الخبر فظهر ان الخبر كيفما تصرف لا يجوز للحاكم الاعتماد عليه وكذلك اذا قال الحاكم للشاهد بآي شيء تشهد قال حضرت عند فلان فسمعت يقر بكذا واشهدني على نفسه بكذا واشهدت بينهما بصدور البيع او غير ذلك من العقود لا يكون هذا اداء شهادة ولا يجوز للحاكم الاعتماد عليه بسبب ان هذا خبر عن امر تقدم فيجتمل ان يكون قد اطلع بعد ذلك على ما منع من الشهادة به من فسخ او اقالة او حدوث ريبة للشاهد تمنع الاداء فلا يجوز لاجل هذه الاحتمالات الاعتماد على شيء من ذلك اذا صدر من الشاهد فالخبر كيفما تقاب لا يجوز الاعتماد عايمه بل لابد من انشاء الاخبار عن الواقعة المشهود بها والانشاء ليس بخبر ولذلك لا يحتمل التصديق والتكذيب وقد تقدم الفرق بين البابين

في كونه أهلا للاستنباط فيه فلا تغفل والله سبحانه وتعالى أعلم (قاعدة) في حاشية الرهوني على عقب ما نصه ابن يونس الاصل في جواز الوكالة قوله تعالى فابعثوا أحداكم بورقكم هذه الى المدينة وقوله فاذا دفعتم اليهم أموالهم فاشهدوا عليهم والاوصياء كلوا كلاً ومن السنة حديث فاطمة بنت قيس حين طلعتها زوجها وجعل وكيله ينفق عليها وان النبي صلى الله عليه وسلم أمر رجل أن يشتري له أضحية بدينار فاشترى شاتين بدينار فباع واحدة بدينار فأتاه بشاة ودينار فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم بالبركة والالجام على جواز الوكالة المرئى والغائب والحاضر

خبرك ايها القاضي بكذا فإنه اخبار عن انصافه بالخبر للقاضي وذلك لم يقع في الحال انما وقع الاخبار عن هذا الخبر قلت هذا كلام من لا يفهم مقتضى الكلام وكيف لا يكون من يقول للقاضي أنا أخبرك بان لزيد عند عمرو دينارا فخبرنا للقاضي ان لزيد عند عمرو دينارا بل نخبرنا باننا نخبر وهل العبارة عن اخباره عن الخبر الاعين تلك وهي انا أخبرك اني أخبرك لا انا نخبرك بكذا هذا كله تخليط لا يفوه به من يفهم شيئا من مضمينات الالفاظ ومقتضى مساقها قال (فظهر ان الخبر كيفما تصرف لا يجوز للحاكم الاعتماد عليه) قلت لم يظهر ما قاله أصلا ولا يصح بوجه ولا حال قال (وكذلك اذا قال الحاكم للشاهد بآي شيء تشهد قال حضرت عند فلان فسمعت يقر بكذا واشهدني على نفسه بكذا واشهدت بينهما بصدور البيع او غير ذلك من العقود لا يكون هذا اداء شهادة الى قوله فالخبر كيفما تقاب لا يجوز الاعتماد عليه) قلت اذا لم يكن قول الشاهد حضرت عند فلان فسمعت يقر بكذا واشهدني على نفسه بكذا بصدور البيع او غير ذلك من العقود لا يكون هذا اداء شهادة فلا أدري بآي لفظ تؤدي الشهادة وما هذا كله الاتخليط ووسواس لا يصح منه شيء البتة قال (بل لابد من انشاء الاخبار عن الواقعة المشهود بها) قلت ياللمجب وهل إنشاء الاخبار الا الاخبار بعينه قال (والانشاء ليس بخبر الى قوله وقد تقدم الفرق بين البابين) قلت من هنا دخل عليه الوهم وهو انه اطلق لفظ الانشاء

فاذا

مثل ذلك اه منه بلفظه اه

الفرق السابع عشر والمائتان بين قاعدة ما يوجب الضمان وبين قاعدة ما لا يوجبه

أقول هذا الفرق مكرر مع ما تقدم من الفرق الحادى عشر والمائة بين قاعدة ما يضمن وبين قاعدة ما لا يضمن وقد وضحت هناك اتم توضيح وضمنت ما زاده هذا على ما ذكره هناك مع زيادة من بداية المجتهد وغيره لكنته ذكرهنا مثلثين تتعلق بهذا الفرق ولم أذكرها هناك (المسئلة الاولى) مشهور مذهبا الذى حكاه اللخمي عن مالك وابن القاسم ان الضمان على الغاصب يوم الغصب دون ما بعده وان صدق المثل يجب للموطوءة في وطء الشبهة أول يوم الشبهة دون ما بعده ووافقنا أبو حنيفة وحجتنا في الغصب أمور ثلاثة (الامر الاول) القاعدة الاصولية وهي أن ترتيب الحكم على الوصف يدل على غلبة ذلك الوصف لذلك الحكم ورسول الله صلى

عليه وسلم في قوله على اليد ما أخذت حتى ترده قد رتب الضمان على الاخذ باليد فيكون الاخذ باليد هو سبب الضمان وقوله صلى الله عليه وسلم ما ذكر قرينة تدل على ذلك كما يدل قولنا على الزاني الرجم وعلى السارق القطع على سببية هذين الوصفين فمن ادعى أن غير الاخذ باليد سببا بعد ذلك فعليه الدلائل لان الاصل عدم سببية غير ما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ما ذكر (الامر الثاني) القاعدة الاصولية الفقهية وهي أن الاصل ترتب الضمان المسببات على أسبابها من غير تراخ فيترتب حين وضع اليد لما بعد ذلك والمضمنون لا يضمنون لانه تحصيل الحاصل (الامر الثالث) القياس على حوالة الاسواق فانها كما لا تتضمن عند الشافعية كذلك لا يضمن المغصوب بعد يوم الغصب واحتجنا في وطه الشبهة اما القياس على الغصب لانه لا قائل بالفرق بينهما واما لان الصداق ترتب في (٥٩) ذمته بالوطاة الاولى والاصل عدم انتقاله ومقال أحد

بوجوب صداقين وخالفنا الشانعي فيه ما قاله تعتبر في المغصوب الاحوال كلها ويضمن الغاصب أعلى القيم ويعتبر في وطه الشبهة أعلى الرتب فيجب لها صداق المثل في أشرف أحوالها كما يجب أعلى القيم في الغصب ووافقه في تضمين أعلى القيم أحمد بن حنبل وجماعة من أصحابنا الا ان الجماعة من الاصحاب اعتبروا الاخذ برفع القيم في حوالة الاسواق حكى اللخمي عن اشهب وعبد الملك أخذ القيم ارفع اذا حالت الاسواق والشافعي لم يعتبر التضمن بحوالة الاسواق كما علمت وقد يفرق له بين حوالة الاسواق زيادة صفات السلع بان حوالة

فاذا قال الشاهد اشهد عندك ايها القاضي بكذا كان انشاء ولو قال شهدت لم يكن انشاء عكسه في البيع لو قال ابيعك لم يكن انشاء للبيع بل اخبارة لا ينعقد به بيع بل وعد بالبيع في المستقبل ولو قال بعتك كان انشاء للبيع فلا شاء في الشهادة بالمضارع وفي العقود بالماضي وفي الطلاق بالماضي واسم الفاعل نحو انت طالق وانت حر ولا يقع الا شاء في البيع والشهادة باسم الفاعل ولو قال انا شاهد عندك بكذا او انا بئك بكذا لم يكن انشاء وسبب الفرق بين هذه المواطن الوضع العرفي فما وضعه أهل العرف للانشاء كان انشاء ومالا فلا تفتقروا انهم وضعوا للانشاء الماضي في العقود والمضارع في الشهادة واسم الفاعل في الطلاق العتاق ولما كانت هذه الاغراض موضوعات الانشاء في هذه الابواب صح من الحكم اعتمادها على المضارع في الشهادة لانه موضوع له صريح فيه والاعتماد على الصريح هو الاصل ولا يجوز الاعتماد على غير الصريح لعدم تبيين المراد منه فان اتفق ان العوائد تغيرت وصار الماضي موضوعا لانشاء الشهادة

على جميع الكلام ومن جملة الخبر واطلق لفظ الانشاء على قسم الخبر ثم تخيل انه اطلقهما بمعنى واحد فحكم بان الانشاء لا يدخله التصديق والتكذيب ومقاله من انه لا يدخله ذلك صحيح في الانشاء الذي هو قسم الخبر وغير صحيح في الانشاء الذي هو انشاء الخير وان يكون وعدا بان يشهد عنده لا اعلم له ما الخبر قال (فاذا قال الشاهد اشهد عندك ايها القاضي بكذا كان انشاء) قلت وما المانع من ان يكون وعدا بان يشهد عنده لا اعلم له ما انما الاتي حكم بالفرق بين لفظ والخبر ولفظ الشهادة وهذا كله تخليط فاحش قال (ولو قال شهدت لم يكن انشاء عكسه في البيع لو قال ابيعك لم يكن انشاء الى قوله ولو قال انا شاهد عندك بكذا أو انا بئك بكذا لم يكن انشاء) قلت لقد كاف هذا الرجل نفسه شططا والزمها ما لم يلزمها كيف وهو مالكي والمالكية يجيزون العقود بغير لفظ أصلا فضلا عن لفظ معين وانما يحتاج الى ذلك الشافعية حيث يشترطون معينات لا لفاظ قال (وسبب الفرق بين هذه المواطن الوضع العرفي الى قوله وفي الفرق أربع مسائل) قلت ما قاله في ذلك كله معنى على مذهب الشانعي وهو مسلم وصحيح الا قوله اراد الشهادة بالانشاء لا بالخبر فانه قد تقدم أن الشهادة خير وهو الصحيح وتقدم التنبيه على الموضع الذي دخل عليه منه الغلط والوم والله تعالى أعلم ومقاله في المسائل الاربع صحيح أو نقل لا كلام فيه وكذلك مقالته في الفرق بعده نقل وترجيح ولا كلام في ذلك

ولا اسواق رغبات الناس وهي بين الناس خارجة عن السلع فلا تضمن بخلاف زيادة صفاتها وتظهر فائدة الخلاف في مسائل (منها) ما اذا غصبها ضعيفة مشوهة معيبة بأنواع من العيوب فزالت تلك العيوب عنده فعندنا القيمة الاولى وعند الشافعي الثانية لانها اعلى وعلى مذهبه لو تعلم العبد صنعة ثم نسيها ضمنها الغاصب واحتج الشافعي وموافقوه (الاول) بان الغاصب في كل وقت مأمور بالرد فهو مأمور برد الزيادة فمالم ردها يكون غاصبا لها فيضمنها (الثاني) ان الزيادة نشأت عن ملكه وفي ملكه فتكون ملكه ويد العدوان عليها فتكون مفقودة فيضمن كالمعين المفقودة (الثالث) انه في الحالة الثانية ظالم والظلم علة الضمان فيضمن والجواب ان الوجوه الثلاثة وان كانت مسلمة الا اننا نسلم انها سبب الضمان فلا يلزم من الامر ولا من الظلم ولا من غيرهما الضمان لعدم نصبها شرعا سببها والاسباب الشرعية تفترق الى نصب شرعي ولفظ صاحب الشرع انما اقتضي

سببية وضع اليد ومفهومه ان غيره ليس بسبب فلا بد لسببية غيره من دليل ولم يوجد وضع اليد في اثناء الفصم بل استصحابها واستصحاب الشيء لا يلزم ان يقوم مقامه بدليل نظائر (منها) ان استصحاب النكاح لا يقوم مقام العقد الاول لصحة مع الاستبراء والعقد لا يصح مع الاستبراء (ومنها) ان الطلاق يوجب ترتب المدة عقبيه واستصحابه لا يوجب عدة (ومنها) وضع اليد عدوانا يوجب التفسير والتأنيم ولوجن بعد ذلك وهي تحت يده لربا ثم حينئذ ولم يفسق (ومنها) ابتداء العبادة يشترط فيها النيات وغيرها من التكبير ونحوه ودوامها لا يشترط فيه ذلك فلملنا ان استصحاب الشيء لا يلزم ان يقوم مقامه لاسيما وسبب الضمان هو الاخذ عدوانا ولا يصدق عليه بهذر من الاخذ انه اخذ الآن الاعلى سبيل الحجاز لان حقيقة الاخذ تجري مجرى المناولة والحركات الخاصة لا يصدق (٦٠) شيء منها مع الاستصحاب فلملنا ان سبب الضمان منفي في زمن الاستصحاب

والمضارع لانشاء العقود جاز للحاكم الاعتماد على ماصار موضوعا للانشاء ولا يجوز له الاعتماد على العرف الاول فتلخص لك ان الفرق بين هذه الالفاظ ناشيء عن العوائد وتابع لها وانه ينقلب وينتسخ تغيرها وانتقالها فلا يتيقن بذلك خفاء في الفرق بين قاعدة ما يصح ان تؤدي به الشهادة وقاعدة ما لا يصح به اداء الشهادة وفي الفرق اربع مسائل (المسألة الاولى) الشهادة قيمان تارة يكون مقصدها مجرد الاثبات فيقتصر عليه نحو اشهد انه باع ونحوه وتارة يكون المقصود الجمع بين الذني والاثبات وهو الحصر فلا بد من التصريح بهما في العبارة قال مالك في التهذيب لا يكفي انه ابن للميت حتى يقولوا في حصر الورثة لانهم له وارثا غيره وكذلك هذه الدار لانيه اوجده حتى يقولوا ولا نعلم خروجها عن ملكه الى الموت حتى يحكم بملك في الحال فان قالوا هذا وارث مع ورثة آخرين اعطى هذا نصيبه وترك الباقي بيد المدعى عليه حتى يأتي مستحقه لان الاصل دوام يده ولان الغائب قدير له بما قال سحنون وقد كان يقول غير هذا وعن مالك يزرع من الماطلوب ويوقف لتيقنها انها لغيره فان قالوا لا نعرف عدد الورثة لم يقض لهذا شيء لعدم تمينه ولا ينظر الى تسمية الورثة وتبقى الدار بيد صاحب اليد حتى يثبت عدد الورثة مثلا يؤدي لنقض القسمة وتشويش الاحكام (المسألة الثانية) قال صاحب البيان لا تقبل شهادة من يقول فلان وارث او هذا العبد له ما باع ولا وهب ولا يدري ذلك لانه جزم بالنفي في غير موضعه بل يقول لا أعلم له وارثا غيره ولا أعلم أنه باع ولا وهب فله ملك وقال عبد الملك لا يجوز الا الجزم بان يقول ما باع ولا وهب لان الشهادة بغير الجزم لا تجوز قال وقول عبد الملك اظهر وفي الجواهر لو شهد أنه ملكه بالامس ولم يتعرض للحال لم يسمع حتى يقول لم يخرج عن ملكه في علمي ولو شهد أنه أقر بالامس ثبت اذ قرار واستصحب موجهه ولو قال للمدعى عليه كان ملكه بالامس نزع من يده لانه أخير عن تحقيق فيستصحب كالمقال الشاهد هو ملكه بالامس بشراء من المدعى عليه ولو شهدوا أنه كان بيد المدعى عليه بالامس لم يفد حتى يشهدوا أنه ملكه ولو شهدت أنه غصبه جعل المدعى صاحب اليد ولو ادعى ملكا مطلقا فشهدت بالملك والسبب لم يضر لعدم المناقاة (المسألة الثالثة) قال ابن يونس لو شهدوا بالارض ولم يحدها وشهد آخرون بالحدود دون الملك قال

قطعا ونحن انما نضمنه الآن بسبب متقدم لا بما هو حاصل الآن فاندفع ما ذكره وأن القيمة انما هي يوم الفصم زادت العين أو نقصت (المسألة الثانية) اختلفت المذاهب وتشعبت الآراء وطرق الاجتهاد فيما اذا ذهب جل منفعة العين كقطع ذنب بغلة الفاضى ونحو ذلك فعندنا يضمن الجميع في جميع صور ذلك وقال الشافعي وابن جنبل رضي الله عنهما ليس له في جميع صور ذلك الاما نقص لان الاصل بقاء ما في على ملكه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه في العبد والوثوب كقولنا في الاكثر في انه اذا ذهب النصف أو الاقل باعتبار المنفعة عادة

فليس له الا ما نقص وقال فان قلع عين البهيمة فربح القيمة استحسانا والقياس عندهم أن لا يضمن الا النقص واختلفوا في تحليل هذا القول فمنهم من قال لانه ينتفع بالاكل والركوب معا وعليه فيتعدي الحكم للابل والبقر دون البغال والحمير ومنهم من قال بالركوب فقط وعليه فيتعدي الحكم للبغال والحمير ايضا فيضمن ربح القيمة فاذا قطع يدى العبد أو رجله فابو حنيفة يوافقنا في تخيير السيد بين تسليم العبد وأخذ القيمة كاملة وبين امساكه ولا شيء وقال الشافعي رضي الله عنه تميم القيمة كاملة ولا يلزم تسليم العبد على خلاف قوله في المسألة الاولى أعني مسألة قطع ذنب بغلة القاضى ومنشأ الخلاف خلافهم في الملك هل يضاف للضمان وسببه مما وهو قول المخالف فلذا قال الضمان الذى سببه عدوان لا يوجب ملكا لانه سبب للتغليظ لا سبب للرفق او يضاف للضمان فقط لاسببه وهو قولنا وعليه فالضمان قدر مشترك بين العدوان وغيره وبسط ذلك في المسألة الاولى

لنا وجوه (الاول) أن نقول أنه أنلف المنفعة المقصودة فيضمن كما لو قتلها إما أنه أنلف المنفعة المقصودة فلان ذا الهياة اذا قطع ذنب بغلته لا يركبها بد والركوب هو المقصود واما قياس ذلك على قتلها فلانه اذا قتلها ضمنها اتفاقا مع بقاء انتفاعه باطعامها لكلابه وبذاته و بدخ جلدتها فينتفع به أو بغير دباغ الى غير ذلك من المنافع غير المقصودة عادة فلما لم يمنع ذلك من الضمان علمنا ان الضمان مضاف للقدر المشترك بينهما منها وهو ذهاب المقصود فيستويان في الحكم عملا باشتراكهما في الموجب (الوجه الثاني) أنه لو غضب عسلا وشيرجا ونشأ فقد الجميع فالودجا ضمن عندهم مع بقاء منافع كثيرة من المالية فكذلك ههنا (الوجه الثالث) انه لو غضب عبد افاق أو حنطة قبلها بللا فاحشا ضمن عندهم مع بقاء التقرب في الاول بالعتق و بقاء المالية في الثاني لكن جل المقصود ذهب فكذلك ههنا وكما أنه (٦١) في الآبق حال بينه وبين جميع العين وفي

الحنطة افسدها عليه
ناجزا بالبلال لتداعي
الفساد اليها به . كذلك
صورة النزاع حال بينه
وبين مقصوده و افسده
عليه ناجزا مع امكان
تجفيف الحنطة وعملها
سويقا وغير ذلك من
المنافع واماما احتجوا به
من الامرين (الاول)
قوله تعالى فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه
بمثل ما اعتدى عليكم
والاعتداء حصل في
البعض فتلزمه قيمة البعض
(الثاني) ان مقتضى أن
تقويم المتلفات لا يختلف
باختلاف الناس بل إنما
يختلف باختلاف البلاد
والايمان أن تكون الجناية
في بغلة القاضي أو الأمير
مثلها في غيرها كما لو جنى
على عبده أو داره في عدم

مالك تمت الشهادة وقضى بهم لحصول المقصود من المجموع قال ابن حبيب ان شهدت بغصب
الارض ولم يحدها قيل للمدعى حده ما غضب منك واحلف عليه قال مالك وأن شهدت بالحق
وقالت لا تنرف عدده قيل للمطلوب قر بحق واحلف عليه فتطيه ولا شيء عليك غيره فان جحد
قيل للطالب ان عرفته احلف عليه وخذه فان قال لا أعرفه أو أعرفه ولا أحلف عليه سجن
المطلوب حتى يقر بالشئ و يحلف عليه فان لم يحلف عليه اخذ المقر به وحبس حتى يحلف وان
كان الحق في دار حيل بينه وبينها حتى يحلف ولا يحس لان الحق في شئ بعينه قال الباجي في
المنتقى وعن مالك ترد الشهادة بنسيان العدد وجهله لانه نقض في الشهادة قال الباجي نسيان
بعض الشهادة يمنع من اداء ذلك البعض الا في عقد البيع والنكاح والهبة والحس الاقرار
ونحوه مما لا يلزم الشاهد حفظه بل مراعاة الشهادة في آخره وكذلك سجلات الحاكم لا يلزم
حفظها عند الاداء لانه يشهد بما علم من تقييد الشهادة (المسألة الرابعة) اشتهر على السنة الفقهاء
ان الشهادة على النفي غير مقبولة وفيه تفصيل فان النفي قد يكون معلوما بالضرورة أو بالظن الغالب
الناشي عن الفحص وقد يعبرى عنهما فهذه ثلاثة أقسام أما القسم الاول فتجوز الشهادة به اتفاقا
كما لو شهد أنه ليس في هذه البقعة التي بين يديه افرس ونحوه فانه يقع بذلك وليس مع القطع
مطلب آخر (والثاني) نحو الشهادة في صور منها التفليس وحصر الورثة فان الحاصل فيه انما
هو الظن الغالب لانه يجوز عقلا حصول المال للمفلس وهو يكتمه وحصول وارث لا يطاع
عليه ومن ههنا قول المحدثين ليس هذا الحديث بصحيح بناء على الاستقراء ومنها قول النحويين
ليس في كلام العرب اسم آخره أو قبلها ضمة ونحو ذلك والقسم الثالث نحو أن زيدا ما وفي
الدين الذي عليه أو ما باع سلعته ونحو ذلك فانه نفى غير منضبط وانما يجوز في النفي المنضبط قطعا
أو ظنا وكذلك يجوز أن زيدا لم يقتل عمرا امس لانه كان عنده في البيت أو انه لم يسافر لانه رآه في البلد
فهذه كلها شهادة صحيحة بالنفي وانما يمنع غير المنضبط فاعلم ذلك وبه يظهر ان قولهم الشهادة على
النفي غير مقبولة ليس على عمومهم ويحصل الفرق بين قاعدة ما يجوز ان يشهد به من النفي وقاعدة
ما لا يجوز ان يشهد به منه

لزوم قيمة الجميع بل البعض ويؤيد ذلك انه لو قطع ذنب حمار التراب أو خرق ثوب الخطاب لم يلزمه جميع القيمة مع تعذر بيع ذلك من
الامير والقاضي فانهما لا يلبسان ذلك الثوب بسبب ذلك القطع اليسير وانه لو قطع اذن الامير نفسه أو أنف القاضي لما اختلفت
الجناية فكيف بدابته مع الاثنين القاضي بقطع أنفه أشد فالجواب عن الاول باحد ثلاثة وجوه (الاول) ان ظاهر
الاية يقتضى ان يعور فرس الجاني كما عور فرسه وهذا الظاهر متروك اجماعا (الثاني) انها وردت في الدماء لافي الاموال
(الثالث) ان قوله تعالى عليكم امي أنفسكم انما تناول انفسنا لانه ضمير الانفس وعن الثاني بثلاثة وجوه (الاول)
ان الدار جل مقصودها حاصل بخلاف الفرس (الثاني) انا لانسل قولهم لا يختلف التقويم باختلاف الناس بل باختلاف
البلاد والايمان الاترى ان الدابة الصالحة للخاصة والعامة كالقضاة والخطباء انفس قيمة لموم الاغراض فيها وتوقع

المنافسة في المزايدة فيها أكثر من التي لاتصلح الا لاحد الفريقين (الثالث) ان القياس على اذن الامير وأنف القاضي باطل لان القاعدة ان المعتبر في إِب الدماء مزايا الاموال لا مزايا الرجال فان دبة أشجع الناس وأعلمهم كدية أجبين الناس وأجهمهم قَبين أحد البابين من الآخر وبالجملة فالنقص عند العلماء ثلاثة أقسام (الاول) ماتذهب به المين بالسكية فيوجب طلب القيمة اتفاقا (وإثناي) مالا يبطل المقصود فلا تلزم به القيمة اتفاقا (والثالث) ما يخل بالمقصود فهو محل الخلاف المذكور ولذلك قال الشيخ ابو الحسن التخمي في مذهبنا ان التعدي في مذهب مالك أربعة أقسام يسير لا يبطل الغرض المقصود به ويسير يبطله وكذلك كثير لا يبطل المقصود وكثير يبطله فهذه أربعة أقسام متقابلة (اما القسم الاول) وهو اليسير الذي لا يبطل المقصود فلا (٦٢) يضمن السنين وكذلك الكثير الذي لا يبطل المقصود وهو القسم الثالث

واما القسم (الرابع) وهو الكثير الذي يبطل المقصود فيخير فيه كما تقدم وعلى القول بتضمينه القيمة لو اراد به أخذه وما تقصه فذلك له عند مالك وابن القاسم وقال محمد لا شيء له لانه ملك ان يضمه فانتع فذلك رضى بتقصه (واما القسم الثاني) وهو اليسير الذي يبطل المقصود فقاعدة مالك تقتضي تضمينه كما تقدم في ذنب بغلة القاضي قال وتستوى في ذلك المركوبات والملبوسات هذا هو المشهور وعن مالك لا يضمه بذلك وفرق ابن حبيب بين الذنب فيضمن وبين الاذن فلا يضمن لاختلاف الشين فيهما وانفقوا في حوالة الاسواق على عدم

والفرق الثامن والعشرون والمائتان بين قاعدة ما يقع به الترجيح بين البيئات

عند التعارض وقاعدة مالا يقع به الترجيح

قلت يقع الترجيح باحد ثمانية اشياء رقع في الخواهر منها اربعة فقال يقع الترجيح بزيادة العدالة وقوة الحججة كالشاهدين يقدمان على الشاهد واليمين واليد عند التعادل وزيادة التاريخ وقال ابن ابي زبدي في التوارد وترجح البيئة المفصلة على الجملة والنظر في التفصيل والاجال مقدم على النظر في الاعدية فان استويا في التفصيل والاجال نظر في الاعدية ومنها شهادة احدهما بحوز الصدقة قبل الموت وشهدت الاخرى برؤيته بخدمه في مرض الموت فتقدم بيته عدم الحوز اذ لم تعرض الاخرى لرد هذا القول السادس قال ابن ابي زيد ان اختصت احدهما بزيد الاطلاع كشهادة احدهما بحوز الرهن والاخرى بعدم الحوز لانها مثبتة للحوز رضى زيادة اطلاع قاله ابن القاسم وسجنون وقال محمد يقضى به لمن هو في يده الساج استصحب الحال والغالب ومنه شهادة احدهما انه اوصى وهو صحيح وشهدت الاخرى انه اوصى وهو مريض قال ابن القاسم تقدم بيته الصحة لان ذلك هو الاصل والغالب وقال سجنون اذا شهدت بانه زنى عاقلا وشهدت الاخرى بانه كان مجنونا ان كان القيام عليه وهو عاقل قدمت بيته العقل وان كان القيام عليه وهو مجنون قدمت بيته الجنون وهو ترجيح بشهادة الحال وهو الثامن وقال ابن اللباد يعتبر وقت الرؤية لا وقت القيام فلم يعتبر ظاهرا الحال ونقل عن ابن القاسم في اثبات الزيادة اذا شهدت احدهما بالقتل أو السرقة أو الزنى وشهدت الاخرى انه كان بمكان بعيد انه تقدم بيته القتل ونحوه لانها مثبتة زيادة ولا يدرك عنه الحد قال سجنون الا ان يشهد الجميع العظيم كالحجيج ونحوهم انه وقف بهم او صلى بهم العيد في ذلك اليوم فلا يحسد لان هؤلاء لا يشبهه عليهم امره بخلاف الشاهدين فهذه الثمانية الاوجه هي ضابط قاعدة ترجيح البيئات وما خرج عن ذلك لا يقع به الترجيح ووقع الخلاف في هذه الترجيحات بين العلماء فعندنا يقدم صاحب اليد عند التساوى أو هو مع البيئة الا عدل كانت الدعوة أو الشهادة بمطلق الملك أو مضافا الى سبب نحو هو ملكي نسجته أو ولدته الدابة عندي في ملكي كان السبب المضاف اليه الملك يتكرر كنسج الخنزير والنخل ام لا وقاله

الشافعي

التضمن لانها رغبات الناس فالنقص في رغبات الناس لافي المقصوب هذا تهذيب

ما في الاصل وسلمه ابو القاسم ابن الشاط وفي بداية المجتهد لحفيد ابن رشد والنقصان الطارىء على المقصوب اما من قبل المخلوق واما من قبل الخالق كان يكون بامر من السماء وليس له في الثاني الا أن يأخذه ناقصا أو يضمه قيمته يوم النصب وقيل ان له ان يأخذه ويضمن الناصب قيمة العيب واما الاول فالما ان يكون بجناية الناصب واما ان يكون بجناية غيره عليه وهو عنده فالمقصوب في الاول بخير في المذهب بين ان يضمه القيمة يوم النصب او يأخذه وما نقصته الجناية يرم الجناية عند ابن القاسم وعند سجنون ما نقصته الجناية يوم النصب وذهب أشهب الى انه بخير بين ان يضمه القيمة أو يأخذه ناقصا ولا شيء له في الجناية كالذى يصاب بامر من السماء واليه ذهب ابن المواز وسبب الا في اختلاف خلاف

حمل ما حدث في المنصوب من نساء ونقصان كانه حدث في ملك صحيح فنجب للغاصب الغلة ولا يلزمه شيء في النقصان سواء كان من سببه او من عند الله وهو القياس قول من يضمه قيمته يوم الغصب فقط كابي حنيفة وسبحون اوجعل المنصوب مضمونا على الغاصب في كل حال وهو قياس قول أشهب وابن المواز او انه ان كانت يده عليه اخذه برفع القيم وأوجب عليه رد الغلة وضمان النقصان سواء كان من فعله او من عند الله وهو قول الشافعي او قياس قوله او ان جناية الغاصب على الشيء الذي غصبه هو غصب ثاني متكرر منه كما لو جنى عليه وهو في ملك صاحبه وهو قياس الشبه الذي هو عمدة مشهور مذهب مالكا من التفرقة بين الجنابة التي تكون من الغاصب وبين الجنابة التي تكون بامر من السماء والمنصوب في الثاني وهو ما اذا كان نقص الشيء الذي غصب منه بجناية غير الغاصب عليه (٦٣) وهو عند الغاصب بخير بين ان

بضمن الغاصب القيمة يوم الغصب ويتبع الغاصب الجاني وبين ان يترك الغاصب ويتبع الجاني بحكم الجنابات فهذا حكم الجنابات على العين في يد الغاصب واما الجنابات على العين من غير ان يغصبها غاصب فانها تنقسم عند مالك الى قسمين جنابة تبطل يسيرا من المنفعة والمقصود من الشيء باق فهذا يجب فيه مائة نص يوم الجناية وذلك بان يقوم صحيحا وبقوم بالجناية فيعطى ما بين القيمتين وجنابة تبطل الفرض المقصود فصاحبه يكون مخيرا ان شاء اسلمه للجاني وأخذ قيمته وأن شاء أخذ قيمة الجنابة وقال

الشافعي وقال ابن حنبل الخارج اولى ولا تقبل بينة صاحب اليد اصلا وقال ابو حنيفة تقدم بينة الخارج ان ادعى مطاق ملك فان كان مضيا الى سبب يتكرر فاعاده كلاهما فكذاك اولا يتكرر كالولادة وادعياه وشهدت البينة به فقات كل بينة ولد على ملكه قدمت بينة صاحب اليد لنا على احمد ابن حنبل رضي الله عنه ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه تحاكم اليه رجلان في دابة واقام كل واحد البينة انها له فقضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم لصاحب اليد مرجحة كالولم يكن لهما ولنا على ابي حنيفة رضي الله عنه ماتقدم والقياس على المضاف الى سبب لا يتكرر احتجوا بوجوه (الاول) قوله عليه السلام البينة على من ادعى اليمين على من انكر وهو يقتضي صنفين مدعيًا والبينة حجته ومدعى عليه واليمين حجته فيبنته غير مشروعة فلا تسمع كما ان اليمين في الجملة الاخرى لا تنفد شيئا (الثاني) ولانهما لما تعارضتا في سبب لا يتكرر كالولادة شهدت هذه بالولادة والاخرى بالولادة تبين كذبهما فسقطتا بقيمتي اليد فلم يحكم له بالبينة قلما ما يتكرر ولم تبين الكذب فلم تنفذ بينته الا ما فادته يده فسقطت لعدم الفائدة (الثالث) ولان صاحب اليد اذا لم يقر الطاب بينة لا تسمع بينته واذا لم تسمع في هذه الحالة وهي احسن حالته فكيف اذا قام الطالب بينة لا تسمع بطريق الاولى لانه في هذه الحالة اضعف (الرابع) انا انما عملنا بينته في صورة النتائج لان دعواه افادت الولادة ولم تفدها يده وشهدت البينة بذلك فافادت البينة غير ما فادت اليد فقبلت والجواب عن الاول القول بالموجب فان الحديث جمل بينة المدعى عليه وانتم تقولون به فتمين ان يكون المراد بها بينة ذى اليد لانها هي التي عليه سلمنا عدم القول بالموجب لكن المدعى انفسر بالطالب فصاحب اليد طالب لنفسه ما طلبه الآخر لنفسه فتكون البينة مشروعة في حقه وانفسر باضعف المتداعيين سببا فالخارج لما اقام بينة صار الداخل اضعف فوجب ان يكون مدعيًا تشرع البينة في حقه سلمنا دلائله لكنته معارض بقوله تعالى ان الله يامر بالعدل والعدل التسوية في كل شيء حتى يقوم المخصص فلا تسمع بينة احدهما دون الآخر ويقول عليه الصلاة والسلام اولى رضي الله عنه لا تقض لاحدهما حتى تسمع من الآخر وهو يفيد وجوب الاستماع منهما وان من قويت حجته حكم بها وانتم تقولون لا تسمع بينة الداخل وعن الثاني انه يقتضى بما اذا تعارضتا في

الشافعي وابو حنيفة ليس له الاقيمة الجنابية وسبب الاختلاف الالفتات الى الحمل على الغاصب وتشبيهه اطلاق اكثر المنفعة باتلاف العين اه بتخليص فتأمل ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق الثامن عشر والمسائلان بين قاعدة ما يوجب استحقاق بعضه ابطال العقد في الكل وبين قاعدة

ملا يقتضى ابطال العقد في الكل)

وهو ان ما اشترته او صالحته عليه اذا استحق بعضه او وجدت به عيبا فله ستة أحوال تنقسم الى ثلاثة أقسام (القسم الاول) ما يقتضى فيه ذلك تخييرك في المناسك والرجوع بحصة البعض المستحق أو المغيب من الثمن وفي رده وذلك في ثلاث حالات (الحالة الاولى) ان يكون البعض المستحق أو المغيب شائما مما لا ينقسم وليس من رابع الغلة فيخير فيما

ذكر لان حصة ذلك البعض معلومة بغير تقويم فيستصحب العقد بحسب الامكان ولضرر الشركة سواء استحق الاقل
 او الاكثر (الحالة الثانية) ان يكون ذلك البعض معيناً مثلياً وهو الاكثر فتخير فيما ذكر لذهاب مقصود العقد في المنى
 (الحالة الثالثة) ان يكون ذلك البعض شائماً مما ينقسم او من المتخذ للغة وهو الثلث فتخير فيما ذكر ايضا لان حصته
 من الثمن معلومة قبل الرضا به (القسم الثاني) مالا يقتضي فيه ذلك ابطال العقد في السكل بل لزوم التمسك بالباقي وذلك في
 حالتين (الحالة الاولى) ان يكون ذلك البعض شائماً مما ينقسم او متخذاً للغة وهو دون الثلث فيجب التمسك والرجوع
 بحصة ذلك البعض من الثمن (الحالة الثانية) ان يكون ذلك البعض معيناً وهو الاقل سواء كان من مقوم كالعروض والحيوان
 او من مثلي أى مكبل أو (٦٤) موزون فيجب التمسك والرجوع في المقوم بحصة ذلك البعض بالقيمة

لا بالقسمية وفي المثلي
 بحصة ذلك البعض من
 الثمن قال الاصل لان
 القليل لا يخل بمقصود
 العقد لبقاء جل المقود
 عليه والاصل لزوم العقد
 (القسم الثالث) ما يقتضي
 تعين رد الباقي وذلك في
 حالة واحدة وهى أن
 يكون ذلك البعض معناه
 من المقوم وهو وجه الصفقة
 فيتبين حينئذ ابطال العقد
 في السكل ويرد الباقي لقوات
 مقصود العقد ويحرم
 التمسك بما بقي بحصته
 من الثمن لان حصته
 لا تعرف حتي تقوم فهو
 بيع بضمن مجهول ففي
 حاشية البنائي على عقب
 عند قول خليل في مختصره
 من فصل الاستحقاق وان
 استحق بمض فكالبيع
 أى المعيب مانعه حاصل

دعوى طعام ادعيازر عنه وشهدنا بذلك والزرع لا يزرع مرتين كالولادة ولم يحكموا به لصاحب
 اليد وبالمالك المطلق في الحال لاستحالة ثبوته لهما في الحال ولانه لو حكم له باليد دون البينة لما حكم
 له الا باليمين لانه شان اليد المنفردة ولما لم يحتج الى اليمين علم انه انما حكم بالبينة ولانه لما حكم له
 حيث كذبت بينته أولى ان يحكم به اذ لم تكذب بينته ولان اليد اضعف من البينة بدليل ان اليد
 لا يقضى بها الا باليمين والبينة يقضى بها بغير يمين ولو اقام الخارج بينة قدمت على يد الداخل اجماعا
 فعلمنا ان البينة تفيد مالا تفيد اليد وعن (الثالث) انه انما لم تسمع بينة الداخل عند بينة الخارج
 لانه حينئذ قوى باليد والبينة انما تسهم من الضعيف فوجب سماعها للضعف ولم يتحقق الا عند
 قامة الخارج بينته وعن (الرابع) ان الدعوى واليد لا يفيدان مطلقا شيئا والا لسكان مع المدعى
 فحجب اليد والدعوى والبينة بخبر الحاكم بينهما ما شاء اقام كمن شهد له شاهدان وشاهد
 وامرأتان خير بينهما وبين اليمين مع احدهما فلم ان المفيد انما هو البينة واليد لا تفيد ملكا والالم
 يحتج بمها اليمين كالبينه بل تفيد التبقية عنده حتى تقوم البينة ولان الوافاة واقام المدعى بينة انه
 اشتراها منه لم يحتج الى يمين وامالا اعدلية فسمع ابو حنيفة والشاذلي واحمد ابن حنبل رضى الله
 عنهم الترجيح بها لنا ان البينة انما اعتبرت لما تشبه من الظن والظن في الاعدل اقوى فيقدم كاخبار
 الآحاد اذا رجح احدهما ولان مقم الاعدل اقرب للصدق فيكون هو المعتبر لقول رسول الله صلى الله
 عليه وسلم امرت ان احكم بالظاهر ولان الاحتياط مطلوب في الشهادة اكثر من الرواية بدليل
 جواز العبد والمرأة والمنفرد في الرواية دون الشهادة فاذا كان الاحتياط مطلوباً اكثر
 في الشهادة وجب ان لا يسدل عن الاعدل والظن اقوى فيها قياسا على الخبر بطريق الاولى
 والمندرک في هذا الوجه الاحتياط وفي الوجه الاول الجامع انما هو الظن واذا اختلفت
 الجوامع في القياسات تمددت احتجوا بوجوده (الاول) ان الشهادة مقدرة في الشرع فلا تختلف
 بالزيادة كالدية ولا تختلف بزيادة الماخوذ فيه فدية الصغير الحقيق كدية الكبير الشريف العالم
 العظيم (وثانيها) ان الجمع العظيم من الفسقة يحصل الظن اكثر من الشاهدين وهو غير معتبر فلم أنها
 تعبد لا يدخلها الاجتهاد وكذلك الجمع من النساء والصبيان اذا كثروا وثالثها أنه لو اعتبرت

زيادة

استحقاق البعض أن تقول لا يخلو ما ان يكون شائماً او معيناً فان كان

شائماً مما لا ينقسم وليس من رابع اللغة خير المشتري في التماسك والرجوع بحصة المستحق من الثمن وفي رده لضرر الشركة
 سواء استحق الاقل والاكثر وان كان مما ينقسم او كان متخذاً للغة خير في استحقاق الثلث ووجب التمسك فيما دونه وان استحق
 جزء معين فان كان خصوصاً كالعروض والحيوان رجع بحصة البعض المستحق بالقيمة لا بالقسمية وان استحق وجه الصفقة
 تعين رد البنائي ولا يجوز التمسك بالاقل وان كان مثلياً فان استحق الاقل رجع بحصته من الثمن وان استحق الاكثر
 خير في التماسك والرجوع بحصته من الثمن وفي الرد وكذلك بخير في التماسك والرد في جزء شائع مما لا ينقسم لان حصته
 من الثمن معلومة قبل الرضا به انظر الخطاب اه كلام البنائي بلفظه وسلمه الرهوني وكنون وهو عين ما في الاصل وسلمه

ابن الشاط الا انه زاد على ما في الاصل بيان حكم حالتي البعض الشائم ان كان مما ينقسم او كان متخذاً لثلة وهو ثلث او دونه فلذا عولت عليه في بيان الفرق لاعلى ما في الاصل فتنبه والله سبحانه وتعالى أعلم
(الفرق التاسع عشر والمائتان بين قاعدة ما يجب التقاطه وبين قاعدة ما لا يجب التقاطه)

وهو ان الالتقاط بحسب حال الملتقط بكسر القاف وحال الزمان الحاضر واهله ينقسم كما في التوضيح ثلاثة اقسام اجمالاً وأربعة تفصيلاً (الاول) أن يعلم من نفسه الخيانة فيحرم التقاطها (الثاني) ان يخاف ولا يتحقق اى بان يشك فيكره (الثالث) أن يتيقن امانة نفسه وهو ينقسم الى قسمين اما ان يخاف عليها الخونة أم لا فان خاف وجب عليه الالتقاط وان لم يخف فثلاثة أقوال لذلك الاستحباب والكراهة والاستحباب فيما له بال والتترك لغيره أفضل (٦٥) اه باختصار أفاده البناني على

عقب يبنى ان التترك لغير ماله بال أفضل من الالتقاط فهو مكروه لان الغالب عدم المبالغة في تعريف الحقير وعدم الاحتفال به والحقير كالدرم ونحوه كما سيأتي عن اللخمي قال البناني واختار التونسي من هذه الاقوال الكراهة أى مطلقاً كما في الجواهر واليه أشار المصنف يعنى الشيخ خليل بقوله الخيانة فيما اذا علم خيانة على الاحسن واستظهر ابن عبد السلام وجوب الالتقاط عليه وتركه نفسه أى وهو القسم الاول الذى قال في التوضيح فيه بحرمة التقاطها وفيما اذا شك فيها ان هو القسم الثاني الذى قال في التوضيح فيه بكراهته ولا يكون ذلك عذراً يسقط

زيادة العدالة وهي صفة لا تعتبر زيادة العدد وهي بنات معتبرة اجماعاً فيكون اعتبارها أولى من الصفة والعدد غير معتبر فالصفة غير معتبرة والجواب عن الاول أن وصف العدالة مطلوب في الشهادة وهو موكل الى اجتهادنا وهو يتزايد في نفسه فما رجحنا الا في موطن اجتهادنا في موضع تقدير وعن الثاني اننا لندعى ان الظن كيف كان يعتبر بل ندعى أن مز يد الظن بعد حصول أصل معتبر كأن قرائن الاحوال لا تثبت بها الاحكام والفتاوى وان حصلت ظناً أكثر من البينات والاقبسة وأخبار الآحاد لان الشرع لم يجعلها مدركا للفتوى والقضاء ولما جعل الاخبار والاقبسة مدركا للفتيا دخلها الترجيح فكذا ههنا اصل البينة معتبر بعد العدالة والشرط المخصوصة فاعتبر فيها الترجيح وعن الثالث أن الترجيح بالعدد يقضى الى كثرة النزاع وطول الخصومات فاذا ترجح احدها بمزيد عدد سعي الآخر في زيادة عدد بينته وتطول الخصومة وتعطل الاحكام وليس في قدرته أن يجعل بينته أعدل فلا يطول النزاع ولان العدد يعين ما تقدم فيمتنع الاجتهاد فيه بخلاف وصف العدالة ولذلك يختلف باختلاف الامصار والاعصار فهدول زماننا لم يكونوا مقبولين في زمن الصحابة رضوان الله عليهم واما العدد فلم يختلف البتة مع انا فلزم الترجيح بالعدد على احد القولين عندنا

(الفرق التاسع والعشرون والمائتان بين قاعدة المعصية التي هي كبيرة مانعة من

قبول الشهادة وقاعدته المعصية التي ليست بكبيرة مانعة من الشهادة)

اعلم ان امام الحرمين في اصول الدين قد منع من اطلاق لفظ الصغيرة على شيء من معاصي الله

قال (الفرق التاسع والعشرون والمائتان بين قاعدة المعصية التي هي كبيرة مانعة من قبول الشهادة وقاعدة المعصية التي ليست بكبيرة مانعة من الشهادة الى قوله وهنا أربع مسائل) قلت ما قاله ونقله صحيح الاما قاله في ضبط التكبير والصغر بالنظر الى مقادير المفاسد فانه أصل لا يصح لانه بناء على قواعد المعصية وعلى تقدير أن لا يكون بنى على ذلك بل على ان الشرع فهمنا منه مراعاة المصالح تفضلاً فلا يصح ايضاً الفرق بالنظر الى مقادير المفاسد لجهلنا ذلك وعدم وصولنا الى العلم بحقيقته وانما الضابط لما تردد به الشهادة ما دل على الجرأة على مخالفة الشارع في اوامره ونواهيه

(٩ - الفروق - راجع) عنه ما وجب عليه من حفظ مال الغير قال الخطاب وما قاله حسن اه

والله أعلم اه كلام البناني وسلمه الرهوني وكنون ويتحصل من هذا أن وجوب الالتقاط على كلام التوضيح في قسم واحد من الاقسام الاربعة وهو ما تحقق فيه أمران الاول أن يتيقن امانة نفسه والثاني ان يخاف على اللقطة الخونة وان عدم الوجوب فيما عداه فيحرم في قسم وهو ما اذا علم خيانة نفسه ويكره جزاً في قسم وهو ما اذا شك في خيانة نفسه ويكره على الاحسن من الاقوال الثلاثة في قسم وهو ما تحقق فيه أمران الاول أن يتيقن امانة نفسه والثاني أن لا يخاف على اللقطة الخونة واما وجوب الالتقاط على ما استظهره بن عبد السلام واستحسنه الخطاب ففي ثلاثة أقسام الاول ما تحقق فيه أمران تيقن امانة نفسه وخوف اللقطة والثاني والثالث ما اذا علم خيانة نفسه أو شك فيها ولا يكون علم

الحيانة أو الشك فيها عذرا بل يجب عليه تركها وعدم وجوب الالتقاط في قسم واحد وهو ما تحقق فيه أمران تيقن امانة نفسه وعدم خوف الخونة على اللقطة ففي كراهته ثالوثا ان كانت حقيرة كالدروهم ونحوه والمختار الاول وانظر وجه عدم استحسانه وجوب الالتقاط في هذا القسم أيضا فإنه لم يظهر حتى فيها اذا كانت حقيرة ضرورة ان كون المالب عدم المبالغة في تعريف الحقير وعدم الاحتفال به ليس اولى من تيقن خيانة نفسه التي أوجب عليه تركها فليتنامل بامعان وهذا التفصيل انما يجري على أحد الاقوال الثلاثة التي ذكرها الشيخ ابوالوليد في المقدمات حيث قال في الاصل في لقطة المال ثلاثة اقوال الافضل تركها من غير تفصيل لان ابن عمر كان يمر بالنطة فلا يأخذها والافضل اخذها لان فيه صون مال الغير

ثالث اخذ الجليل افضل (٦٦) وترك الحقير افضل وهذا اذا كان بين قوم مامونين والامام عدل اما

بين الخونة ولا يخشى السلطان اذا عرفت فلاخذ واجب اتفاقا وبين خونة ويخشى من الامام يخبر بين اخذها وتركها بحسب ما يوجب على ظنه اى الخوفين اشد ويستثنى لقطة الحاج فلا يجري فيها هذا الخلاف كله لانها بالترك اولى لان ملتقطها يرحل الى قطره وهو ميد فلا يحصل مقصود التعريف اه بلقظه نعم التفصيل في القول الثالث في كلام ابى الوليد غيره في كلام صاحب التوضيح وانما يقرر منه في كلام صاحب التوضيح التفصيل في قول اللخمي الالتقاط قد يكون واجبا ومستحبا ومحرم ومكروها بحسب حال الملتقط وحال الزمان الحاضر وامله ومقدارا

تمالى وكذلك جماعة من العلماء وقالوا لا يقال في شيء من معاصي الله صغيرة بل جميع المعاصي كبائر لعظمة الله تعالى فيكون جميع معاصيه كبائر وقال غيرهم يجوز ذلك واتفق الجميع على ان المعاصي تختلف بالقدح في العدالة وانه لبس كل معصية يسقط به العدل عن مرتبة العدالة فالخلاف حينئذ انما هو في الاطلاق وقد ورد الكتاب العزيز بالاشارة الى الفرق في قوله تعالى وكرد اليكم الكفر والفسوق والمصبيان فجعل للمعصية رتبة ثلاثا كفر افسوقا وهو الكبيرة وعصيا ناوهي الصغيرة ولو كان المعنى واحدا لكان اللفظ في الآية متكررا لا بمعنى مستأنف وهو خلاف الاصل اذا تقرر هذا فنقول الصغيرة والكبيرة في المعاصي ليس من جهة من عصي بل من جهة المفسد الكائنة في ذلك الفعل فالكبيرة ما عظمت مفسدتها والصغيرة ما قلت مفسدتها ورتب المفاسد مختلفة وادنى رتب المفاسد يترتب عليها الكراهة ثم كلما ارتقت المفسدة عظمت الكراهة حتى تكون أعلى رتب المكروهات يليها أدنى رتب المحرمات ثم تترقى رتب المحرمات حتى تكون أعلى رتب الصفائر يليها أدنى الكبائر ثم تترقى رتب الكبائر بمظم المفسدة حتى تكون أعلى رتب الكبائر يليها الكفر اذا تقرر هذا وأردنا ضبط ما ترد به الشهادة اعظمه نظرها وردت به السنة أو الكتاب انما يرب بجملة كبيرة أو اجتمعت عليه الامة أو ثبت فيه حد من حدود الله تعالى كقطع السرقة وجلد الشرب ونحوها فانها كلها كبائر قاذحة في العدالة اجماعا وكذلك ما فيه وعيد صرح به في الكتاب أو في السنة فنجعلها أصلا ونظرها سائر أدناه مفسدة أو رجح عليها مما ليس فيه نص الحنفية به وردتنا به الشهادة واثبتنا به الفسوق والجرح وما وجدناه قاصرا عن أدنى رتب الكبائر التي شهدت لها الاصول جعلناه او احتمل الجراءة فمن دلت قرائن حاله على الجراءة ردت شهادته كتركيب الكبيرة المعلوم من دلائل الشرع انها كبيرة او المصير على الصغيرة اصرارا يؤذن بالجراءة ومن احتمل حاله ان فعل ما فعل من ذلك جراءة أو فلتة توقف عن قبول شهادته ودلت دلائل حاله انه فعل ما فعله من ذلك اعنى ما ليس بكبيرة معلومة الكبير من الشرع فلتة غير متصف بالجراءة قبلت شهادته والله تعالى أعلم لان السبب في رد الشهادة لبس الا التهمة بالاجترار على ما ارتكبه من المخافة فاذا عرى من الاتصاف بالجراءة واحتمال الاتصاف بها بظاهر حاله سقطت التهمة والله تعالى أعلم

صغيرة

للقطة فان كان الواجد مامونا ولا يخشى السلطان اذا

اشهرها وهي بين قوم آمناء لا يخشى عليها منهم ولها قدر فاخذها وترى فيها مستحب وهذه صورة السائل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خذها ولانه احوط لصاحبها خوف ان يأخذها من ليس بمامون ولا ينتهي الى الوجوب لانه بين قوم آمناء وبين غير الامناء يجب الالتقاط لان حرمة المال كحرمة النفس ولنهيه عليه الصلاة والسلام عن اضاعة المال وان كان السلطان غير مامون اذا اشهرها اخذها او الواجد غير امين حرم عليه اخذها لانه تسبب لضماح مال السلم وان كانت حقيرة كره اخذها لان الغالب عدم المبالغة في تعريف الحقير وعدم الاحتفال به والحقير كالدروهم ونحوه كما في الاصل (تنبيهات الاول) قال الاصل ولم اراحدا فصل وقسم اخذ اللقطة الى الاحكام الخمسة الاصحابنا بل كلهم اطلقوا فقال الشافعي رحمه

الله تعالى بالوجوب والندب كما قال بهما مالك قياسا على الودعة يجامع حفظ المال فيلزم الندب اوقياسا على انقاذ المال الهالك
 فيلزم الوجوب وقال أبو حنيفة أخذها مندوب الا عند خوف الضياع فيجب وعند أحمد بن حنبل رضى الله عنه الكراهة
 لما في الالتقاط من تبريض نفسه لا كل الحرام وتضييع الواجب من التعريف فكان تركه أولى كتولى مال اليتيم وتخلي
 الخ وقد ذم الله تعالى المدخول في التكليف لقوله تعالى انما عرضنا الامانة على السموات والارض والجال قابين ان يحملنها
 وأشققن منها وحملها الانسان أنه كان ظلوما جهولا اى ظلوما لنفسه بتوريطها وتبريضها للمقاب وجهولا بالمواقب والحزم
 فيها والامانة قال العلماء هي ههنا التكليف اه (التنبيه الثاني) قال الاصل أيضا وجوب حفظ اللقطة عن الضياع لقاعدة
 ان خمس أجمت الامم مع الامة المحمدية عليها وهي وجوب حفظ النفوس (٦٧) فيحرم القتل باجماع الشرائع

ويجب فيه القصاص
 وجوب حفظ العقول
 فتحرم المسكرات باجماع
 الشرائع ويجب فيها
 الحد وانما اختلفت
 في شرب القدر الذى
 لا يسكر فحرم في هذه
 الملة تحريم الوسائل
 وسد الذريعة بتناول
 القدر المسكر وايصح
 في غيرها من الشرائع
 ادمم المفسدة فيه وجوب
 حفظ الاعراض فيحرم
 القذف وسائر السباب
 ويجب في ذلك الحد
 أو التعذير وجوب
 حفظ الانساب فيحرم
 الزنا في جميع الشرائع
 ويجب فيه اما الرجم
 أو الحد وجوب حفظ
 الاموال في جميع
 الشرائع فتحرم السرقة
 ويجب فيها القطع

صغيرة لا تقدر في العدالة ولا توجب فسوقا الا أن يصير عليه فيكون كبيرة أن وصل بالاصرار
 الى تلك الغاية فانه لا صغيرة مع أصرار ولا كبيرة مع استغفار كما قاله السلف ويعنون بالاستغفار
 التوبة بشروطها لا طلب المغفرة مع بقاء العزم فان ذلك لا يزيل كبر الكبيرة البتة نفى الكتاب
 فيه ذكر الكبر أو العظم عقب ذكر جريمة وفي السنة في مسلم قالوا ما أكبر الكبائر يا رسول الله
 فقال أن تجمل الله شربكا وقد خلقك قلت ثم أى قال أن تقتل ولدك خوفا أن ياكل معك قلت
 ثم أى قال أن تزاني حليلة جارك وفي حديث آخر اجتنبوا السبع المرقبات قيل وما هي يا رسول
 الله قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق وأكل مال اليتيم والتولى يوم
 الرحف وقذف المحصنات وأكل الربا وشهادة الزور وفي بعض الطرق وعقوق لوالدين
 واستحلال بيت الله الحرام وثبت في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل القبلة في
 الاجنبية صغيرة فيلحق بها ما في معناها وهنا أربع مسائل (المسألة الاولى) ما حقيقة الاصرار
 الذى يصير الصغيرة كبيرة وقع البحث فيه مع جماعة من الفضلاء فقال بعضهم هو أن يتكرر
 الذنب منه سواء كان يعزم على العود أم لا وقال بعضهم أن تكرر من غير عزم لم يكن اصرارا
 بان يفعل الذنب أول مرة وهو لا يخطر له معاودته لداعية متجددة فيفعله كذلك مرارا فهذا
 ليس اصرارا وتارة يفعل الذنب وهو عازم على معاودته فيعاوده بناء على ذلك العزم السابق
 فهذا هو الاصرار الناقل للصغيرة لدرجة الكبيرة ولذلك قال الله تعالى ولم يصروا على فاعلموا
 ويقال فلان مصر على العداوة أى مصمم بقلبه عليها وعلى مصاحبتها ومداومتها ولا يفهم في
 قال (المسألة الاولى ما حقيقة الاصرار الى آخر المسألة) قلت الاصرار لغة المقام على الشيء
 والمعاودة له سواء كان ذلك فعلا أو غيره لاما قاله المؤلف من انه العزم والتصميم على الشيء وعلى
 ذلك فالاصرار المصير للصغيرة كبيرة مانعة من قبول الشهادة انما هو المعاودة لها معاودة تشمر
 بالجرأة على المخالفة لا المعاودة المقتنة بالعزم عليها لان العزم مما لا يتوصل اليه لانه أمر باطن
 فان قيل الجرأة أمر باطن قلت لم اشترط الجرأة بنفسها وانما اشترطت الاشعار بها وهو مما يدركه
 من يتأمل احوال المواقع للمخالفة والله أعلم

أو التعزير وكذا نحوها اه بزيادة من محلى جمع الجوامع وزاد في جمع الجوامع سادسا وهو وجوب حفظ الدين المشرع له قتل
 الكفار وعقوبة الداعين الى البدع اه مع شرح المحلى فافهم (التنبيه الثالث) قال الاصل أيضا ان ماتقدم في بيان الفرق بين قاعدتي
 فرض الكفاية وفرض العين بان فرض الكفاية لا يتكرر مصلحته بتكرره كاقضاء الفريق فان تكرير فعل الزول بعد شيل
 الفريق لا يحصل مصلحة بعد ذلك وفرض الاعيان ما يتكرر مصلحته بتكرره كالمصولات الخمس فان مصلحتها الاجلال
 والتمظيم لله تعالى وهو يتكرر حصوله بتكرار الصلاة بظهر من ان أخذ اللقطة من فروض الكفاية اه والله سبحانه وتعالى أعلم
 الفرق المشرون والمثان بين قاعدة ما يشترط فيه العدالة وبين قاعدة ما لا تشترط فيه العدالة ﴿

وهو مبنى على القاعدة الاصولية وهي أن المصالح التي منها اشترط العدالة في التفرقات لحصول الضبط بها ضرورة انه لا انضباط

مع الفسقة ومن لا يوثق به أربعة أقسام (القسم الاول) ان تكون في محل الضرورات فينمقد الاجماع اشتراطها فيه ولهذا هنا نظائر (منها) الشهادات فان الضرورة تدعو لحفظ دماء الناس واموالهم وابضاعهم واعراضهم عن الضياع فلو قبل فيها قول الفسقة ومن لا يوثق به اضاعت هذه الامور وقد تقدم انها مما اجمعت الامم مع الامة المحمدية على وجوب حفظه (ومنها) الولايات كالامامة والقضاء وأمانة الحكم فان هذه الولايات وغيرها مما في معنى هذه لو فوضت لمن لا يوثق به لحكم بالجور واتشر الظالم وضاعت المصالح وكثرت المفاسد نعم لم يشترط بمضهم في الامامة العظمى الدالة لغلبة الفسوق على ولائها فلواشترطت لتمطلت التصرفات الموافقة للحق في تولية من يوثق به من القضاء والسعاة وأخذ ما يخذونه وبذل (٦٨) ما يذلونه وفي هذا ضرر عظيم فلذا أفسح من فوات عدله السلطان ولما

عرف الاستعانة من الاصرار الا العزم والتصميم على الشيء والاصل عدم النقل والتغيير فوجب أن يكون ذلك معناه لغة وشرا هذا هو الذي ترجع عندي (المسألة الثانية) مضابط التكرار في الاصرار الذي بصير الصغيرة كبيرة فان ذلك ليس فيه نص من الكتاب ولا من السنة قال بعض العلماء ينظر الى ما يحصل من ملازمة أدنى الكبائر من عدم الوثوق بملازمتها في اداء الشهادة والوقوف عند حدود الله تعالى ثم ينظر لذلك التكرار في الصغيرة فان حصل في النفس من عدم الوثوق ما حصل من أدنى الكبائر كان هذا الاصرار كبيرة تخل بالعدالة وهذا يؤكد انه لا بد فيه من العزم فان الفلتات من غير أن تستمر لا تكاد تخل بالوثوق نعم قد تدل كثرة التكرار على فرار العزم في النفس وبهذا الضابط إنما يعلم المباح المخل بقبول الشهادة كالاكل في الاسواق ونحوه فان يصدر منه صدورا يوجب عدم الوثوق به في حدود الله تعالى كان ذلك مخرجا

قال (المسألة الثانية) الى قوله كان هذا الاصرار كبيرة تخل بالعدالة قلت ما قاله هذا العالم هو الذي اشترت اليه من الاشعار بالجرأة وهذا كلام صحيح لا ريب فيه قال (وهذا يؤكد انه لا بد فيه من العزم فان الفلتات من غير أن تستمر لا تكاد تخل بالوثوق) قلت ان اراد ان لا بد من معرفتنا بعزمه فذلك غير صحيح وكذلك ان اراد ان الحالة المشعرة بالجرأة لا تخلو عن الاشعار بالعزم لانه ربما طرد المخالفة من غير عزم على والمعادة وتكون حاله هذه مشعرة بجرأته على المخالفة فالعزم لا حاجة الى اشتراطه بوجه والله أعلم قال (وبهذا الضابط ايضا يعلم المباح المخل بقبول الشهادة ألا كل في الاسواق او نحوه فان يصدر منه صدورا يوجب عدم الوثوق به في حدود الله تعالى كان ذلك مخرجا) قلت ما قاله هذا ليس بصحيح وان المباح المخل بقبول الشهادة ربما لا يخل بها من الوجه الذي تخل به المخالفة فان اخلال المخالفة إنما هو بالعدالة التي هي احذر كقبول الشهادة واخلال المباح إنما هو بالوثوق بالضبط الذي هو الركن الثاني لقبول الشهادة فكيف يكون ضابط الامرين ضابطا واحدا هذا لا يصح بل الضابط أن مخالفة العادة الجارية من الشاهد في اموره المباحة ربما اشترت بخلل في عقله فيتطرق لخلل الى ضبطه وربما لم تشر وذلك بحسب قرائن الاحوال فان اشعر بذلك او احتمل ردت شهادته في قبولها او توقف والا فلا

كان تصرف القضية أعم من تصرف الاوصياء وأخص من تصرف الأئمة اختلف في إلحاقهم بالأئمة او بالاوصياء فيجوز فيهم الخلاف في عدالة الوصي واذا نفذت تصرفات القضية بالاجماع مع القطع بعدم ولا يهتم قولي نفوذ تصرفات الولاية والأئمة مع غلبة الفجور عليهم ومع قدرة البغاة وعموم الضرورة للولاية (القسم الثاني) أن تكون في محل الحاجيات فيجوز الخلاف في اشتراطها نظرا لداعية الحاجة أرعهم اشتراطها نظرا لما يعارض داعيتها ان كان ولهذا هنا نظائر منها امامة الصلاة فان الأئمة شفعاء والحاجة داعية لاصلاح حال الشفيع عند المشفوع عنده والا

وذلك

لا تقبل شفاعته فيشترط فيهم العدالة لكن عند مالك وجماعة معه نظرا لما ذكر

وان صلاة المأموم مرتبطة بصلاة الامام وان فسقه يقدح في صحة الربط ولم يشترطها الشافعي رحمه الله نظرا الى ان الفاسق تصح صلاته في نفسه اجماعا وكل مصلي يصلي لنفسه عنده فلم تدعه حاجة لاصلاح حال الامام (ومنها) المؤذنون الذين يعتمد على اقوالهم في دخول الاوقات وإيقاع الصلوات فان حاجة الاعتماد على قول المؤذن فقط تدعو الى اشتراط عدالته اذ لو كان المؤذن غير موثق به حتى يؤذن قبل الوقت لتعدى خلله للصلاة فان الصلاة قبل وقتها باطلة فلذا لم يختلف العلماء في اشتراط العدالة في الاذان وهو وسيلة واختالفوا في امامة الصلاة وهي مقصد والعتاية بالمقاصد أولى من الوسائل لانه لو كان الامام الفاسق غير متطهرا وأخل بشرط باطن لا يطلع عليه المأموم لم يقدح عنده في صلاة المأموم لان المأموم حصل ذلك الشرط فلا

يهدح عنده تضييع غيره له وان اخل بركن ظاهر كالركوع والسجود ونحوهما فالاطلاع عليه ضروري فلا يحتاج الى العدالة فيه لان العلم الظاهر ناب عن العدالة في ضبط المصلحة فاستغنى عنها فظهر الفسوق بين الامامة والاذان وامان يؤذن لنفسه من غير ان يعتمد على قوله فلا يشترط فيه عداله كسائر الاذكار وتلاوة القرآن فان جميع ذلك يصحح من البر والفاجر (القسم الثالث) أن تكون في محل الثبات فيجوز الخلاف في اشتراطها وعدم اشتراطها لتعارض شائتين فيه ولهذا نظائرهما ايضا منها الولاية في النكاح فانها تتمه وابست بحاجية بسبب ان الوازع الطبيعي في الشفقة على المولى عليها يمنع من الوقوع في المار ومن السعي في الاضرار فتقرب ذلك عدم اشتراط العدالة فيها كالاترارات لقيام الوازع الطبيعي فيها الا ان الفاسق لما (٦٩) كان قديوا الى اهل شيعته فيؤثرهم بتوليته كاخيه وابنته ونحو ذلك فيحصل

له المفسدة العظيمة اشتراط العدالة تتمه لاجل تعارض هاتين الشائتين ولهذا التعارض وقع الخلاف بين العلماء في اشتراط العدالة في ولاية النكاح وهل تصح ولاية الفاسق ام لا وفي مذهب مالك قولان ومنها الاوصياء لان الغالب على الانسان انه لا يوصى على ذريته الا من يثق بشفقتة فوازع الطبيعي يحصل مصلحة الوصية الا انه لما كان قديوا الى اهل شيعته من الفسقة فتحصل المعاسد من ولايتهم في المعاملات والتزويج تعارضت هاتان الشائتان فكان تعارضهما سببا في كون اشتراط العدالة في

وذلك يختلف بحسب الاحوال المتفرقة والفرائن المصاحبة وصورة التفاعل وهيئة الفعل والمعتمد في ذلك ما يؤدى الى ما يوحى في القلب السامع عن الهواء المعتدل المزاج والعقل والديانة العارف بالاوضاع الشرعية فهذا هو المتعين لوزن هذه الامور فان من غلب عليه التساهل في طبعه لا يعد الكبيرة شيئا ومن غلب عليه التشديد في طبعه يجعل الصغيرة كبيرة فلا بد من اعتبار ما تقدم ذكره في العقل الوزن لهذه الاعتبارات وفي تخطات التوبة الصغائر فلا خلاف انما لا تقدم في العدالة وكذلك ينبغي ان كانت من انواع مختلفة وانما يحصل الشبه واللبس اذا تقررت من النوع الواحد وهو موضع النظر الذي تقدم التنبيه عليه (المسألة الثالثة) المشهور عندنا قبول شهادة الفاذف قبل جلده وان كان الفاذف كبيرة اتفاقا وقاله ابو حنيفة رضى الله عنه وردها عبد الملك ومطرف والثأفى وابن حنبل رضى الله عنهم لئلا يجلد قبل الجلدة غير فاسق لانه ما لم يفرغ من جلده يجوز رجوع البيعة او تصديق المذدوف فلا يتحقق الفسق الا بعد الجلدة والاصل استصحاب العدالة والحالة السابقة احتجرا بوجوه (الاول) ان الآية اقتضت ترتيب الفسق على الفاذف وقد تحقق الفاذف فيتحقق الفسق سواء جلده ام لا (الثاني) ان الجلدة فرع ثبوت الفسق فلو توقف الفسق على الجلدة لزم الدور (الثالث) ان الاصل عدم قبول الشهادة الا حيث يتيقن العدالة ولم يتيقن هنا فترد والجواب عن الازل ان الآية اقتضت صحة ما ذكرناه وبطلان ما ذكرتموه لان الله تعالى قال فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا وأولئك هم الفاسقون فرتب رد الشهادة والفسق على الجلدة وترتب الحكم على الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم فيكون الجلدة هو السبب المنسوق فحيث لا جلدة لا فسوق وهو مطلوبنا او عكس مطلوبكم وعن الوجه الثاني ان الجلدة فرع ثبوت الفسق ظاهرا ظهورا ضاهيا لجواز رجوع البيعة او تصديق المذدوف فاذا اقيم الحلد قوى الظهور باقدام البيعة وتصميمها على اذيتة وكذلك المذدوف قال (وذلك يختلف بحسب الاحوال المتفرقة والفرائن المصاحبة الى آخر المسألة) قلت ما قاله في ذلك صحيح وما قاله في المسالتين بعدا نقل وتوجيهه ولا كلام فيه وجميع ما قاله في الفرق الستة بعده صحيح او نقل وترجيح

الاوصياء تتمه كما تقدم في ولاية النكاح وفي الخلاف بين العلماء في اشتراط العدالة في الاوصياء (القسم الرابع) أن تكون فيها خرج عن الاقسام الثلاثة الضرورية والحاجية والتتمة فينبغي للاجماع على عدم اشتراطها فيه ولذلك نظائرهما (منها) الاقرار لانه على خلاف الوازع الطبيعي فانه انما يقر على نفسه في دله او نفسه أو أعضائه ونحو ذلك والطبع يمنع من المسامحة بذلك من غير سبب يقتضيه بل هو مع السبب المقتضى له شأن الطباع جده فلا يمارض الطمع غنا مولاته لاهل شيعته فان الانسان مطبوع على تقديم نفسه على غيره كان من اهل شيعته واصدقائه ام لا لهذا انعقد الاجماع على عدم اشتراطها فيه ولم ينفق في ولاية النكاح والوصية لما علمت من ان المولى والموصى يتصرفان لغيرهما فيمكن فيها مراعاة لاصدقاء في ذلك على غيرهم لانه ترجيح لاحد الغيرين على الآخر (ومنها) الدعوى فان المدعى وان كان انما يدعي لنفسه فدعواه على وفق طبعه فكس الاقرار الا ان الزامه البيعة

على وفق دعواه او الممين مع شاهد او مع نكول على الخلاف في صحة القضاء بالشاهد مع الممين ان النكول لانها يبعدان التهمة عن الدعوى و يقر بأنها من الصحة قائم مقام العدالة لرجحان الصدق على الكذب حينئذ كما ترجح بالعدالة وقس على هذه النظائر في هذه الاقسام الاربعة ما هو في معناها فيحصل لك الفرق بين ما يشترط فيه العدالة اجماعا اذا كان من الضرورة او على الخلاف اذا كان من الحاجة وثم معارض والا فلا خلاف او كان من التهمة لتعارض الشائين فيه وبين ما لا يشترط فيه العدالة اذا كان مما خرج عن الثلاثة كما في الاصل وسلمه أبو القاسم ان الشاط والله أعلم * (تنبيهان الاول) قال العلامة الشرعيني عند قوله في جمع الجوامع وليس منه أى من المرسل أى المطلق عن الاعتبار والالغاء المعبر عنه بالمصلحة المرسل مصلحة ضرورة (٧٠) كناية قطعية لانها مما دل الدليل على اعتبارها فهي حق قطعا واشترطها

الغزالي للقطع بالقول به لا لاصل القول به قال والظن القريب من القطع كالقطع اه ما خلاصته نقلنا عن السعد في التلويح ان الامام والغزالي قسم المصالح الى ثلاثة اقسام (القسم الاول) ما شهد الشرع باعتباره وهي أصل في القياس وحجة وهي المحافظة على مقصود الشرع من المحافظة على الخمسة الضرورية اى التي هي حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال فكل ما يتضمن حفظ هذه الخمسة الضرورية وكل ما يقويها فهي مصلحة ودفعها مفسدة واذا اطلاقنا الممين المخیل والمناسب في باب القياس اردنا به هذا

وحيث نقول ان مدرك رد الشهادة انما هو الظهور القوي لانه المجمع عليه والاصل بقاء العدالة السابقة (المسألة الرابعة) قال الباغي قال القاضي ابو اسحق والثاني لا بد في توبة القاذف من تكذيبه لنفسه لا ناقضينا بكذبه في الظاهر فسقناه فلم يكذب نفسه امكن مصر على الكذب الذي فسقناه لاجله في الظاهر وعليه اشكالان (احدهما) انه قد يكون صادقا في قذفه فتكذيبه لنفسه كذب فكيف تشترط المعصية في التوبة هي ضدها ونجمل المعاصي سبب صلاح العبد قبول شهادته ورفعته (ثانيهما) انه ان كان كاذبا في قذفه فهو فاسق او صادقا فهو عاص لان تعبير الزاني بزناه معصية فكيف ينغمه تكذيب نفسه مع كونه عاصيا بكل حال والجواب عن الاول ان الكذب لاجل الحاجة جائز كالرجل مع امرأته وللاصلاح بين الناس وهذا التكذيب فيه مصلحة الستر على المقدوف وتقليل الاذية والفضيحة عند الناس وقبول شهادته في نفسه وعوده الى الولاية التي يشترطها العدالة وتصرفه في اموال اولاده وتزويجه لمن يلى عليه وتعرضه للولايات الشرعية (وعن الثاني) ان تعبير الزاني بزناه صغيرة لا تمنع الشهادة وقال مالك لا يشترط في قبول توبته ولا قبول شهادته تكذيبه لنفسه بل صلاح حاله بالاستغفار والعمل الصالح كسائر الذنوب

الفرق الثلاثون والمائتان بين قاعدة التهمة التي ترد بها الشهادة بعد ثبوت

العدالة وبين قاعدة ما لترديه

اعلم ان الامة مجمعة على رد الشهادة بالتهمة من حيث الجملة لكن وقع الخلاف في بعض الرتب وتحرير ذلك ان التهمة ثلاثة اقسام تجمع على اعتبارها لقوتها وتجمع على الغائها لخفتها ومختلف فيها هل تلحق بالرتبة العليا فتمنع او بالرتبة الدنيا فلا تمنع فاعلاها شهادة الانسان لنفسه تجمع على ردها وادناها شهادة الانسان لرجل من قبيلته اجمع على اعتبارها وبطلان هذه التهمة ومثال المتوسط بين هاتين الرتبتين شهادته لاختيه او لصديقه الملائف ونحو ذلك فوافقنا ابو حنيفة والشافعي واحمد بن حنبل في عمودي النسب الآباء والابناء لا يشهد لهم وخالفونا في الاخ والصديق الملائف ووافقنا ابن حنبل في الزوجين فلا تقبل الشهادة لهما وخالفنا الشافعي فقبل ووافقنا الشافعي وابن حنبل في اعتبار العداوة الا ان تكون في الدين وقال ابو حنيفة

العداوة

الجنس (القسم الثاني) ما شهد الشرع ببطلانه كنفى الصوم في كفارة الملك أى

السلطان (القسم الثالث) ما لم يشهد له الشرع بالاعتبار ولا بالبطلان وهذا في محل النظر وهي المصالح الحاجية والتحسينية فلا يجوز الحكم بمجرد ما لم تنص به شهادة الاصول لانه يجري مجرى وضع الشرع بالرأى واذا اعتضد بأصل فهو قياس اه وما مشى عليه في هذا القسم المسمى بالمرسل والمصلحة المرسل هو احد اقوال ذكرها الامام ابو اسحق الشاطبي في كتابه الاعتصام وعزى هذا القول الى القاضي وطائفة من الاصوليين (والثاني) وهو اعتبار ذلك وبناء الاحكام عليه على الاطلاق لمالك (والثالث) وهو اعتبار ذلك بشرط قرينه من معاني الاصول لاشافعي ومعظم الحنفية قال هذا ما حكى الامام الجويني اه ومن نظائر هذا القسم رعى بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة الباقيين فعند اصحابنا يقرع بينهم من

غير تفرقه بين الحر والرقيق لاجل نجاة الباقي لكن بعد رمى الاموال غير الرقيق وقال المحل لا يجوز رمى البعض بالفرقة لان الفرقة لأصل لها في الشرع في ذلك لان نجاة الباقي ليس كليا اى متعلقا بكل الامة اه وفي العطار عليه ذكر الصلاح الصنفى ان مركبا كان في البحر وفيه مسلمون وكفار فاشرفوا على الفرق وارادوا ليرموا بعضهم الى البحر لتخف المركب وينجوا الباقي فقالوا نقتلهم ومن وقعت عليه الفرقة الفينا فقال الرئيس نعد الجماعة فكل من كان تاسعا في العدد القينه فارتضوا بذلك فلم يزل يعدم ويلقي التاسع فالتاسع الى ان اتى الكفار اجمعين وسلم المسلمون وكان وضعهم على هيئة مخصوصة بان وضع اربعة مسلمين وخمسة كفار ثم كفرا الى آخر ذلك ووضع لهم ضابطا وهو قول بعضهم الله يقضى بكل سر * ويرزق الضعيف حيث كانا (٧١)

فهمل الحروف المسلمين ومعجمها لا كفار والابتداء بالمسلمين والسير الى جهة الشمال بالعدد فتأمل ذلك وفيه ايضا قبل ذلك عن الغز والصحيح ان الاستدلال بالمرسل في الشرع لا بصور حتى يتكلم فيه بنفى او اثبات اذ الوقائع لا حصر لها وكذا المصالح وما من مسألة تعرض الا وفي الشرع دليل عليها اما بالقبول او بالرد فانا نعتقد استحالة خلو واقعة عن حكم الله تعالى فان الدين قد كمل وقد استأنر الله برسوله واقطع الوحي ولم يكن ذلك الا بعد كمال الدين قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم والذي يدل على عدم تصوره ان احكام الشرع تنقسم الى مواقع التعبدات والمتبع

المدارة مطلقا ونحو ذلك من المسائل المتوسطات لما قوله عليه الصلاة والسلام لا تقبل شهادة خصم ولا ظنين احتجاجا بظاهر قوله تعالى شهادين من رجالكم ويقول ذوى عدل منكم ونحو ذلك من الظواهر والفقه مع من كانت القواعد والنصوص معه اظهر ومن ذلك من ردت شهادته لنفسه او كفره او صغره او رقه ثم اداها بعد زوال هذه الصفات فانه يتهم في تنفيذ ما رده فيه منعنا ما نحن وابن حنبل وقال الشافعي وابو حنيفة رضى الله عنهما يقبل الكل الا الفاسق والفرق ان الفاسق تسمع شهادته ثم ينظر في عدالته فيتحقق الرد بالظهور على الفسق واولئك لم تسمع شهادتهم لما علم من صفاتهم فلا يتحقق الرد الباعث على التهمة ولنا شهادة العوائد ولانه مروي عن عثمان رضى الله عنه ولان العلم بصفاتهم لو وقع قبل الاداء لما وقع الاداء وانما منعنا حيث وقع الاداء فصفاتهم حينئذ تكون مجهولة فسقط الفرق وعكسه لو حصل البحث عن الفسق قبل الاداء قبلت شهادته اذا لم ترد وصلحت حاله ومنعنا شهادة اهل البادية اذا قصدوا في التحمل دون اهل الحاضرة في البيعات والنكاح والهبة ونحوها لان المدول اليهم مع امكان غيرهم تهمة في ابطال ما شهدوا به وقال ابن حنبل لا يقبل بدوى مطلقا على قروى وقال ابو حنيفة والشافعي تقبل مطلقا لنا الحديث المتقدم وفي ابى دود لا تقبل شهادة بدوى على صاحب قرية وهو محمول عندما على موضع التهمة جماعته وبين العمومات الدالة على قبول الشهادة التي تقدمت وحملهم الحديث على من لم تعلم عدالته من الاعراب قالوا وهو اولى لقلة التخصيص حينئذ في تلك العمومات في الصحيحين ان اعرابيا شهد عند رسول الله صلى الله عليه وسلم على رؤية الهلال فقبل شهادته على الناس ولان من قبلت شهادته في الجراح قبلت في غيرها كالخضري ولان الجراح أكد من المال ففي المال اولى والجواب عن الاول ان جمعنا اولى لانه لو كان لاجل عدم العدالة لم يكن لتخصيصه بصاحب القرية فائدة بل للتهمة وعرائه في نحن نقبله في الهلال لعدم التهمة المتقدم ذكرها وعن الثالث ان الجراح يقصد الخوات دون المعاملات فكانت التهمة في المعاملات موجودة دون الجراح

فيها النصوص وما في معناها وما لم ترشد النصوص اليه فلا تعبد به والى ما ليس من التعبدات وهو ينقسم الى ما يتعلق بالالفاظ كالبيعات والمعاملات والطلاق وقد احلها الشرع في موجباتها الى قضايا العرف فيها بنفى او اثبات الا ما استثناه الشارع عليه الصلاة والسلام كالاكتفاء بالشكال الذي عليه مائة شروخ اذا حلف ان يضرب مائة لمساورد في قصة ايوب عليه السلام ولم ينسخ في شرعنا والى ما يتعلق بغير الالفاظ وهو منقسم الى ما ينضبط في نفسه كالنجاسات والمحظورات وطرق تلقي الملك فهذه الاقسام منضبطة ومستنداتها معلومة والى ما لا ينضبط الا بالضبط في مقابلة كالاغذية والظاهرة والافعال المباحة تنضبط بضبط النجاسة والحظر وكذلك الاملاك منتشرة تنضبط بضبط طرق النقل والابناء محرم على الاسترسال من غير ضبط وينضبط بضبط ما استثنى الشرع في مقابلته فالوقائع ان وقعت في جانب الضبط الحتمت به

وان وقعت في الجانب الآخر الحقت به وان ترددت بينهما وتجاذبا الطرفان الحقت بأقربهما ولا بد وان يلوح الترجيح لاحالة فخرج منه ان كل مصلحة تتخلل في كل واقعة محبوسة بالاصول المتعارضة لا بد أن تشهد الاصول بردها أو قبولها اه وفي التلويح عنه انه قال وأما المصلحة الضرورية فلا بد في ان يؤدي اليها رأى مجتهد وان لم يشهد له أصل معين ولها نظر منها رمى الكفار المنتسرين بأسرى المسلمين في الحرب المؤدى الى قتل الترس معهم اذا قطع أو ظن ظنا قريبا من القطع بانهم ان لم يرموا استاصلوا المسلمين بالقتل الترس وغيره وان رموا سلم غير الترس فيجوز رميهم لحفظ بقى الامة فاننا نعلم قطعا بادلة خارجة عن الحصر ان تليل القتل متصود للشارع كمنعه بالكلية لكن قتل من لم يذنب غريب لم يشهد له أصل معنا ونحن انما نجوز عند القطع او ظن (٧٢) قريب من القطع وبهذا الاعتبار تخصص الحكم من العمومات الواردة

الفرق الحادى والثلاثون والمائتان بين قاعدة الدعوى الصحيحة وقاعدة الدعوى الباطلة

فصابط الدعوى الصحيحة انها طلب معين او مافى ذمة معين او ما يترتب عليه احدهما معبرة شرعا لانكذبها المادة قالوا كدعوى ان السلعة المعينة اشتراها منه أو غصبت منه والثاني كالدبون والسلم ثم المعين الذى يدعى في ذمته قديكون معيننا بالشخص كزبد أو بالصفة كدعوى الدية على الماقلة والقتل على جماعة او انهم اتلفوا متمولا والثالث كدعوى المرأة الطلاق أو الردة على زوجها فيترتب لها حوز نفسها وهى معينة او الوارث ان اباه مات مسلما ازكافرا فيترتب له الميراث المعين فهى مقاصد صحيحة وقولنا معتبرة شرعا احتراز من دعوى عشر سمسة فان الحاكم لا يسمع مثل هذه الدعوى لانه لا يترتب عليه نفع شرعى ولهذا الدعوى اربعة شروط ان تكون معلومة محققه لانكذبها المادة يتعلق بها غرض صحيح وفي الجواهر لو قال لى عليه شىء لم نسمع دعواه لانها مجهولة وكذلك اظن ان لى عليك الف او لك على الف واظن انى قضيتها لم نسمع لتعذر الحكم بالمجهول اذ ليس بمضى المراتب اولى من بعض ولا يذني للحاكم ان يدخل في الخطر بمجرد الوهم من المدعى وقالت الشافعية لا يصح دعوى المجهول الا فى الاقرار والوصية لصحة القضاء بالوصية المجهولة كثلث المال والمال غير معلوم وصحة الملك فى الاقرار بالمجهول من غير حكم ويلزمه الحاكم بالتعيين وقاله اصحابنا وقال الشافعية ان ادعى بشين من الاثمان ذكر الجنس دنانيد او دراهم والنوع مصرية او مغربية والصفة صحاحا او مكسرة والمقدار والسكة ويذكر فى غير الاثمان الصفات المعتبرة فى السلم وذكر القيمة مع الصفات احوط ومالا تضبطه الصفة كالجواهر فلا بد من ذكر القيمة من غالب نقد البلد ويذكر فى الارض والدار اسم الصقم والبلد وفي السيف المحلى بالذهب قيمته فضة وبالفضة قيمته ذهبا أو بهما قومه بما شاء منهما لانه موضع ضرورة ولا يلزم ذكر سبب ملك المال بخلاف سبب القتل والجراح لاختلاف الحكم ههنا دون المال بالعمد والخطا وهل قتله وحده أو مع غيره ولان اتلافه لا يستدرك بخلاف المال وهذا كله لا يخالفه اصحابنا وقواعدنا تقتضيه غير ان قولهم وقول اصحابنا ان من شرطها ان تكون معلومة فيه نظر فان

فى المنع عن القتل بغير حق لما نعلم قطعا أن الشرع يؤثر الحكم الكلي على الجزئى وان حفظ أصل الاسلام أهم من حفظ دم مسلم واحد وهذا وان سميناه مصلحة مرسله لكننا راجعنا الى الاصول الاربعة لان مرجع المصلحة الى حفظ مقاصد الشرع المعلوم بالكتاب والسنة والاجماع ولان كون هذه المعاني عرفت لا بدليل واحد بل بادلة كثيرة لاحصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الاحوال وتناوب بقى الامارات سميناها مصلحة مرسله لا قياسا اذ القياس أصل معين اه بوضيح من المحلى قال الشريينى فلم من قوله ونحن انما نجوز الخ انه هو لا يقول به أى المرسل

عند فقد الشروط اما غيره فيجوز أن يقول به عند فقد كما يؤخذ من قوله قبل ذلك فلا بد فى أن يؤدي اليها رأى مجتهد ومن قوله ولان كون هذه المعاني الخ انه انما جعل هذه من المصالح المرسله لعدم تعين الدليل وان رجعت الى الاصول الاربعة لاعداد الدليل كما فى غيرها من المصالح المرسله قاطلا المرسل عليها بطريق المشابهة فى عدم تعين الدليل وان كان فى غيرها اعدده قليلا تأمل اه وفي حاشية العطار عنه فى المنتحول انه ذكر من نظائرها انالو فرضنا انقلاب أموال العالم بمحلتها محرمة للكثرة المعاملات الفاسدة واشتباة القصوب بغيرها عسر الوصول الى الحلال المحض وقد وقع فنيح لكل محتاج ان ياخذ مقدار كفايته من كل مال لان تحريم تناول يقضى الى الهلاك وتخصيصه بمقدار سد الرمق يكف الناس عن ماملاتهم الدينية والدنيوية ويتداعى ذلك الى فساد الدنيا وخراب

الانسان

العالم فلا يتفردون وهم على حالتهم مشرفون على الموت الى صناعاتهم واشغالهم والشرع لا يرضى بمثله قطعا فنبيح لكل غنى من ماله مقدار كفايته من غير سرف ولا اقتصرار على سد الرق ونبيح لكل مقتر في مال من فضل منه هذا القدر مثله ويشهد له قاعدة وهوان الشخص الواحد اذا اضطر الى طعام غيره أو الى ميتة يباح له مقدار الاستقلال بحافظة على الروح فالمحافظة على الارواح أولى وأحق اه قال الطار وقول الفزالي وقد وقع أى هذا حصل في عصره وأما المصير الذي نحن فيه الآن فالحال أقوى وأشد نسال الله العافية والسلامة فالتمسك بما قاله الفزالي فيه أخرى سيما وقد ذكر صاحب جمع الجوامع في كتابه توشيح الترشيع كلاما يقرب مما قاله الفزالي حيث نقل عن والده الامام تقي الدين السبكي في ذكر المسائل التي انفرد بها واستخرجها قال من جاءه شيء من المال وهو غير مشرف ولا سائل يأخذه (٧٣) حراما كان أم حلالا ثم ان

كان حلالا لاتبعة فيه تموله والارده في مرده ان عرف مستحقه والافهوا كالمال الضائع قال وهذا هو ظاهر الامر في قوله صلى الله عليه وسلم ما تاكل من هذا المال وانت غير مشرف ولا سائل فخذة والافلا تقيمه نفسك قال وليس في قوله صلى الله عليه وسلم هذا ما يدفع ما نقوله لا ناعلى القطع بأنه لم يعن خصوص ذلك المال الذي دفعه هو صلى الله عليه وسلم فلم يبق الا اعم منه من كل حلال أو الاعم مطلقا من كل مال قال وهذا هو الراجح المتبادر الى الذهن اه المراد وفي حاشية كنون على عقب وبنان اول باب البيوع قال القلشاني اختلف في تعريف الحلال فقيل هو ما لم يعرف انه

الانسان لو وجد وثيقة في تركه مورثه او اخبره عدل بحق له فالمنقول جواز الدعوى بمثل هذا والحلف بمجرد عندنا وعندهم مع ان هذه الاسباب لا تفيد الا الظن فان ارادوا ان الم في نفس الامر عند الطالب فليس كذلك وان ارادوا ان التصريح بالظن يمنع الصحة والسكوت عنه لا يقدح فهذا مانع لان عدمه شرط وأيضا لما جاز الاقدام معه لا يكون التصريح به مانعا كما لو شهدوا بالاستفاضة وبالسماح وبالظن في الفليس وحصر الورثة وصرح بمسندته في الشهادة لم يكن ذلك قادحا على الصحيح فكذلك هنا وقال بعض الشافعية يقدح تصريح الشاهد بمسندته في ذلك وليس له وجه فان ما جوزه الشرع لا يكون النطق به منكرا وهذا مقتضى القواعد وقولي لا تكذبهما المادة سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى في مسائل هذا الفرق فهذا هو الفرق بين قاعدة ما يسمع وقاعدة ما لا يسمع من الدعوى من حيث الجملة ويكمل البيان في ذلك بمسالتين (المسألة الاولى) تسمع الدعوى عندنا في النكاح وان لم يقل تزوجتها بولي وبرضاها بل يقول هي زوجتي فكيفه وقاله ابو حنيفة رضي الله عنه وقال الشافعي وابن حنبل رضي الله عنهما لا تسمع حتى يقول بولي وبرضاها وشاهدي ع ل بخلاف دعوى المال وغيره لنا القياس على البيع والردة والمدة فلا يشترط التعرض لهما فكذلك غيرهما لان ظاهر عقود المسلمين الصحة احتجوا بوجوه الاول ان النكاح خطر والوطء لا يستدرك فاشبه القتل (الثاني) ان النكاح لما اخص بشروط زائدة على البيع من الصداق وغيره خالف دعواه الدعوى قياسا للدعوى على المدعى به (الثالث) ان المقصود من جميع العقود بدخله البذل والاباحة بخلافه فكان خطرا فيحتمل فيه والجواب عن الاول ان غالب دعوى المسلم الصحة فلا استدراك حينئذ نادر لا عبرة به والقتل خطره أعد من حرمة النكاح والنادر وهو الفرق المانع من القياس (وعن الثاني) ان دعوى الشيء يتناول شروطه بدليل البيع فلا يحتاج الى الشروط كالبيع له شروط لا تشترط في دعواه (وعن الثالث) ان الردة والمدة لا يدخلهما البذل ويكفي الاطلاق فيهما (المسألة الثانية) في بيان قولي لا تكذبها المادة والدعوى ثلاثة أقسام (قسم) تصدقه المادة كدعوى القريب الودية (وقسم) تكذبه المادة كدعوى الحاضر الاجنبي لك دار في يد زبد وهو حاضر براه يهدم

(١٠ - الفروق - رابع) حرام وقيل ما عرف اصله والاول ارفق بالناس لاسيما في هذا

الزمان قال بعض الأئمة وعندى في هذا الزمان ان من اخذ قدر الضرورة لنفسه وعياله من غير سرف ولا زيادة على ما يحتاج اليه لم ياكل حراما ولا شبهة وقد قال القاسم بن محمد لو كانت الدنيا حراما لما كان لك بدم العيش الا ترى انه يحمل اكل الميتة ومال الغير المضطر لما ظنك بما ظاهره الاباحة هذا لما لا يكاد يختلف فيه والحاصل انه يطلب الاشبه فلا شبهة بحسب الامكان اه ومراده ببعض الأئمة الفا كمانى كما في ابن ناجى اه المراد وفيه غير ذلك فانظره واما القسم الثاني في كلام الفزالي وهو ما شهد الشرع بطلانه فهو الغريب لبعده عن الاعتبار كما في المحلى والى تمثيل الفزالي له بقوله كفى الصوم الخ يشير الى قول ابى اسحاق الشافعي في كتابه الاعتصام حكى بن بشكو الالحكم امير المؤمنين ارسل في الفقهاء وشاورهم في مسألة نزلت به فذكر لهم عن نفسه انه

عُمد الى احدي كرائمه اى عقائل نسائه الحرث ووطئها في رمضان فافتوا بالا طعام واسحاق بن ابراهيم ساكن فقال له امير المؤمنين ما يقول الشيخ في فتوى اصحابه فقال له لا اقول بقولهم واقول بالصيام قليل له اليس مذهب مالك الاطعام فقال لهم تحفظون مذهبهم الا انكم تريدون مصانعة امير المؤمنين انما امر مالك بالا طعام لمن له مال وامير المؤمنين لا مال له انما هو بيت مال المسلمين فاخذ بقوله امير المؤمنين وشكر له عليه اه وهو صحيح اه اى لان افتاءه بغير الصوم مع ذلك مما شهد الشرع بطلانه كما ان افتاءه بالصوم نظرا الى انه يرتدع به اذ سهل عليه بذل المال في شهوة العرج كذلك مما شهد الشرع بطلانه كما في المحلى قال ابو اسحق الشاطبي ايضا حكي بن بشكو ال انما اتفق لعبد الرحمن ابن الحكم من هذا في رمضان فسأل الفقهاء عن توبته من ذلك وكفارته فقال يحيى بن يحيى المغربي (٧٤) الاله لى تصوم شهرين متتابعين ولا تسئل عن حكمة مخالفتك لامام

ويبنى ويؤاجر مع طول الزمان من غير وازع بزعه عن الطلاب من رهبة أو رغبة فلا تسمع دعواه لظهور كذبها والسماع انما هو لتوهم الصدق فاذا تبين الكذب عادة امتنع توقع الصدق (والقسم الثالث) ما لم تقض العادة بصدقها ولا يكذبها كدعوى المعاملة ويشترط فيها الخلطة وبيان الخلطة يكون بعد هذا ان شاء الله تعالى في بيان قاعدة من يخلف ومن لا يخلف وأما ما تكذبه العادة فقال مالك في الاجانب سنين ولم يحث بال عشرة وقال ربيعة عشرة سنين تقطع الدعوى للحاضر الا ان يقيم بيته انه اكرى أو سكن أو أعار ولا حيازة على غائب وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من حاز شيئا عشر سنين فهو له ولقوله تعالى وأمر بالعرف فكل شيء يكذبه العرف وجب ان لا يؤمر به بل يؤمر بالملك لحائزها لانه العرف وقال ابن القاسم الحيازة من الثمانية الى العشرة وقال مالك من قامت بيده دار سنين يكرى ويهدم ويبنى قامت بيته انها لك أو لا يك أو لجدك وثبتت الموارث وانت حاضر تراه يفعل ذلك فلا حجة لك فان كنت غائبا أفادك إقامة البيعة والعروض والحجوان والرقيق كذلك وكذلك قال الاصحاب في كتاب الاجارات اذا ادعى باجرة من سنين لا تسمع دعواه ان كان حاضرا ولا مانع له وكذلك اذا ادعى بشئ سامة من زمن قديم ولا مانع من طلبه وعادتها تباع بالنقد وشهدت العادة ان هذا الثمن لا يتاخر واما في الاقارب فقال مالك الحيازة المكذبة للدعوى في العقار نحو الخمسين سنة لان الاقارب يتساحون لبر القرابة أكثر من الاجانب اما لدون هذا القدر من الطول فلا تكون الدعوى كاذبة وخالفنا الشافعي رضى الله عنه وسمع الدعوى في جميع هذه الصور لنا النصوص المتقدمة

مذهبه الامام مالك وهو البخير بين العتق والصيام والاطعام يقال لو فتحناله هذا الباب سهل عليه ان يظا كل يوم ويعتق فحلمته على أصعب الامور عليه وهو الصوم قال ابو اسحق فان صح هذا عن يحيى رحمه الله وكان كلامه على ظاهره كان مخالفا للاجماع انهم قال القرافي افتاء يحيى له بالصوم هو الاوفق بكون مشروعية الكفارات للزجر ولم يفته يحيى على انه امر لا يجوز غيره اه اى حتى يكون مخالفا للاجماع فاحتفظ على هذا التحقيق (التنبية الثاني) نظام الشيخ ابراهيم الرياحي التونسي نظائر الصلاة التي تفسد على الامام دون الماموم بقوله

الفرق الثاني والثلاثون والمائتان بين قاعدة المدعى وقاعدة المدعى عليه فانهما يلتزمان فليس كل طالب مدعى وليس كل مطلوب منه مدعى عليه ولا أجل ذلك وقع الخلاف بين العلماء فيهما في عدة مسائل والبحث في هذا الفرق بحث عن تحقيق قوله عليه السلام البيعة على من ادعى واليمين على من انكره هو المدعى الذي عليه البيعة ومن هو المدعى الذي يخاف فضا بط المدعى والمدعى عليه فيه عبارتان للاصحاب احدهما ان المدعى هو ابدع ادعين سببا والمدعى عليه

وأى صلاة للامام فسادها سوى عدة ساوت كواكب يوسف ففي حدث ينسى الامام وسبقه واعلام ماموم يفوز امامة وقطع امام حين كشف لمورة ومستخلف لفظا لغير ضرورة ومستخلف بالفتح لم ينو من تبين فالماموم في ذلك تابع هو وانما مبدىها اليك وجامع وقهقهة والخوف في المد رابع بتنجيسه والبعض فيه منازع على ما سجنون وقيل واسم لاجل رعا ف وهي في المد سابع بتسليمه قات التدارك تابع

وتارك قبلي الثلاث وطال ان هو فعلوا لكن به الخلف واقع
ومنحرف لا يستجاز انحرافه وهذا غريب بالتمتة طالع
وذاني صلاة ما الجماعة شرطها والا فبطلان على الكل شائع

والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الحادى والعشرون والمائتان بين قاعدة ما يشترط فيه اجتماع الشروط والاسباب وانتفاء الموانع

وقاعدة مالا يشترط فيه مقارنة شروطه واسبابه وانتفاء موانعه

وهو ان ما كان سببا في معاملة يشترط حال وقوعه مقارنة ما هو (٧٥) معتبر فيما ينشأ منه من اجماع الشروط

والاسباب وانتفاء الموانع
وما كان دليل تقدم سبب
لماملة لا يشترط حال
وقوعه مقارنة شروط ذلك
المسبب واسبابه وانتفاء
موانعه (والاول) هو
الانشاءات كلها كالياسات
والاجارات والنكاح
والطلاق والعق وغير
ذلك فشان الانشاءات
كلها أنه يشترط في جميع
ما ينشأ منها مقارنة ما هو معتبر
فيه حالة لانشاء (والثاني)
هو الاقرارات فلا يشترط
فيها حضور ما هو معتبر
في المقر به حالة لاقرار لان
الاقرار ليس سببا
لاستحقاق المقر به بل هو
دليل تقدم السبب
لاستحقاقه في زمن سابق
فيحمل على ان السبب
مع ما هو معتبر فيه قد
تقدم على الوجه المعتبر الشرعي

هو أقرب المتداعين سببا والعبارة الثانية وهي توضح الأولى المدعى من كان قوله على خلاف
أصل أو عرف والمدعى عليه من كان قوله على وفق أصل أو عرف وبيان ذلك بالمثل ان اليتيم
١. ا. باع وطلب الوصى بآله تحت يده فقال أو صلتك فانه مدعى عليه والوصى المطلوب مدع فعليه
البينة لان الله تعالى امر الاوصياء بالشهاد على اليتامي اذا دفعوا اليهم اموالهم فلم يأتمنهم على الدفع
بل على التصرف والاتفاق خاصة واذا لم يكونوا امانة كان الاصل عدم الدفع وهو بمضد اليتيم
وبخالف الوصى فهذا طالب واليتم عليه لانه مدعى عليه والوصى مطلوب وهو مدع وكذلك
طالب الوديعة التي سلمها للمودع عند بيته لانه لم يأتمن المودع عنده لما اشهد عليه فالقول
قول صاحب الوديعة مع بيته وان كان طالبا لان ظر حال المودع عنده لما قبض بيته انه لا
يعطى الابينة والاصل أيضا عدم الدفع فاجتمع الاصل والغالب وهما بمضد ان صاحب الوديعة
ويخالفان القابض لهما وكذلك القراض اذا قبض بيته فان قبضت الوديعة أو القراض بمير بيته
فالقول قول العامل والمودع عنده لان يدها يد امانة صرفة والا مدين مصدق ونظائر هذا كثيرة
يكون الطالب فيها مدعى عليه ويعتمد ابدأ الترجيح بالعوائد وظواهر الاحوال والفرائن
فيحصل لك من هذا النوع مالا ينحصر عدده ومن هذا الباب اذا ادعى بزاز وداغ جلد اكان الدبغ
مدعى عليه او قاض وجندى رحا كان الجندى مدعى عليه وعليه مسالة الزبجين اذا اختلفا في
متاع البيت ان يقول قول الرجل فيما يشبه قمش الرجل والقول قول المرأة فيما يشبه قمش النساء
واذا تنازع عطار وصباغ في مسك وصبغ قدم العطار في المسك والصباغ في الصبغ وقد تقدمت هذه
المسالة والخلاف فيها مع الشافعي رضى الله عنه وكذلك خالفنا في هذا المسائل المتقدمة كلها وحيثنا
النصوص المتقدمة واما الاصل وحده من غير ظاهر ولا عرف فمن ادعى على شخص دينا او غصبا او
جناية ونحوها فان الاصل عدم هذه الامور والقول قول المطلوب منه مع بيمينه لان الاصل
بعضده ويخالف الطالب وهذا مجمع عليه واما الخلاف في الظواهر المتقدمة وظهر لك هذا قول
الاصحاب ان المدعى هو اضعف المتداعين سببا والمدعى عليه هو اقوى المتداعين سببا (تنبيه)
ما ذكرناه من الظواهر ينتقض بما اجتمع عليه الامة من ان الصالح التي الكبير العظيم المنزلة

فمن قال هو يستحق على دينار من ثمن دابة حملنا هذا الاقرار على تقديم بيع صحيح على الاوضاع الصحيحة في ذات تقبل البيع
لانخرولا خنزير على ما هو معتبر في البيع لان التصرف محمول على الغالب وعلى مقتضى هذا الفرق تنفرع مسألتان (المسألة الاولى)
قال العلماء رضى الله عنهم اذا باع بدينار وفي البلد نقود مختلفة السكة تعين الغالب منها هتالان التصرف محمول على الغالب ولو اقر
بدينار في بلد وفيها نقد غالب لا يمين الغالب بل يقبل تفسيره في اقراره باى سكة ذلك الدينار لان الاقرار دليل على تقدم السبب
لاستحقاق الدينار فلعل السبب واقع في بلد آخر في زمان متقدم تقدما كثيرا والغالب حينئذ في ذلك الوقت وفي ذلك البلد سكة غير
هذا الغالب المتجدد ناسخا لذلك الغالب الواقع قبله والاستحقاق يتبع زمن وقوع السبب لازمن الافرار به وهكذا جميع
النائص التي تكون الشروط فيها فائتة حالة الاقرار ويمكن اعتبارها في الزمن الماضي الذي هو زمن وقوع السبب كما لو اقر الجنون الآن

أو سكران الآن أو مغمي عليه الآن بدينار من ثمن بيع قبل إقراره فيحمل على أن ذلك البيع وقع من المجنون حاله عقله ومن السكران حالة صحوه ومن المغمي عليه حالة إفاقته وان شروط البيع الآن مفقودة في حقهم وكما لو أقر أنه يستحق عليه ثمن بيع هذه الدار الموقوفة الآن فيصح إقراره ويحمل على حالة تكون فيه هذه الدار طاقا وأما النظائر التي تمتد فيها الشروط في الماضي والحاضر كما لو أقر بدينار من ثمن هذا الخنزير فإن الخنزير لا يكون في الماضي غير خنزير فيبطل الإقرار في ذلك **المسألة الثانية** **﴿** إذا أوصي لجنين أو ملكة فالشرط المقارنة وإذا أقر له فالشرط **﴾** تقدم السبب على الإقرار فإن حصل الشك في تقدم الجنين لم يلزم الإقرار لأننا شككنا في الحل القابل للملك وهو شرط والشك في الشرط يمنع ترتيب المشروط على ما تقدم في أول الفروق أعاده الأصل سلمه أبو القاسم ابن الشاطو الله (٧٦) سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق الثاني والمشرون والمائتان بين قاعدة الإقرار الذي يقبل الرجوع عنه وبين قاعدة الإقرار الذي لا يقبل الرجوع عنه **﴾** وهو أنه وإن كان الأصل في الإقرار لزوم من البر والفاجر لانه على خلاف الطبع كما تقدم وإذا قال ابن عرفة الإقرار خبر يوجب حكم صدقه على قائله فقط بلفظه أو لفظاً نائبه لكنه من حيث أنه قد يكون للمقر في الرجوع عنه عذر عادي وقد لا يكون له ذلك انقسم قسمين (الأول) ما لا يجوز الرجوع عنه وضابطه ما ليس المقر في رجوعه عنه عذر عادي وهذا هو الغالب الآن في نقوده تفصيلا أشار له ابن عاصم بقوله

والشأن في العلم والدين بل أبو بكر الصديق أو عمر بن الخطاب لو ادعى على أفسق الناس وإداهاهم درهما لصدق فيه وعليه البيعة وهو مدع والمطلوب مدعى عليه والقول قوله مع يمينه وعكسه لو ادعى الطالح على الصالح لكان الحكم كذلك بهذا يحتاج الشافعي علينا ويحجب عما تقدم ذكره بذلك وكما أن هذه الصور حجة للشافعي فهو نقض على قولنا المدعى من خالف قوله أصلاً أو عرفاً والمدعى عليه من وافق قوله أصلاً أو عرفاً فإن العرف في هذه الصور شاهد وكذلك الظاهر وقد أفتوا أجمعاً فكان ذلك مبطلاً للحدود المتقدمة ونقصاً على المذهب فتأمل ذلك (تنبيه) قال بعض العلماء قول الفقهاء إذا تعارض الأصل والغالب يكون في المسألة قولان ليس على إطلاقه بل اجتمعت الأمة على اعتبار الأصل والغالب في دعوى الدين ونحوه فالحال قول المدعى عليه وإن كان الطالب أصلاً للناس واتقاهم لله تعالى ومن الغالب عليه أن لا يدعي الأمانة فهذا الغالب ملغى أجمعاً وافق الناس على تقديم الغالب والغناء الأصل في البيعة إذا شهدت فإن الغالب صدقها والأصل براءة ذمة المشهود وعليه والتي الأصل هنا أجمعاً عكس الأول فليس الخلاف على الإطلاق (تنبيه) خولفت قاعدة الدعوى في خمس مواطن يقبل فيها قول الطالب (أحدها) للامان يقبل فيه قول الزوج لأن العادة أن الرجل ينفي عن زوجته الفواحش فحيث أقدم على رميها بالفاحشة مع إيمانه أيضاً قدمه الشرع (وثانيها) القسامة يقبل فيها قول الطالب لترجيحها بالوث (ثالثها) قبول قول الأمانة في التلف لئلا يزهده الناس في قبول الأمانات فتوفت مصالحها المترتبة على حفظ الأمانات (ورابعها) يقبل قول الحاكم في التجريح والتعديل وغيرها من الأحكام لثلاثت في المصالح المترتبة على الولاية للأحكام (وخامسها) قبول قول الناس في التلف مع يمينه لضرورة الحاجة لئلا يتخذ في الحبس ثم الأمين قد يكون أميناً من جهة مستحق الأمانة أم من قبل الشرع كالوصي والممثلة ومن ألفت الرمح ثوباً في بيته

﴿ الفرق الثالث والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يحتاج للدعوى

وبين قاعدة ما لا يحتاج إليها **﴾**

وتلخيص الترقى أن كل امرئ محم على ثبوته وتعين الحق فيه ولا يؤدي أخذه لفئة ولا تشاجر

وما لك لأمره أقر في صحته لأجنبي اقتفى
وما لوارث ففيه اختلافاً ومنفذ له لتهمة نفى
ورأس متروك المقر أُلزِمَ وهو به في فلس كالغرماء
وان يكن لأجنبي في المرض غير صديق فهو نافذ الفرض
ولصديق أو قريب لا يرث يبطل ممن بكالة ورث
وقيل بل يمضي بكل حال وعند ما يؤخذ بالابطال
قيل باطلاق ولابن القاسم يمضي من الثلث بحكم جازم

ولا فساد

الخ وخلاصته ان المالك لامره تارة بقر في صحته وتارة في مرضه وفي كل منهما اما ان يكون المقر له وارثا أو أجنبيا انظر شروح العاصمية (والقسم الثاني) ما يجوز الرجوع عنه وضابطه ما للمقر عذر عادي في رجوعه عنه ومثل له الاصل بثلاث مسائل فقال (المسئلة الاولى) اذا أقر الوارث للورثة ان مات تركه ابوه ميراث بينهم علي ما عهد في الشريعة وما تحمل عليه الديانة ثم جاء شهود أخبروه ان أباه اشهدهم انه تصدق عليه في صغره بهذه الدار وحازها له أو أن والده أقر انه ملكها عليه بوجه شرعي فانه يقبل رجوعه عي اقراره وانه كان بناء على العادة ومقتضى ظاهر الشريعة وعذره بانه لم يكن عالما بما أخبرته البيعة به من أن التركة كلها مورثة الاله هذه الدار المشهود بها له دون الورثة لانه عذر عادي يسمع مثله فيقيم بيئته ولا يكون اقراره السابق مكذبا للبيعة وقادحا فيها اه وسلمه ابو الفاسم ابن الشاط وفي (٧٧) شرح التسولي على العاصمية مانصه

قال ابو العباس المولى اعتمد ما للقرافي غير واحد من الحفاظ المتأخرين وتلقوه القبول منهم ابو سالم ابراهيم الزنا سني اه وبه يعلم ضعف ما في الخطاب عن سحنون من ان اقراره الاول مكذب للبيعة فلا ينتفع بها نقله في بابي الاقرار والقسمة بعد ان نقل عن المأزري أنه افق بمثل ما للقرافي وبالجملة فالتمس ما للقرافي وبه كنت أفتيت انظر شرحنا للشامل ويؤيده ما مر أول الاستحقاق اه بلفظه وما مر أول الاستحقاق هو ما نقله عن ابن عرفة من أن حكم الاستحقاق الوجوب عند تيسر اسبابه في الربع والعقار بناء على

ولا فساد عرض او عضو فيجوز اخذه من غير رفع للحاكم فمن اخذ عين المصوب او وجد عين سلمته التي اشتراها او ورثها ولا يخاف من اخذها ضررا فله اخذها وما يحتاج للحاكم خمسة انواع (النوع الاول) المختلف فيه هل هو ثابت ام لا فلا بد فيه من رفع للحاكم حتى يتوجه ثبوته بحكم الحاكم فهذا النوع من حيث الجملة يفتقر الى الحاكم في بعض مسائله دون بعض كاستحقاق الثرما لرديت المديان وتبرعائه قبل الحجر عليه فان الشافعي رضى الله عنه لا يثبت لهم حقا في ذلك وما لا يثبت فيحتاج لقضاء الحاكم بذلك ولا يفتقر هذا النوع للحاكم كن وهب له مشاع في عقار او غيره او اشترى مبيعا على الصفة او اسلم في حيوان ونحو ذلك فان المستحق المعتد لصحة هذه الاسباب يتناول هذه الامور من غير حاكم وهو كثير والمفتقر منه للحاكم قليل وفي الفرق بين ما يفتقر من هذا النوع وما لا يفتقر عسر (النوع الثاني) ما يحتاج للاجتهاد والتحرر به فانه يفتقر للحاكم كتقويم الرقب في اعتاق البعض على الممتق وتقدير النفقات للزوجات والاقارب والطلاق على المولى بدم القيمة فان فيه تحريرا عدم فيئته والعسر بالنفقة لانه يخاف فيه فنه الحنفية ولانه يفتقر لتحريرا عساره وتقديره وما مقدار الاعسار الذي يطابق به فانه مختلف فيه فمند مالك رحمه الله لا يطاق بالعجز عن أصل النفقة والكسوة اللتان يفرضان بل بالعجز عن الضرورى المقيم للبيعة وان كنا لانقرضه ابتداء (النوع الثالث) ما يؤدي اخذه للفتنة كالفصا في النفس والاعضاء يرفع ذلك للائمة لثلا يقع لسبب تناوله تمناع وقتل وقتة اعظم من الاولى وكذلك التعزير وفيه أيضا الحاجة للاجتهاد في مقداره بخلاف الحدود في النذف والفصا في الاطراف (النوع الرابع) ما يؤدي الى فساد المرض وسوء العاقبة كن ظفر بالعين المصوبة أو المشتراة أو المورثة لكن يخاف من اخذها ان ينسب الى السرقة فلا ياخذها بنفسه ويرفعها للحاكم دفعا لهذه المفسدة (النوع الخامس) ما يؤدي الى خيانة الامانة اذا اودع عندك من لك عليه حق وعجزت عن اخذه منه لعدم اعترافه او عدم البيعة عليه فهل لك جحد وديعته اذا كانت قدر حقه من جنسه او من غير جنسه فنه مالك لقوله عليه السلام اذا الامانة الى من ائتمنتك ولا تخن من خاكت واجازه الشافعي لقوله صلى الله عليه

٢ صوابه اللتين تفرضان

عدم يمن مستحقه وعلى يمنه هو مباح كغير العقار والربع لان الخلاف مشقة اه قال ومراد ابن عرفة اذا لم تسمع نفسه بذلك لما فيه حينئذ من اطام الحرام لغيره مع القدرة على منعه منه وقد قال عليه السلام لا يحل مال امرىء مسلم الا عن طيب نفس منه وقال انصر أخاك وان ظالمنا ونصره ان تمنه عن ظلمه فالاستحقاق حينئذ آثم بعدم قيامه بالاستحقاق لانه ترك واجبا عليه فهو راجع الى تفسير المنكر وهو واجب على كل من قدر عليه والمستحق من ذلك القليل وهذا عام سواء كان الاستحقاق من ذى الشبهة او من غاصب لان المستحق يجب عليه ان يعلم ان ذا الشبهة بانه لا ملك له فيه وانه يستحقه منه وان لم تسمع نفسه به ويظلمه على بيان ما ذكره لشيء المستحق واذا لم يعلمه كان قد ترك واجبا عليه آثما بذلك وهو معنى وجوب قيامه بالاستحقاق خلافا لما للشيخ الرهوني من أنه لا يظهر وجوبه بالنسبة الذي

الشبهة اه انتهى المراد بلفظه وقال الاصل (المسئلة الثانية) في الجواهر اذا قال له على مائة درهم ان حلف او اذا حلف او متى حلف او حتي يحلف او مع يمينه او بعد يمينه فحلف المقر له فنكل المقر وقال ما ظننت انه يحلف لا يلزمه شيء لان العادة جرت بأن هذا الاشتراط يقتضي عدم اعتقاد لزوم ما قرله به وقال ابن عبد الحكم ان قال له على مائة ان حلف او دعاها او مهما حلف بالمتق او ان استحق ذلك او ان كان يعلم أنها له أو ان أعارني داره فاعاره او ان شهد على بها فلان فشهد عليه بها لا يلزمه في هذا كله شيء لان العادة جرت على ان هذا ليس باقرار فان قال ان حكم بها علي فلان فحكم بها عليه نزمته لان الحكم سبب فيلزمه عند سببها والاول كله شروط لاسباب بل استبعادات محضة مخلة بالاقرار اه (المسئلة الثالثة) اذا أقر (٧٨) فقال له عندي مائة من نمن خمر أو ميتة لم يلزمه شيء لأن الكلام

بآخره والفاعدة ان كل كلام لا يستقل بنفسه اذا اتصل بكلام مستقل بنفسه صيره غير مستقل بنفسه وقوله من نمن خمر لا يستقل بنفسه فيصير الاول المستقل غير مستقل وكذلك الصفة والاستثناء والغاية والشرط ونحوها بما لا يستقل بنفسه اه كلام الاصل وسلمه ابو القاسم بن الشاطط والله سبحانه وتعالى أعلم (فائدة) قال النسوي على العاصمية والمراد بالكلالة هنا الفريضة التي لا ولد فيها ذكر أو أنثى وان سفل بان كان فيها ابوان او زوجة او عصبية واما الكلالة في باب الميراث فهي الفريضة التي لا ولد ولا والد وفيها يقول القائل

وسلم لهند ابنة عتبة اه رأة ابى سفيان لما شكت اليه انه بخيل لا يعطيها وولدها ما يكفيهما فقال لها عليه السلام خذي ك ولو لك ما يكفيك بالمرووف ومنشأ الخلاف هل هذا القول منه عليه السلام فتيا فيصح ما قاله الشافعي او قضاء فيصح ما قاله مالك ومنهم من فصل بين ظفرك بجنس حقك فلك أخذه أو غير جذسه فليس لك أخذه فهذا تلخيص الفرق بين القاعدتين

الفرق الرابع والثلاثون والمائتان بين قاعدة اليد المعتبرة المرجحة لقول صاحبها وقاعدة اليد التي لا تعتبر

أعلم ان اليد انما تكون مرجحة اذا جهل أصلها أو علم أصلها بحق أما اذا شهدت بيته أو علمنا نحن ذلك انها بنصب أو عارية أو غير ذلك من الطرق المتضمنية وضع اليد من غير ملك فانها لا تكون مرجحة البتة (تنبيه) اليد عبارة عن القرب والاتصال واعظمت ثياب الانسان التي عليه ونعله ومنطقته ولبه البساط لذي هو جالس عليه والدابة التي هو راكبها ولبه الدابة التي هو سائقها أو قائدها ولبه الدار التي هو ساكنها فهي دون الدابة لعدم استيلائه على جميعها قال بعض العلماء فتقدم أقوى اليمين على السائق وهو متجه (فرع) قال ابن أبي زبدى النوادر اذا ادعياها ويقدم راكب الدابة مع يمينه على السائق وهو متجه (فرع) قال ابن أبي زبدى النوادر اذا ادعياها في يدك قلت فقال أحدهما أجرته أياها وقال الآخر أودعته أياها صدق من علم سبق كرائه او ابداعه ويسقط صاحب الحال له والمالك الآن تشهد بيته للآخر انه فعل ذلك بحيازة عن الاول وحضوره ولم ينكر فيقضى له فان جهل السابق قسمت بينهما قال أشهب فلو شهدت بيته أحدهما بنصب الثالث منه وبيته الآخران الثالث اقرله بالابداع قضى لصاحب النصب لتضمنين بيته اليد السابقة (فرع) قال في النوادر لو كانت دار في يد رجلين وفي يد عبيد لاحدهما قاعاها الثلاثة قسمت بينهم اثلاثا ان كان العبد تاجرا والا فنصفين لان العبد في يد مولاه

الفرق الخامس والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يجب اجابة الحاكم فيه اذا دعاه اليه وبين قاعدة ما لا يجب اجابته فيه

ان دعي من مسافة العدو لما دونها وجبت الاجابة لانه لا تتم مصالح الاحكام وانصاف

ويستلوك عن الكلالة هي انقطاع النسل لاحالة لا والد يبقى ولا مولود فاقطع الابناء والجدود اه بلفظه

(الفرق الثالث والمشرور والمائتان بين قاعدة ما ينفذ من تصرفات الولايات والقضاة وبين قاعدة ما لا ينفذ من ذلك) وهو ان ما ينفذ من ذلك ولا ينفذ هو ما اجتمع فيه خمسة امور (الاول) ما تناوله الولاية بالاصالة مما دل قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن وقوله عليه الصلاة والسلام من ولي من أمر أمتي شيئا لم يحطد لهم ولم ينصح فالجنة عليه حرام على ان كل من ولي ولاية الخلافة فلما دناها الى الوصية لا يحل له ان يتصرف الاباهو أحسن أو ما فيه بذل الجهد وعلى ان قاعدة الولاية انها انما تناول واحدا من أربعة أمور هي جلب المصاحبة الخالصة

أو الراجعة ودره المفسدة الخالصة أو الراجعة (والثاني) الموافقة لدليل الحكم (والثالث) الموافقة لأسببه وحجته وقد تقدم الفرق بين الأسباب والأدلة والحجاج وأن القضية يتمدون الحجاج والمجتهدين يتمدون الأدلة وأن المكلفين يتمدون الأسباب (والرابع) انتفاء التهمة فيه (والخامس) وقوعه على الأوضاع الشرعية كان مجعما عليه أو مختلفا فيه وأما مالا يتفقد من ذلك وينقض فهو ما انتهى فيه واحد من هذه الخمسة المذكورة فلذا انقسم خمسة أقسام (القسم الأول) مالا تتناوله الولاية بالأصل وهو نوعان (النوع الأول) مادات النصوص المتقدمة على أن كل من ولي ولاية الخلافة لها دينها إلى الوصية يكون معزولا عنها إذا أجراه في ولايته وذلك كل ما ليس هو بحسن وليس فيه بذل الجهد مما خرج عن قاعدة الولاية المذكورة وصار واحدا من الأربعة السابقة التي هي المفسدة الراجعة والمصلحة (٧٩) المرجوحة والمساوية وما

لأصلها فيدولامفسدة فمن هنا قال الشافعي رضي الله عنه لا يبيع الوصي صاعا بصاع لأنه لا فائدة في ذلك ولا يفعل الخليفة ذلك في أموال المسلمين ويجب عليه عزل الحاكم إذا ارتاب فيه دفعا لمفسدة الريبة عن المسلمين وينزل المرجوح عند وجود الراجح تحصيلا لمزيد المصلحة للمسلمين واختلاف في عزل أحد المتساويين بالآخر فقليل يمتنع لأنه ليس أصح للمسلمين لأنه يؤدي المعزول بالعزل والتهم من الناس ولأن ترك الفساد أولى من تحصييل المصالح المتولى وأما الإنسان في نفسه فيجوز له ذلك أي يبيع صاع بصاع

المظلومين من الظالمين إلا بذلك ومن أبعد من المسافة لا تجب الإجابة وإن لم يكن له عليه حق لم تجب الإجابة أو له عليه حق ولكن لا يتوقف على الحاكم لا تجب الإجابة فإن كان قادرا على ادائه لزمه ادائه ولا يذهب إليه ومتى علم خصمه أعمساره حرم عليه طلبه ودعواه إلى الحاكم وإن دعاه وعلم أنه يحكم عليه ببحر لم تجب الإجابة وتحرم في الدماء والفروج والحدود وسائر العقوبات الشرعية وإن كان الحق موقوفا على الحاكم كاجل العنين يغير الزوج بين الطلاق فلا تجب الإجابة وبين الإجابة وليس له الامتناع منها وكذلك القسم المتوقفة على الحاكم بخير بين تملك حصته لغريمه وبين الإجابة وليس له الامتناع منها وكذلك التمسوخ الموقوفة على الحاكم وإن دعاه إلى حق يختلف في ثبوته وخصمه يعتقد ثبوته وحبت عليه لأنها دعوى حق أو يعتقد عدم ثبوته لا تجب لأنه مبطل وإن دعاه الحاكم وجب لأن المحل قابل للحكم والتصرف والاجتهاد ومتى طولب بحق وجب عليه على الفور كرد المنصوب ولا يحل له أن يقول لا أدفعه إلا بالحكم لأن المظل ظلم ووقوف الناس عند الحاكم صعب وأما النفقات فيجب الحضور فيها عند الحاكم لتقديرها إن كانت للأقارب وإن كانت للزوجة أو للزريق بخير بين أبانة الزوجة وعمق الرقيق وبين الإجابة

الفرق السادس والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يشرع من الحبس

وقاعدة مالا يشرع

المشروع من الحبس ثمانية أقسام الأول يحبس الجاني لغيبه الجاني عليه حفظا لمحل الفصاص الثاني حبس الآبق سنة حفظا للمالية رجا أن يعرف ربه الثالث يحبس الممتنع عن دفع الحق الجاء إليه الرابع يحبس من أشكل أمره في العسر واليسر اختبارا لحاله فإذا ظهر حاله حكم بموجبه عسرا أو يسرا الخامس الحبس للجاني تزييرا وردعا عن معاصي الله تعالى السادس قال (الفرق السادس والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يشرع من الحبس وقاعدة مالا يشرع) قالت ماقاله في هذا الفرق من انحصار الأسباب الموجبة للحبس في ثمانية أقسام كما قال ليس وفي ذلك نظر وما قاله في الفروق الأربعة بعده صحيح أو نقل وترجيح

وما يساوي ألفا بمائة فيما يخص به حصلت مصلحة أم لا وضابط ما يجزبه أن كل تصرف خرج عن العادة ولم يستجلب به المتصرف حمدا شرعيا وقد تكرر منه فإنه يجزبه فخرج بالقيود الأول ما فوت مصلحة لم تخرج عن العادة كما هنا وبالثاني ما استجلب به حمد الشراب والمساخر وبالثالث ما لم يتكرر كن رمي درهما في البحر فإنه لا يجزبه عليه حتى يتكرر ذلك منه تكرر يدل على سفه وعدم أكثره بالمال (النوع الثاني) القضاء من القاضي بغير عمله فإنه لا تتناوله الولاية لأن صحة التصرف إنما يستفاد من عند الولاية وعند الولاية إنما يتناول منصبها معينا فكان معزولا عما عداه لا يتفقد فيه حكمه وعلى هذا أصحابنا ففي الجواهر أن شافه قاض قاضيا لم يكف في ثبوت ذلك الحكم لأن أحدهما بغير عمله فلا يؤثر اسماءه وسماعه إلا إذا كانا قاضيين ببلدة واحدة أو تجاذبا في ذلك في طرفي ولايتهما فيكون ذلك أقوى من الشهادة على كتاب القاضي

فيه مداه وقاله أبو حنيفة والشافعي وأحمد ابن حنبل رضي الله عنهم قال الاصل وما علمت فيه خلافا وفي هذا القسم فروع في كتب الفقه (النسب الثاني) ما تناوله الولاية لكن حكم بمسند باطل بان حكم فيه على خلاف أحد أربعة أمور الاجماع السالم عن المعارض والنص السالم عن المعارض والقياس الجلي السالم عن المعارض وقاعدة من الفوائد السالمة عن المعارض فلا بد في نقض الحكم المخالف لواحد من جميع هذه الاربعة من اشتراط السلامة عن المعارض أى المعارض الراجح فان خالفه ونم مراض أرجح لم ينقض قضاؤه (ولسلك) من المخالفة لواحد منها مع المعارض الراجح أو مع عدمه نظر (أما الاول) فمن نظائره انه لو قضي في عقد الربا بالفسخ لم ينقض قضاؤه على خلاف قوله تعالى واحل الله البيع لانه عورض بالنصوص الدالة على تحريم الربا (ومنها) (٨٠) انه لو قضى في ابن المصرة بالتمن لم ينقض قضاؤه وان كان على خلاف

قاعدة اتلاف المثليات انه يجب جنسها لاجل ورود النص في ذلك واما الثاني فملى أربعة أنواع (الاول) ما قضى فيه بمدرك شاذ مخالف لمدرك امامه الذى لم يثبت عند جميع أصحابه معارض راجح ومن نظائره انه لو قضى بصحة نكاح بلاولى فسخطناه لكونه على خلاف قوله عليه الصلاة والسلام ايما امرأة انكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل (ومنها) انه لو قضى باستمرار عصمة من لزمه الطلاق أى الثلاثة بناء على المسئلة السريجية نقضناه لكون شرط السريجية لم يجتمع مع مشروطه أبدا فان تقدم اثلاث

يحبس من امتنع من التصرف الواجب الذى لا تدخله النيابة كحبس من أسلم على أخين أو عشر نسوة أو امرأة وابنتها وامتنع من التعيين السابع من أقر بمجهول عين اوفى الذمة وامتنع من تعيينه فيحبس حتى يعينه ما في قول الدين هو هذا الثوب أو هذه الدابة ونحوها أو الشيء الذى أقررت به هو دينار في ذى الثمن يحبس الممتنع في حق الله تعالى الذى لا تدخله النيابة عند الشافعية كالصوم وعندنا يقتل كالصلاة وما عدى هذه الثمانية لا يجوز الحبس فيه ولا يجوز الحبس في الحق اذا تملك الحاكم من استيفائه فان امتنع من دفع الدين ونحن نعرف ماله اخذنا منه مقدار الدين ولا يجوز لنا حبسه وكذلك اذا ظفرنا بماله أو داره أو شى يباع له في الدين كان رهنا أم لا فعلنا ذلك ولا نحبسه لان في حبسه استمرار ظلمه ودوام المنكر في الظلم وضروره هو مع امكان ان لا يبقى شىء من ذلك كله وكذلك اذا رأى الحاكم على الخصم في الحبس من الثياب والقماش ما يمكن استيفؤه عنه أخذه من عليه قهرا وباءه فيما عليه ولا يحبسه تعجيلا لدفع الظلم وأيضال الحق مستحقه بحسب الامكان (سؤال) كيف يتخذ في الحبس من امتنع من دفع درهم يقدر على دفعه وعجزنا عن أخذه منه لانها عقوبة نظيمة في جناية حقيرة وقواعد الشرع تقتضى تقدير العقوبات بقدر الجنايات (جوابه) انها عقوبة صغيرة باراء جناية صغيرة ولم تخالف القواعد لانه في كل ساعة يمتنع من اداء الحق فتقابل كل ساعة من ساعات الامتناع بساعة من ساعات الحبس فهى جنايات وعقوبات متكررة متقابلة فاندفع السؤال ولم تخالف القواعد

الفرق السابع والثلاثون والمائتان بين قاعدة من يشرع الزامه بالحلف

وقاعدة من لا يلزمه الحلف

فالذى يلزمه الحلف كل من توجهت عليه دعوى صحيحة مشبهة فقولنا صحيحة احتراز من المجهولة أو غير المحررة وما فات فيه شرط من الشروط المتقدمة في هذه القاعدة وقولنا مشبهة احتراز من التى يكذبها العرف وقد تقدم ان الدعوى على ثلاثة اقسام ما يكذبها العرف وما يشهد بها وما لم يتعرض لتكذيبها وتصديقها فما شهد لها كدعوى سلمة مينة يبد

لا يجتمع مع لزوم الطلاق بعدها فكان على خلاف قاعدة صحة اجتماع الشرط مع مشروطه رجل

(والنوع الثاني) ما قضى فيه بالشاذ المخالف لمدرك امامه الذى لم يثبت عند جمهور أصحابه له معارض راجح ومن نظائره ما نقله ابن يونس عن عبد الملك انه قال ينقض عند مالك قضاء القاضى لمخالفة السنة كالقضاء باستسماء العبد امتق بمضه فان الحديث ورد بانه لا يستسعي وكالشفعة للجار أو بعد القسمة لقوله عليه السلام الشفعة فيما لم يقسم أو يحكم بشهادة النصراني لقوله تعالى ذوى عدل منكم أو بميراث الامة والخالة والمولى الاسفل نقوله عليه السلام الحقوا الفرائض باهلها فما ابقت الفرائض فلاولى عصبة ذكر وكل ما هو على خلاف عمل أهل المدينة ولم يقل به الا شذوذ الاماء فان جمهور الاصحاب على نقضه وخالفهم ابن عبد الحكم وقال لا تنقض شفعة الجار وما ذكر معه من الفروع لضعف موجب النقض عنده (والنوع

الثالث) ما قضى فيه بنقض مالم ينقض في النواذر لابي عبد قال محمد مما ينقض نقض مالا ينقض فاذا قضى قاض بان ينقض حكم الاول وهو مما لا ينقض نقض الثالث حكم الثاني لان نقضه خطأ ويقر الاول وكذلك لو تصرف السفهيه الذي تحت حجر انقاضي بالبيع والنكاح وغيرها فرده فجاء قاض ثان فانقضه نقض الثالث هذا التنفيذ وأقر الاول وكذلك لو فسخ الثاني الحكم بالشاهد واليمين رده الثالث لان النقض في مواطن الاجتهاد خطأ ونقض الخطأ متعين (والنوع الرابع) مالو حكم حدسا وتعمينا من غير مدرك شرعي فانه بنقض اجماعا وهو فسق من فعله قاله ابن محرز من أصحابنا (القسم الثالث) ما حكم به على خلاف السبب فاذا قضى القاضي بالقتل على من لم يقتل أو بالبيع على من لم يبيع أو الطلاق على من لم يطلق أو الدين على من لم يستدين كان قضاء على خلاف الاسباب فاذا اطلع عليه (٨١) وجب نقضه عند الكل الا أن

رجل او دعوى غريب وديمة عند جاره او مسافرائه او دفع احد رفقائه وكالدعوى على الصانع المنتصب انه دفع اليه متاعا ليصنعه او على اهل السوق المنتصبين للبيع انه اشترى من احدهم او يوصى في مرض موته ان له دينا عند رجل فيشرع التحليف ههنا بغير شرط وتتفق الائمة فيها والى شهد بانها غير مشبهة فهي كدعوى دين ليس على من تقدم فلا يستحلف الابانبات خلطته له قال ابن القاسم وهي أن يسأله أو يبايعه مرارا وان تقابضا في ذلك الثمن أو السلعة وتفاضلا قبل التفرق وقال سحنون لا بد من البيع والشراء بين المتداعين وقال الابهرى هي ان تكون الدعوى تشبه أن يدعى مثله على المدعى عليه والافلا يحلف إلا أن ياتي المدعى بالخطب وقال القاضي أبو الحسن بن القصار لا بد أن يكون المدعى عليه يشبه أن يعامل المدعى فهذه أربعة أقوال في تفسير الخلطة التي هي شرط في هذا القسم وقال الشافعي وأبو حنيفة يحلف على كل تقدير لنا مارواه سحنون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال البينة على من أدعى واليمين على من أنكر اذا كانت بينهما خلطة وزيادة المدل مقبولة وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه لا يمدى الحاكم على الخصم إلا أن يعلم أن بينهما معاملة ولم يرو له مخالف من الصحابة فكان اجماعا ولان عمل المدينة كذلك ولانه لولا ذلك لتجرأ السفهاء على ذوي الاقدار بقبيلهم عند الحاكم بالتحليف وذلك شاق على ذوي الهياك وبما انزموه مالا يلزمهم من الجمل العظيمة من المال فرار من الحلف كما فعله عثمان رضي الله عنه وقد يصادفه عقب الحلف مصيبة فيقال هي بسبب الحلف فيتمين حسم الباب الا عند قيام مرجح لان صيانته الاعراض واجبة والقواعد تقتضي دره مثل هذه المفسدة احتجوا بالحديث السابق بدون زيادة وهو عام في كل مدعى عليه فيسقط اعتبار ما ذكرتموه من الشرط ولقوله عليه السلام شاهدك أو يمينه ولم يذكر مخ لطة ولان الحقوق قد ثبتت بدون الخلطة فاشراطها يؤدي الى ضياع الحقوق وتختل حكمة الاحكام والجواب عن الاول ان مقصود الحديث بيان من عليه البينة ومن عليه اليمين لا بيان حال من تتوجه عليه والقاعدة أن اللفظ اذا ورد لمعنى لا يحتاج به في غيره لان المتكلم معرض عن ذلك الغير ولهذه القاعدة وقع الرد على أبي حنيفة في استدلاله على وجوب الزكاة في الحضرات بقوله عليه

(١١ - الفروق - رابع) باق على ما كان عليه قبل الحكم وقال اذا قضى بنكاح اخت المقتضى له أو ذات محرم فلا تحل له لفوات قبول المحل للأنكاح بالحرمة وقال اذا تبين ان الشهود عبيد والحكم في عقد نكاح لم ينزل حكمه منزلة العقد لان الشهادة هنا شرط بخلاف الاموال ولان الحاكم لم يحكم بالملك بل بالتسليم وهو لا يوجب الملك وهذا هو معنى قول المالكية والشافعية والحنابلة حكم الحاكم لا يحل حراما ولا يحرم حلالا في نفس الامر خلافا لابن حنيفة وحنفتنا امران الاول قوله عليه السلام انما انا بشر مثلكم وانكم تخطئون الى ولعل بعضهم ان يكون الخن بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما سمع فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه فانما اقتطع له قطعة من النار وهو عام في جميع الحقوق (ثاني) القياس على الاموال بطريق الاولى لان الاموال أضعف فاذا لم يؤثر فيها قانون الفروج (وحجتها) خمسة أمور

(الاول) قضية هلال بن أمية في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم حين فرق بينه وبين امرأته باللعان قال فان جاءت به على صفة كذا فهو لشريك فجاءت به على تلك الصفة وتبين الامر على ما قال هلال وان الفرقة لم تكن، وجودة ومع ذلك لم يفسخ تلك الفرقة وامضاها فدل ذلك على أن حكم الحاكم يقوم مقام الفسخ والعقد وجوابه ان الفرقة في اللعان ليست بسبب صدق الزوج بدليل انه لو قامت البينة بصدقه لم تعد اليه وانما كانت بسبب اهمها وصلا الى اسوأ الاحوال في المفاجأة بالتلا عن فلم ير الشارع اجتماعهما بعد ذلك لان الزوجية مبناها السكون والمودة وما تقدم من اللعان يمنع ذلك فلم ير رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكذب كالبيئة اذا قامت (والثاني) ما روى عن علي رضي الله عنه انه ادعى عنده رجل نكاح امرأة وشهد له شاهدان فقضى بينهما بالزوجية (٨٢) فقالت والله يا أمير المؤمنين ما تزوجني فاعقد بيننا عقدا حتى أحل له فقال

شاهد الزوجك فدل ذلك على ان النكاح ثبت بحكمه وجوابه انه وان صح فلا حجة له لانه رضى الله عنه أضاف الزوج للشهود لا لحكما ومنعه من العقد لما فيه من الطعن على الشهود فاخبرها بانه زوجها ظاهر او لم يتعرض للفتيا وما النزاع الا فيها (والثالث) القياس على اللعان فانه يفسخ به النكاح وان كان أحدهما كاذبا فالحكم أولى لان للحاكم ولاية عامة على الناس في العقود وجوابه ان كذب أحدهما لم يتعين باللعان ولم يختص به أما عدم تعيينه فلا انه قد يكون مستنده في اللعان كونه لم يطأها بعد حيضتها مع ان الحامل قد تمحيض أو قرائن حالية مثل كونه

السلام فيما سقت السماء العشران مقصود الحديث بيان الجزء الواجب في الزكاة لا بيان ما يجب فيه الزكاة وعن الاول أيضا جواب آخر وهو أن العاقل في الاشخاص غير عام في الاحوال والازمنة والبقاع والمتعلقات كما تقرر في علم الاصول فيكون الحديث مطلقا في أحوال الخلقين فيحمل على الحالة المحتملة المتقدمة وهي الحالة التي فيها الخلطة لانها المجمع عليها فلا يحتاج به في غيرها والا لكان عاما في الاحوال وليس كذلك والجواب عن الثاني أن مقصوده بيان الحصر وبيان ما يختص به منهما لا بيان شرط ذلك الا ترى أنه أعرض عن شرط البينة من العدالة وغيرها أو يقول ليس هو عاما في الاشخاص لان الخلطة للشخص الواحد لا تتم فيحمل على الحالة التي ذكرناها والحديث الذي روينا وعن الثالث أنه معارض بما ذكرناه من تسلط الفسقة السفلة على الاتقياء الاخبار بالتحليف عند القضاة وأنه يفتح باب دعوى أجد العامة على الخليفة أو القاضي انه استأجره أو أعيان العلماء أنه قارله وعاقده على كذس مرحاضه واخطاؤه قلنسوته ونحو ذلك مما يقطع بكذبه فيه فطريق الجميع بين النصوص والقواعد ما ذكرناه من اشتراط الخلطة فهذا هو المنهج القويم وهنا ثلاث مسائل (المسألة الأولى) ان الخلطة حيث اشترطت قال في الجواهر ثبت باقرار الخصم والشاهدين والشاهد واليمين لانها اسباب الاموال فتلاحق بها في الحجاج وقال ابن لبابة ثبت بشهادة رجل واحد وامرأة وجمله من ياب الخير وروى عن ابن القاسم (المسألة الثانية) اذا دفع الدعوى بعداوة والمشهور أنه لا يحلف لان العدواة مقتضاها الاضرار بالتحليف والبذلة عند الحاكم وقيل يحلف لظاهر الخبر (المسألة الثالثة) قال ابو عمران خمس مواطن لا تشتط فيها الخلطة الصانع والمتهم بالسرقة والقائل عند موته لى عند فلان دين والمتضيف عند الرجل فيدعي عليه والعارية والوديعة

الفرق الثمن والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما هو حجة عند الحكام وقاعدة

ما ليس بحجة عندهم

قد تقدم الفرق بين الأدلة والاسباب والحجاج وان الأدلة شأن المجتهدين والحجاج شأن القضاة والمتحاكين والاسباب تعتمد المكلفين والمقصود هنا انما هو الحجاج فنقول وبالله نستعين

الحجاج

رأى رجلا بين فخذيهما مع ان القرائن قد تكذب كما ان يكون ذلك

الرجل لم يوجأ أو أوج وما نزل وما اعدم اختصاصه باللعان فلا المتداعيين في النكاح أو غيره قد يكون أحدهما كاذبا فاجرا يطلب ما يعلم خلافه ولا نسلم ان الحكم يقوم مقام الفسخ والعقد بل لما بينا ان التلاع يمنع الزوجية (والرابع) ان الحاكم له اهلية العقد والفسخ بدليل أنه لو أوقع العقد على وجه لو فعله المالك نفذ وجوابه ان صاحب الشرع انما جعل للحاكم العقد للغائب والمحجور عليهم ونحوهم بطريق الوكالة لتعذر المباشرة منهم وهنا لا ضرورة لذلك والاصل ان يلى كل واحد مصالح نفسه ولا يترك الاصل عند عدم المعارض (والخامس) ان المحكوم عليه لا يجوز له المخالفة ويجب عليه اتسليم فصار حكم الله تعالى في حقه ما حكم به الحاكم وان علم خلافه فكذلك غيره قياسا عليه وجوابه ان المحكوم عليه انما حرمت

عليه المخالفة لما فيها من مفسدة مشاقة الحكام وانخزام النظام وتشويش نفوذ المصالح وأما مخالفته بحيث لا يطلع عليه حاكم ولا غيره فجازة (القسم الرابع) ما تناوله الولاية وصادف فيه الحجة والدليل والسبب غير انه متهم فيه كقضائه لنفسه فانه يفسخ لان القاعدة ان التهمة تقدر في التصرفات اجماعا من حيث الجملة والا فالتهمة على ثلاث مراتب اعلاها كقضائه لنفسه معتبرا اجماعا وادناها كقضائه لجيرانه وأهل صقعه وقيبلته مردود اجماعا والتوسط منها مختلف فيه هل يلحق بالاول او بالثاني واصلا أي القاعدة المذكورة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقبل شهادة خصم ولا ظنين أي متهم قال بن يونس في الموازية كل من لا تجوز شهادته له لا يجوز حكمه له وقاله ابو حنيفة والشافعي واحمد بن حنبل رضى الله عنهم لان حكم الحاكم لازم للمقضي عليه فهو اولى بالرد من الشهادة لان فوق الشاهد (٨٣) من ينظر عليه فيضعف الاقدام

على الباطل فتضعف التهمة قال ولا يحكم لعمه الا ان يكون مبرزا وجوزه ابو حنيفة والشافعي واحمد بن حنبل رضى الله عنهم وقال عبد الملك لا يحكم لولده الصغير او يتيمة او امراته ويجوز لغير هؤلاء الثلاثة كالأب والابن الكبير وان امتنعت الشهادة فان منصب القضاء ابعد عن التهم لوفور جلالة القاضي دون الشاهد وقال اصبغ ان قال ثبت عندى ولا نعم ان ثبت ام لا ولم يحضره الشهود لم ينفذ فان حضر الشهود وكانت شهادة ظاهرة بحق بين جاز فيما عدل الثلاثة المتقدمة اعنى حكمه لولده الصغير او يتيمة او

الحجاج التي يقضي بها الحاكم سبع عشرة حجة الشاهدان والشاهدان واليمين والاربعة في الزنا والشاهد واليمين والمرأتان واليمين والشاهد والنكول والمرأتان والنكول واليمين والنكول واربعة ايمان في اللعان وخمسون يمين في القسمات والمرأتان فقط في العيوب المتعلقة بالنساء واليمين وحدها بان يتحلفا ويقسم بينهما فيقضى لكل واحد منهما يمينه والاقرار وشهادة الصبيان والفاقة وقط الحيطان وشواهدا واليد فهذه هي الحجاج التي يقضى بها الحاكم وماعداه لا يقضى به عندنا وفيها شبهات واختلاف بين العلماء انبه عليه فاذا اختلف في حجة حجة بانفرادها واوردا الكلام فيها ان شاء الله تعالى الحجة (الاولى الشاهدان) والعدالة فيهما شرط عندنا وعند الشافعي واحمد بن حنبل وقال ابو حنيفة العدالة حق للخصم فان طلبها فحص الحاكم عنها والا فلا وعندنا هي حق لله تعالى يجب على الحاكم ان لا يحكم حتى يحققها وقال متاخر والحنفية انما كان قول المجهول مقبولا في اول الاسلام حيث كان الغالب العدالة فالحق النادر بالغالب فعمل الكل عدولا واما اليوم فالغالب الفسوق فيالحق النادر بالغالب حتى تثبت العدالة والمنقول عن أبي حنيفة هو الاول واستثنى الحدود فلا يكتفى فيها بمجرد الاسلام بل لابد من العدالة لان الحدود حق لله تعالى وهو ثابت فتطلب العدالة واذا كان المحكوم به حقا لا أدى بجرحه ووجب البحث عنها لنا اجماع الصحابة فان رجلا شهدا عند عمر فقال لا اعرفكما ولا يضركما أن لا اعرفكما فجاء رجل فقال أنعرفهما قال نعم قال له اكنتم معهما في سفر يتيمن عن جواهر الناس قال لا قال فانت جارهما تعرف صبا حهما ومساءهما قال لا قال اعاملتهما بالدرهم والدنانير التي تقطع بينهما الارحام قال لا فقال ابن أخى ما تعرفهما اثنياني بمن يعرفكما وهذا بحضرة الصحابة لانه لم يكن يحكم الا بحضورتهم ولم يخالفه احد فكان اجماعا والظاهر انه ماسال عن تلك الاسباب من السفر وغيره الا وقد عرف اسلامها لانه لم يقل أنعرفهما مسلمين وليس ذلك استحبابا لان تعجيل الحكم واجب على الفور عند وجود الحجة لان أحد الخصمين على منكر غالبا وازالة المنكر واجب على الفور والوجب لا يؤخر الا الواجب ولقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم ففهمه ان غير العدل لا يستشهد وقوله منكم اشارة الى المسلمين فلو كان الاسلام كافيا لم يبق في لتقييد فائدة العدل مأخوذ

امراة لان اجتماع هذه الامور أي حضور الشهود وكون الشهادة ظاهرا وبحق بين تضعف التهمة وهو الفرق بينه وبين الشهادة وعن اصبغ الجواز في الولد والزوجة والاخ والمكاتب والمذنب والمديان ان كان من أهل القيام بالحق وضح الحكم وقد يحكم للخالفة وهو فوقه وتهتمته اقوى ولا ينبغي له القضاء بين احد من عشيرته وخصمه وان رضى الخصم بخلاف رجلين رضيا يحكم رجل أجنبي فينفذ ذلك عليهما ولا يقضى بينه وبين غيره وان رضى الخصم بذلك فان فعل فيشهد على رضاه ويجهتد في الحق فان قضى لنفسه او لمن يمتنع قضاؤه فليذكر القصة كلها ورضى خصمه وشهادة من شهد برضى الخصم واذا فعل ذلك في موطن خلاف العلماء ورأى أفضل منه فلا حسن فسخته فان مات او عزل فلا يفسخه غيره الا في خطأ البين فان اجتمع في القضية حق وحق الله عز وجل كالسرقة قال محمد يقطعه وقال ابن عبد الحكم يرفعه لمن

فوقه واما ماله فلا يحكم له (القسم الخامس) ما اجتمع فيه انه تناولته الولاية وصادف السبب والدليل والحجة وانتفت
 التهمة فيه غير انه اختلف فيه من جهة الحجة هل هي حجة ام لا وفيه مسألتين (المسئلة الاولى) اتفق جميع الأئمة على
 جواز حكم الحاكم بعلمه في التجريح والتعديل واختلفوا في منعه فيما عداهما مطلقا وهو مذهبنا ومذهب ابن حنبل
 وجوازه في ذلك مطلقا وهو مشهور مذهب الشافعي رضى الله عنه وقال ابو حنيفة لا يحكم في الحدود بما شاهده من
 اسبابها الا في القذف ولا في حقوق الادميين فيما علمه قبل الولاية لنا سبعة وجوه (الاول) قول رسول الله صلى
 الله عليه وسلم انما انا بشر مثلكم وانكم تخطعون الى ولىكم بعضهم ان يكون الحق بحجته من بعض فاقضى له على نحو
 ما اسم الحديث فدل ذلك (٨٤) على ان القضاء يكون بحسب المسموع لا بحسب المعلوم (الثانى) قوله صلى

الله عليه وسلم شاهدك
 او بينه ليس لك الا ذلك
 فحصر الحجة في البينة
 واليمين دون علم الحاكم
 وهو المطلوب (الثالث)
 مارواه ابو داود من ان
 النبي صلى الله عليه وسلم
 بعث اباجهم على الصدقة
 فلاحاه رجل في فريضة
 فوقع بينهم ما شجاع
 قاتوا النبي صلى الله عليه
 وسلم فاعطاهم الارش ثم
 قال انا خطب فاعلمهم
 الناس برضام قالوا نعم
 فخطب فاعلم فقالوا ما رضينا
 فارادهم المهاجرون
 والانصار فقال النبي
 صلى الله عليه وسلم
 لا ونزل فجلسوا اليه
 فارضاهم فقال اخطب
 الناس فاعلمهم برضام
 قالوا نعم فخطب فاعلم
 الناس فقالوا رضينا وهو

من الاعتدال في الاقوال والافعال والاعتقاد فهو وصف زائد على الاسلام وغير معلوم بمجرد
 الاسلام وقوله تعالى من ترضون من الشهداء ورضاء الحاكم بهم فرع معرفتهم وبالقياص على الحدود
 وبالقياص على طلب الخضم العدالة فان فرقوا بان العدالة حق للخصم فاذا طلبها تعينت وان الحدود
 حق لله تعالى وهونابت عن الله منعنا ان العدالة حق لآدمي بل حق لله تعالى في الجميع فيبيحه
 القياس ويندفع الفرق بالمنع احتجاجا بقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم ولم يشترط
 العدالة بقوله عمر رضى الله عنه المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا في حدود قبل النبي
 صلى الله عليه وسلم شهادة الاعرابي بعد ان قال لا تشهد ان لا اله الا الله وانى رسول الله فلم
 يعتبر غير الاسلام ولانه لو اسلم كافر بحضرتنا انا قبول قوله مع انه لم يتحقق منه الا الاسلام
 ولان البحث لا يودى الى تحقق العدالة واذا كان المقصود الظاهر فالاسلام كاف في ذلك لانه
 اتم وازع ولان صرف الصدقة يجوز بناء على ظاهر الحل من غير بحث وعمومات النصوص والاوامر
 تحمل على ظاهرها من غير بحث وكذلك ههنا يتوضا بالبيان ويصلى بالاثياب بناء على الظواهر من
 غير بحث وكذلك ههنا قياسا عليها والجواب عن الاول انه مطبقا فيحمل على المقيد وهو
 قوله ذوى عدل منكم فقيده بالعدالة والاضاعته الفائرة في هذا القيد وقيد ايضا برضاء الحاكم وهو
 مشروط بالبحث ولان الاسلام لا يكفي فيه ظاهر الدار فكذلك لا يكفي الاسلام في العدالة وعن
 الثانى انه يدل على اعتبار وصف العدالة بقوله عدول فلو لم يكن معتبرا السكت عنه وهو معارض
 بقوله في آخر الامر لا يؤسر مسلم بغير العدول والمتاخر ناسخ للمتقدم ولان ذلك كان في صدر
 الاسلام حيث العدالة غالبية بخلاف غيره (وعن الثالث) ان السؤال عن الاسلام لا يدل على
 عدم سؤاله عن غيره فلعله سأل او كان غير هذا الوصف معلوما عنده (وعن الرابع) اننا نقبل
 شهادته حتى نعلم سجايه وعدم حرانه على الكذب وان قبلناه فذلك لاجل تيقننا عدم
 ملاسته ما يتنافى العدالة بسد اسلامه (وعن الخامس) انه باطل بالاسلام فان البحث عنه
 لا يودى الى يقين ويحكم الحاكم في القضية التي لانص فيها ولا اجماع فان بحثه لا يودى الى
 يقين واما الفقر فلا بد من البحث عنه ولان الاصل هو الفقر بخلاف العدالة بل وزانه ههنا ان

نص في الحكم بالعلم (الرابع) ما جاء في الصحيحين في قصة هلال وشريك من قوله صلى
 الله عليه وسلم ان جاءت به كذا فهو للال يعني الزوج وان جاءت به كذا فهو اشريك ابن سماعة يعني المقدوف فجاءت
 به على النعت المسكروه فقال صلى الله عليه وسلم لو كنت راجعا احدا بعير بينة لرجعتها فدل ذلك على انه لا يقضى
 في الحدود بعلمه لان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتول الا حقا وقد وقع ما قال فيكون العلم حاصله ومع ذلك
 ما رجى وعال بعدم البينة (الخامس) قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة
 قاهر بجلدهم عند عدم البينة وان علم صدقهم (السادس) ان الحاكم غير معصوم فيتهم بالقضاء بعلمه فلعل المحكوم له ولى
 او المحكوم عليه صديق ولا نعلم نحن ذلك فحسبنا المادة صونا لمنصب القضاء عن المتهم (السابع) ان ابا عمر بن عبد البر

قال في الاستدكار اتفقوا على أن القاضي لو قتل أخاه لملكه بأنه قاتل انه كالمقاتل عمدا لا يرث منه شيئا للتهمة واحتجوا بتسعة وجوه (أحدها) في مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى على أبي سفيان بالنفقة بملكه فقال لهند خذي انك ولولئك ما يكفيك بالمعروف ولم يكلفها البيعة وجوابه ان قصة هند فتيا لاحكم لانه الغالب من تصرفاته صلى الله عليه وسلم لانه مبالغ عن الله تعالى والتبليغ فتيا لاحكم والتصرف بغيرها قليل فيحمل على الغالب ولان أبا سفيان كان حاضرا في البلد ولا خلاف انه لا يقضى على حاضر من غير أن يعرف (وثانيها) ما رواه صاحب الاستدكار أن رجلا من بني مخزوم ادعى على أبي سفيان عند عمر رضي الله عنه أنه ظلمه حدا في موضع فقال عمر رضي الله عنه: اني لأعلم الناس بذلك فقال عمر انهض الى الموضع فنظر عمر رضي الله عنه الى (٨٥) الموضع فقال يا أبا سفيان خذ هذا

الحجر من ههنا فضعه ههنا فقال والله لا أفعل فقال والله لتفعلن فقال لا أفعل فعلاه عمر بالدرة وقال خذه لأأم لك وضعه هنا فانك ما علمت قديم الظلم فاخذه فوضعه حيث قال واستقبل عمر رضي الله عنه القبلة فقال اللهم لك الحمد اذ لم تمتني حتى غلبت أبا سفيان على رأيه وأذنته لي بالاسلام فاستقبل القبلة أبو سفيان فقال اللهم لك الحمد اذ لم تمتني حتى جعلت في قلبي ما دللت به لعمر وجوابه انه من باب ازالة المنكر الذي يحسن من أحاد الناس لا من باب القضاء فلم قائم انه من باب القضاء على انالو سلمنا انها واقعة متروكة بين

تعلم عدالتهم في الاصل قانا لا نبحت عن مزياها وكذلك أصل الماء الطهارة فلا يخرج عن ذلك الا بتغير لونه أو طعمه أو ريحه وذلك معلوم بالقطع فلا حاجة الى البحث ولان الاصل الطهارة بخلاف المدالة وما العمومات والاوامر قانا لا نكتفي بظاهرها بل لابد من البحث عن الصارف المخصص وغيره ولان الاصل بقاؤها على ظاهرها (مسألة) لا تقبل عندنا شهادة الكافر على المسلم أو الكافر على اهل ملته ولا غيرها ولا في وصية ميت مات في السفر وان لم يحضره مسلمون وتمنع شهادة نسائهم في الاستهلال والولادة ووافقنا الشافعي وقال ابن حنبل تجوز شهادة اهل الكتاب في الوصية في السفر اذ لم يكن غيرهم وهم ذمة ويحلفان بعد البصر ما خانا ولا كتمان ولا اشتريا به ثمنا ولو كان ذا قربي ولا نكتم شهادة الله انا اذ المني الآمين واختلف العلماء في هذه الآية فمنهم من حملها على التحمل دون الاداء ومنهم من قال المراد بقوله تعالى من غيركم أي من غير غيركم وقيل الشهادة في الآية هي اليمين ولا تقبل في غير هذا عند احمد ابن حنبل وقال ابو حنيفة يقبل اليهودي على النصراني والنصراني على اليهودي مطلقا لان الكفر ملة واحدة وعن قتادة وغيره يقبل على ملته دون غيرها لنا قوله تعالى والقبينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وقال عليه السلام لا تقبل شهادة عدو على عدوه وقياسا على الفاسق بطريق الاولى ولان الله تعالى امر بالتوقف في خبر الفاسق وهذا أولى اذ الشهادة أكد من الخبر وقوله تعالى واشهدوا دوى عدل منكم وفي الحديث قال عليه السلام لا تقبل شهادة اهل دين على غير اهل دينه الا المسلمون فانهم عدول عليهم وعلى غيرهم ولان من لا تقبل شهادته على المسلم لا تقبل على غيره كالعبد وغيره احتجوا بقوله تعالى شهادة بينكم اذا حضر احدهم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم معناه من غير المسلمين من أهل الكتاب وروى ذلك عن أبي موسى الأشعري وغيره وانا جازت على المسلم جازت على الكافر بطريق الاولى وفي الصحيح ان اليهود جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه يهوديان فذكرت له عليه السلام انهما زنيا فرجهما عليه السلام وظاهره ان رجهما بشهادتهم وروى الشعبي أنه عليه السلام قال ان شهد منكم أربعة رجهما ولان الكافر من أهل الولاية لانه يزوج

الامر بين الكائنات محالة فلا يستدل بها (وثالثها) قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط وقد علم القسط فيقوم به وجوابه القول بالموجب فلم قلتم ان الحكم بالعلم من القسط بل هو عدنا محرم (ورابعا) انه اذا جاز ان يحكم بالظن الناشئ عن قول البيعة فالعلم أولى ومن العجب جعل الظن خيرا من العلم وجوابه ان العلم أفضل من الظن الا ان استلزامه للتهمة وفساد منصب القضاء أو يجب مرجوحيته لان الظن في القضاء يخرق الابهة ويمنع من نفوذ المصالح (وخامسا) ان التهمة قد تدخل عليه من قبل البيعة فيقبل قول من لا يقبل وجوابه ان التهمة مع مشاركة الغير أضعف بخلاف ما يستقل به وقد تقدم ان التهمة كلها ليست معتبرة بل بعضها (وسادسا) ان العمل واجب بما نقلته الرواة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فما سمعه المكلف أولى ان يعمل به ويحكم به بطريق الاولى لان الفتيا تثبت شرعا عاما الى يوم القيامة والقضاء في

فرد لا يعمد لغيره فخطره اقل وجوابه ان الرواية والسماع والرؤية استوى الجميع لعدم المراض الذي تقدم ذكره في العلم بخلاف الحكم (وسامعها) انه لو لم يحكم بعلمه لفسق في صور (منها) ان يعلم ولادة امرأة على فراش رجل فتشهد البينة انها مملوكة فان قبل البينة مكانه من وطئها وهي ابنته وهو فسق والا حكم بعلمه وهو المطلوب (ومنها) ان يعلم قتل زيد لممرو فتشهد البينة بأن القتلى غيره فان قبلها وقتله قتل البريء وهو فسق والاحكم بعلمه وهو المطلوب (ومنها) لو سمعه يطاق ثلاثا فانكر فشهدت البينة باحدة فان قبل البينة مكن من الحرام وهو فسق والاحكم بعلمه وهو المطلوب وجوابه ان تلك الصور لم يحكم فيها بعلمه بل ترك الحكم وتركه عند المعجز عنه ليس فسقا وترك الحكم ليس بحكم (وثانها) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى فرسا فجحدته البائع (٨٦) فقال عليه السلام من يشهد لي فقال خزيمه يا رسول الله انا أشهدك فقال

اولاده ولا نهم يتدينون في الحقوق قال تعالى ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يرده اليك والجواب عن الاول ان الحسن قال من غير عشرتكم وعن قتادة قال من غير حلفكم فما تبين ما قلتموه ومعنى الشهادة التحمل ونحن نجيزه أو اليمين لقوله تعالى فيقسمان بالله كما قال في اللعان اولان الله تعالى خير بين المسلمين وغيرهم ولم يقل به احد فدل على نسخة وعن الثاني انهم لا يقولون به لان الاحصان من شرطه الاسلام مع انه نقل انهما اعترفا بالزنا فلم يرجعهما بالشهادة مع ان الصحيح انه انما رجعهما بالوحي لان التوراة لا يجوز الاعتماد عليها لما فيها من التحريف وشهادة الكفار غير مقبولة وقال ابن عمر كان حد المسلمين بوءه من الجلد فلم يبق الا الوحي الذي يخصهما وعن الثالث ان الفسق وان نافي الشهادة عندنا فانه لا ينافي الولاية لان وازعها طبيعي بخلاف الشهادة وازعها ديني فافتراق لان تزويج الكفار عندنا قاسد والاسلام يصححه : عن الرابع انه معارض بقوله تعالى في آخر الآية ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل فاخير تعالى انهم يستحلون مالنا وجميع أدلتكم معارضة بقوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات فنفي تعالى التسوية فلا تقبل شهادتهم والا لحصلت التسوية وكقوله تعالى لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة قال الاصحاب وناسخ الآية قوله تعالى وأشهدوا ذوي عدل منكم (فرع مرتب) قال ابن ابي زيد في النوادر لورضي الخصم بالحكم بالكافر او المستخوط لم يحكم له به لانه حق لله تعالى (الحجة الثانية) الشاهدان واليمين ما علمت عندنا ولا عند غيرنا خلافا في قبول شهادة شاهدين مسلمين عدلين في الدماء والديون وقال مالك ان شهدا له بعين في يد احد لا يستحقها حتى يحلف ماباع ولا وهب ولا خرجت عن يده بطريق من الطرق الا زيلة الملك وهو الذي عليه الفتوى والقضاء وذاك الاصحاب بانه يجوز ان يكون باعها لهذا المدعي عليه أو لمن اشتراها هذا المدعي عليه منه ومع قيام الاحتمال لا بد من اليمين وهذا مشكل بالديون فانه يجوز ان يكون ابراء من الدين أو دفعه له أو عاوضه عليه ومع ذلك فلا اعتبار بهذه الاحتمالات فكذلك ههنا لا سيما وجل الشهادات في الدماء وغيرها الاستصحاب واذا قبلناها في القتل ويقتل بهما مع جواز المفوفلان

رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تشهد ولا حضرت فقال خزيمه يا رسول الله تخبرنا عن خبر السماء فنصدقك افلا تصدقك في هذا فسماء رسول الله صلى الله عليه وسلم ذا الشهادتين فهذا وان استدل به المالكية على عدم القضاء بالعلم فهو يدل لنا من جهة حكمه عليه السلام لنفسه فيجوز ان الحكم لغيره بعلمه لانه ابعد في التهمة من القضاء لنفسه بالاجماع وجوابه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حكمكم لنفسه وليس في الحديث انه أخذ الفرس قهرا من الاعرابي فقد اختلف هل حكم أم لا وهل جعل

شهادة خزيمه بشهادتين حقيقة أو مبالغة فما تبين ما ذكرتموه وقد ذكر الخطابي انه عليه السلام انما سمي خزيمه ذا الشهادتين مبالغة لاحقيقة (وتاسعها) القياس على التجريح والتعديل وجوابه انه قياس مع الفارق لانه في التجريح أو التعديل يحكم بعلمه نقيلا للتسلسل الحاصل اذا لم يحكم به لانه يحتاج الى بينة تشهد بالجرح او التعديل وتحتاج البينة بينة أخرى وهكذا بخلاف صورة النزاع على ان القاضي قال في المونة قد قيل هذا ليس حكما والا لم يتمكن غيره من نقضه بل لغيره ترك شهادته وتفسيره واذا لم يكن حكما لا يقاس عليه (المسئلة الثانية) وهي مرتبة على الاولى قال الشيخ ابو الحسن اللخمي اذا حكم بما كان عنده من العلم قبل الولاية أو بعدها في غير مجلس الحكومة او فيه فلا قاضي الثاني نقضه فان أفر الخصم بمد جلوسهما للحكومة ثم أنكر فقال مالك وابن القاسم لا يحكم به وقال سحنون وابن الماجشون

يقضى

يحكم به فلو جحد أحدهما أقر في موضع يقبل مارجع إليه من حجة أو غيرها بعد الجحد عند مالك وله ذلك عند ابن الماجشون وسحنون قال اللخمي والاول احسن ولا ارى ان يباح هذا اليوم لاحد من القضاة واختلف اذا حكم فقال محمد أرى ان ينقض حكمه هو نفسه ما كان قاضيا لم يزل فاما غيره من القضاة فلا احب له نقضه قال ومعنى قوله ينقضه هو اذا تبين له خلاف القول الاول من رأيه وقيل لا ينقضه لانه ينتقل من رأى الى رأى فان كان ليس من اهل الاجتهاد لم يكن حكمه الاول شيئا وينظر الى من يقلده فان كان ممن يرى الحكم بمثل الاول لم ينقضه الا ان يتبين له ان مثل ذلك يؤدي مع فساد حال القضاة اليوم الى القضاء بالباطل لان كلهم حينئذ يدعى العدالة فينقضه لما في ذلك من الذرعة فهذا ضرب من الاجتهاد اذ قال الاصل فقد صرح بان القضاء بالعلم ينقض وان كان مدركا مختلفا فيه فان كان المدرك (٨٧) في النقض كونه مدركا مختلفا فيه

فالذي ينقض به لا يمتدده فالحكم رفع عنده بغير مدرك والحكم بغير مدرك ينقض فنقضه لذلك فيلزم على هذا انقض الحكم اذا وقع بالشاهد واليمين عند من لا يمتدده وقد نص على نقضه أبو حنيفة رضي الله عنه وقال هو بدعة اول من قضى به معاوية وليس الله عنه وليس الامر كما قال بل أكثر العلماء على القضاء به وكذلك شهادة امرأتين فان الشافعي لا يجيز الحكم الا باربع نسوة والحكم الواقع بشهادة الصبيان عند الشافعي وغيره فانها مدرك ضيف مختلف فيه فيتطرق النقض لجميع هذه الاحكام لان الحكم عند المخالف بغير مدرك وان كان المستند في نقض القضاء بالعلم

يقضي بهما في الاموال بطريق الاولى وبالجملة فاشتراط اليمين مع الشاهد بضعيف ولقوله عليه السلام شاهداك او يمينه واقوله تعالى شهيدين من رجالكم وظاهر هذه النصوص انها حجة تامة وما علمت انه ورد حديث صحيح في اشتراط اليمين واثبات الشروط بمجرد المناسبات والاحتمالات صعب فلو قال قائل لا تقبل في الدماء من في طبعه خوروا خوف من القتل مع تبرزه في العدالة لان ذلك يبعث على حسم مادة القتل ولا يقبل في الدماء وأحكام الابدان الشبان من العدول بل الشيوخ لعظم الخطر في احكام الابدان ونحو ذلك من المسببات والمناسبات كان هذا مروقا من القواعد ومنكر من القول لاسيما والقياس على الذين يمنع من ذلك والفرق في غاية العسر واثبات شرط بغير حجة خلاف الاجماع وان ثبت الفرق فذهب الشافعي وغيره عدم هذا الشرط وهو الصحيح (الحجة الثالثة) الاربعة في الزنا لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلواهم شهادة ابدأوا ولئك هم الفاسقون (تنبيه) في نظائر أبي عمران يشترط اجتماع الشهود عند الاداء في الزنا والسرقة ولا يشترط في غيرها وصعب على دليل يدل على ذلك وقد تقدم ان المناسبات بمجرد ادائها لا تكفي في اشتراط الشروط بل لا بد من قياس صحيح أو نص صريح واما قولنا ذلك ابلغ في طلب الستر على الزنا وحفظ الاعضاء عن الضياع فهذا لا يكفي في هذا الشرط فيمكن ايضا على هذا السياق ان نشترط التبريز في العدالة لولا يكون الشاهد من أهل العلم والولاية وغير ذلك المناسبات وهي على خلاف الاجماع فلم يبق الا اتباع موارد النصوص والادلة الصحيحة وغير ذلك صعب جدا (الحجة الرابعة) الشاهد واليمين قال به مالك والشافعي وابن حنبل وقال أبو حنيفة ليس بحجة وبان في نقض الحكم ان حكم به قائل هو بدعة وأول من قضى به معاوية وليس كما قال بل أكثر العلماء قال به والفقهاء السبعة وغيرهم لنا وجوه (الاول) في الموطأ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بيمينين مع الشاهد وروى في المسانيد بالفاظ متقاربة وقال عمر بن دينار رواية عن ابن عباس ذلك في الاموال (الثاني) اجماع الصحابة على ذلك وروى ذلك عن ابى بكر وعمر وعلى وابى ابن كعب وعدد كثير من غير مخالف روى ذلك النسائي وغيره (الثالث) ولان اليمين تشرع في حق من ظهر

ليس كونه مدركا مختلفا فيه واما لا نعتد مدركا بل مستندا لفي التهمة كما ينقضه اذا حكم لنفسه فلا يشارك في النقض جميع غيره من المدارك المختلف فيها من هذا الوجه مع اني قد ترجع عندي فيما وضعته في كتاب الاحكام في الفرق بين الفتاوى والاحكام ان القضاء بالمدرك المختلف فيه يرفع الخلاف فيه ويعينه لان الخلاف في ذلك المدرك موطن اجتهاد فيتمين احد الطرفين بالحكم فيه كما يتمين احد الطرفين بالاجتهاد في المسألة نفسها المختلف فيها اذ كلام الاصل بلفظه وسامه وسائر ما قاله في هذا الفرق ابو الفاسم بن الشاط ووضحه قول التسولي على العاصمية ان حكم في مسألة اجتهادية تنقارن فيها المدارك لاجل مصلحة دينية فحكمه انشاء رفع الخلاف فانما قضى المالكى مثلا بلزوم الطلاق في التي عاق طلاقها على نكاحها ففصلها وانشاء نهى خاص وارد من قبله سبحانه وتعالى في خصوص هذه المرأة المعينة فليس للشافعي ان يفق فيها

بعدم لزوم الطلاق استنادا لدليله العام الشامل لهذه الصورة ولغيرها لان حكم الحاكم جملة الله تعالى نصا خالصا واراد من قبله
رفعا للخصومات وقطعا للمشاجرة والقاعدة الاصولية اذا تعارض خاص وعام قدم الخاص نعم للشافعي ان يفتى ويحكم
في غيرها بمقتضى دليله كذا لو حكم الشافعي في الصورة المذكورة باستمرار الزوجية بينهما خرجت عن دليل المالكي ولزمه
ان يفتى فيها بلزوم النكاح ودوامه وفي غيرها بلزوم الطلاق وهكذا حكمه في مواطن الخلاف كان داخل المذهب أو خارجه
وهو معنى قول خليل ورفع الخلاف الحج قلت وهذا في الجتهد أو المقلد الذي معه في مذهب امامه من النظر ما يرجح به
أحد الدليلين على الآخر وأما غيرها فمحجج عليه الحكم بغير المشهور أو الراجح أو ما به العمل فحكمه بذلك اخبار وتنفيذ
محض نعم اذا تساوى القولان (٨٨) في الترجيح نكحه لإنشاء رفع الخلاف وخرج باجتهادية حكم حكمه

في مواضع الاجماع فانه
أخبار محض لا إنشاء فيه
لتعين الحكم بذلك وثبوته
ويقيد بالتقارب الخ المدرك
الضعيف كالشفعة للجار
واستسعاء المعتق بعضه
فالحكم بسقوطهما اخبار
محض والحكم بشيئونهما
ينقض لضعف المدرك
عند القائل به وبقيد
المصلحة الدينية العبادات
وتحريم السباع وطهارة
الاولاد والمياه ونحو ذلك
تفاوت في اهل الاجتهاد
للدنيا بل لا آخره فهذه
تدخلها الفتوى فقط
اذ ليس للحاكم ان يحكم
بان هذه الصلاة صحيحة
او باطلة بخلاف المنازعة
في الاملاك والادواق
والرهون ونحوها مما
اختلف فيها المصلحة
الدنيا وكذا اخذه للزكاة

صدقه وقوى جانبه وقد ظهر لك في حقه بشاهده (الرابع) انه أحد المتداعين فتشريع اليمين
في حقه اذ ارجح جانبه كالدعي عليه (الخامس) قياسا للشاهد على اليد (السادس) ولان اليمين اقوى
من المرأتين لدخولها في اللعان دون المرأتين وقد حكم بالمرأتين مع الشاهد فيحكم باليمين (السابع)
ولقوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من انكر وهي مشتقة من البيان والشاهد
واليمين يبين الحق (الثامن) قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وهذا ليس بفاسق فوجب ان
يقبل قوله مع اليمين لانه لا قائل بالفرق احتجوا بوجوه (الاول) قوله تعالى واستشهدوا شهيدين
من رجالكم فان لم يكونا رجلا فاجل واما ان نحصر المشروع عند عدم الشاهدين في الرجل
والمرأتين والشاهد واليمين زيادة في النص والزيادة نسخ وهو لا يقبل في الكتاب بخبر الواحد
(الثاني) قوله عليه السلام لحضرمي ادعى على كندی شاهدك او يمينه ولم يقل شاهدك ويمينك
(الثالث) قوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من انكر فحصر البينة في جهة المدعى
واليمين في جهة المنكر لان المبتدأ محصور في خبره واللام للعموم فلم تنق يمين في جهة المدعى
(الرابع) انه لما تعذر نقل البينة للمنكر تم ذكر نقل اليمين المدعى (الخامس) القياس على احكام
الابدان (السادس) ان اليمين لو كان كالشاهد لجاز تقديمه على الشاهد كأحد الشاهدين مع الآخر
ولجاز اثبات الدعوى بيمين والجواب عن الاول اننا ناسلم انه زيادة سلمناه لكن تمنع انه
نسخ لان النسخ الرفع ولم يرتفع شيء وارتفع الحصر يرجع الى ان غير المذكور غير
مشروع وكونه غير مشروع يرجع الى البراءة الاصلية والبراءة الاصلية ترجع بخبر الواحد
اتفاقا لان الآية وارادة في التحمل دون الاداء لقوله تعالى اذا تدانتم بدين الى اجل
مسمى فاكتبوه والشرط للاستقبال فهو وللتحمل ولقوله تعالى ان تفضل احدهما فنذكر احدهما
الاخرى واليمين مع الشاهد لا تدخل في التحمل فالحصر في التحمل باق ولا نسخ على التقديرين
ولان اليمين تشرع في حق من ادعى رد الوديعة وجميع الامناء والفسامة واختلاف المتبايعين
ويتقضى ما ذكرتموه بالنكول وهو زيادة في حكم الآية وعن الثاني ان الحصر ليس مراد بدليل
الشاهد والمرأتين ولانه قضاء يخص باثنين لخصوص حالهما فيم ذلك النوع ونحن نقول كل من

في مواطن الخلاف فهو حكم من جهة انه تنازع بين الفقهاء والاغنياء لان اخبر عن نصاب اختلاف وجد
فيه انه يوجب الزكاة فتوى فقط اه المراد بتوضيح ما هو عين ماياتي للاصل في الفرق بين الفتوى والحكم ويأتي فيه ملائي
القاسم بن الشاطن البحث فترقب (فائدتان الاولى) القول بالموجب بفتح الجيم ما يقتضيه الدليل وبكسرهما الدليل وهو عند
الاصوليين نسائم مقتضى الدليل مع بقاء النزاع بان يظهر عدم استلزامه الدليل لحل النزاع وشاهده أي الدال على اعتباره قوله
تعالى والله العزة لرسله في جواب ليخرجن الا عن منها الاذل المحكي عن المنافقين أي صحيح ذلك انهم الاذل والله ورسوله الا عز
وقد اخرجهم فقد سلم موجب الدليل ومقتضاه مع بقاء النزاع في الا عز من هو والاذل من هو وليس هو تلقى المخاطب بغير
ما يترقب فقط الذي اصطلاح عليه ارباب المعاني كافي جمع الجوامع وشرح المحلى وعطارة وكذا قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط

مسلم مقتضاه وهو وجوب القيام بالقسط أى العدل مع بقاء النزاع فى كون الحكم بالعلم منه أم لا وهو الذى نقوله لانه محرم عندنا فتنبه قال المطار على محلى جمع الجوامع وجعل الاصوليين القول بالموجب من القواعد لانه لا بنا فى تسليمه ليس المراد تسليم الدليل على مدعى المستدل بل تسليم صحته على خلافه فهو قادح فى العلة اه بتوضيح (الثانية) فى شرح التسولى على العاصمية مثل التجريح والتعديل فى جواز الحكم بعلمه تاديب من أساء عليه وضرب خصم له الخ فما يستند فيه لعلمه جنس تحته أنواع اه فافهم والله تعالى أعلم

الفرق الرابع والعشرون والمائتان بين قاعدة الفتوى وقاعدة الحكم

وهو ان كلا منهما وان كان خبرا عن الله تعالى ويجب على السامع اعتقاد (٨٩) ذلك ويلزم ذلك المكلف

من حيث الجملة الا ان بينهما فرقا من جهتين (الجهة الاولى) أن الفتوى محض أخبار عن الله تعالى فى الزام أو اباحة والحكم أخبار مآله الانشاء والالزام أى التنفيذ والامضاء لما كان قبل الحكم فتوى فالفتوى مع الله تعالى كالترجم مع القاضى ينقل عنه ما رجده عنده واستفاده منه بإشارة أو عبارة أو فـل أو تقرير أو ترك والحكم مع الله تعالى كنائب الحاكم ينفذ ويمضى بين الخصوم ما كان قبل ذلك فتوى وليس بنقل ذلك عن مستنبيه بل مستنبيه قال له أى شىء حكمت به على القواعد فقد جعلته حكما فكما ان

وجد فى حقه تلك الصفة لا يقبل منه الا شاهدان وعليكم ان تبينوا تلك الحالة مما قلنا نحن فيها بالشاهد واليمين وعن الثالث ان اليمين التى على المنكر لا تعتمد لان اليمين التى عليه هي اليمين الدافعة واليمين مع الشاهد هي الجالبة فهي غيرها فلم يبطل الحصر وهو الجواب عن قولكم لما لم تتحول البينة لم تتحول اليمين فالتم تحول تلك اليمين بل اثبتنا يمينا أخرى بالسنة مع ان التحويل واقع غير منكر لانه لو ادعى عليه فأنكر لم يكن للمنكر إقامة البينة ولو ادعى القضاء كان له إقامة البينة مع انها بيينة ثابتة فى الحالين وعن الرابع بان احكام الابدان اعظم ولذلك لا يقبل فيها النساء وعن الخامس الفرق بان الشاهدين معناها مستويان فلا مزية لاحدهما على الآخر فى التقديم وأما اليمين فانما تدخل لتقوية جهة الشاهد فقبله لاقوة فلا تدخل ولا تشرع والشاهدان شرعا لانهما جبهة مستقلة مع الضعف (تنبيه) وافقنا أبو حنيفة فى احكام الابدان وخالقنا الشافعي فيحلف المدعي عليه قبل قيام شاهد فان نكل حلف المدعى لنا وجوه (الاول) قوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشاهدى عدل فاخير عليه السلام انه لا يثبت الا بهما فمن قال باليمين مع النكول فليعلمه الدليل (الثانى) قوله تعالى وأشهدوا ذوى عدل منكم وانما أمر بهذه الشهادة لانها سبب الثبوت فينحصر الثبوت فيها والالزم البيان فى تأسيس القواعد وهو خلاف الاصل وعملا بالمفهوم (الثالث) ان الشاهد والمرأتين أقوى من اليمين والنكول لانهما جبهة من جهة المدعى ولم يثبت فيها فلا يثبت بالآخر (الرابع) ما ذكره يؤدى الى استباحة الفروج بالباطل لانه اذا أحبها ادعى عليها فتنكر فيحلفها فتنكل فيحلف ويستحقها بتواطىء منهما (الخامس) ان المرأة قد تنكره زوجها فتدعى عليه فى كل يوم فتحلفه وكذلك الأمة تدعى العتق وهذا ضرر عظيم احتجوا بوجوه (أحدها) قضية عبد الرحمن بن سهل وهى فى الصحيح وقال فيها عليه السلام تحلف لىكم يهود وخمسين يمينا (الثانى) ان كل حق توجهت اليه من المدعى عليه فاذا نكل ردت على المدعى قياسا على المال (الثالث) القياس على اللعان فان المرأة تحدى بيمين الزوج ونكولها من اليمين (الرابع) قوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من انكر وهو عام يتناول صورة النزاع (الخامس) انه عليه السلام قال لركانة لما طلق امرأته البتة ما أردت بالبتة قال واحدة فقال

(١٢ - الفروق - رابع) كلا من المترجم عن القاضى ونائب القاضى موافق للقاضى ومطيع له وسامع فى تنفيذ مراده غير ان أحدهما ينقل نقلا محضاً من غير اجتهاد له فى التنفيذ والامضاء بين الخصوم والآخر ينفذ ويمضى ما يجتهد فيه من الاحكام على وفق القواعد بين الخصوم كذلك الملقى والحكم كلاهما مطيع لله تعالى قابل لحكمه غير ان الملقى مخبر محض والحكم منفذ ويمضى هذا وتقرير هذه الجهة على ما ذكره هو ما صححه ابو القاسم بن الشاطر رحمه الله تعالى قال التسولى على العاصمية ومن قوله ويجب على السامع اعتقاد ذلك الخ قال قاض لخصمه انهم فى حكمه أى وهو موافق للقواعد الشرعية لست بمؤمن فقال وبم كفرتنى قال له قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم فلا يجحدوا فى انفسهم حرجا بما قضيت ويسلموا تسليما اه (الجهة الثانية) ان كل ما يتأتى فيه الحكم تنأتى فيه الفتوى ولا عكس وذلك ان العبادات كلها على الاطلاق

لا يدخلها الحكم البتة بل انما تدخلها الفتيا فقط فكل ما وجد فيها من الاخبارات فهي فتيا فقط فليس لها حكم أن يحكم ان هذه الصلاة صحيحة أو باطلة ولا ان هذا الماء دون القلتين فيكون مجلول قليل نجاسة فيه لم تغيره نجسا فيحرم على المالكى بعد ذلك استعماله بل ما يقال في ذلك انما هو فتيا ان كانت مذهب السامع عمل بها والا فلا تركها والعمل بمذهبه قاله الاصل وصححه ابن الشاطر رحمه الله تعالى قال الاصل ويلحق بالعبادات اسبابها فاذا شهد به لال رمضان شاهد واحد قانته حاكم شافعى ونادى في المدينة بالصوم لا يلزم ذلك المالكى لان ذلك فتيا لاحكم وكذلك اذا قال حاكم قد ثبت عندى ان الدين يسقط الزكاة أو لا يسقطها او ملك نصاب من الحلي المتخذ لاستعمال مباح سبب لوجوب الزكاة فيه او انه لا يوجب الزكاة او غير ذلك من اسباب الاضاحى والعقبة والكفارات والنذور ونحوها (٩٠) من العبادات المختلف فيها اوفى اسبابها لا يلزم شىء من ذلك من لا يعتقده

بل يتبع مذهبه في نفسه ولا يلزمه قول ذلك القائل لاني عبادة ولا في سببها ولا شرطها ولا مانعها وبهذا يظهر ان الامام لو قال لا تقيموا الجمعة الا باذني لم يكن ذلك حكما وان كانت مسألة مختلفا فيها هل تنقصر الجمعة الى اذن السلطان ام لا وللناس ان يقيموها بغير اذن الامام الا ان يكون في ذلك صورة المشاقة وخرق ابهة الولاية واطهار العناد والمخالفة فيمتنع اقامتها بغير امره لاجل ذلك لا لانه موطن خلاف اتصل به حكم حاكم وقد قاله بعض الفقهاء وليس بصحيح اهـ بل فظه قال ابو القاسم بن الشاطر رحمه الله تعالى وفيما قاله في ذلك نظرا لفقائل ان يقول ان حكم الشافعي

له عليه السلام الله ما أردت الا واحدة فقال والله ما أردت الا واحدة فحلظه بعد دعوى امرأته الثلاث والجواب عن الاول ان الايمان ثبت بعد اللوث وهو وجوده مطروحا بينهم وهم اعداؤه ونالطت خمسين يمينا بخلاف صورة النزاع في المقيس ولان القتل نادر وفي الخلوات حيث يتعذر الاشهاد فلفظ أمره لحزمة الدماء وعن الثاني ان المدعى عليه ههنا لا يخالف بمجرد الدعوى فانحسنت المسادة وعن الثالث ان اللعان مستثنى للضرورة ولا ضرورة ههنا فجعلت الايمان مقام الشهادة لتعذرهما وضرورة الازواج لنفى العار وحفظ النسب وعن الرابع انه مخصوص بما ذكرناه من الضرورات وخطر الباب وعن الخامس وان صح الفرق ان اصل الطلاق يثبت بلفظ صالح بل ظاهر للثلاث ودعوى المرأة أصل الطلاق ليس فيه ظهور بل مرجوح باستصحاب المعصمة (تنبيه) قال العبدى يثبت بالشاهد واليمين في مذهب مالك اربعة الاموال والكفالة والقصاص في جراح العمد والخلطة التي هي شرط في التحليف في بعض الاموال والذي لا يثبت بالشاهد واليمين ثلاثة عشر النكاح والطلاق والعناق والولاء والاحباس والوصايا لغير المعين وهلال رمضان وذى الحجة والموت والنفذ والايصاء وترشيد السفهية ونقل الشهادة والخلف فيها هل يثبت بهما أم لا لخمس (١) الوكالة ونكاح امرأة قد ماتت والتجريح والتعدي (تنبيه) قول مالك رحمه الله الشاهد واليمين في القصاص في جراح العمد اعتمادا على انها يصلح عليها بالمال في بعض الاحوال مشكل جدا فانه الغاء للاصل واعتبار للطوارئ البعيدة وذلك لازم له في النفس أيضا وهو خلاف الاجماع ويشكل عليه أيضا بانه لم يقل بهما في الاحباس مع انها منافع ولا في الولاء وما له الى الارث وهو مال والوصايا وهي مال وترشيد السفهية يؤل لصحة البيع وغيره وهو مال والمال في هذه الصور أقرب من المال في جراح العمد لاسما وهو يبيح القصاص بذلك ومتى يقع الصالح فيها فهي مشككة وعدم قبوله هذه الحججة في الاحباس وما ذكرناها مشكل مع ان قاعدة المذهب ان الوكالة اذا كانت تؤل الى مال تثبت بالشاهد واليمين وكذلك كل ماله الى المال عكسه لا يثبت بالشاهد واليمين فتأمل ذلك الا ان يريد في الحبس على غير المعين فانه

(١) انما عد اربعة

بثبوت هلال رمضان بشهادة شاهد واحد حكم يلزم جميع اهل البلد

وكذلك يلزم غير ذلك الحاكم من يخالف مذهبه مابني على ذلك الثبوت كما اذا ثبت عنده ان الدين لا يسقط الزكاة واراد اخذها ممن يخالف مذهبه مذهب انه لا يسوغ له الامتناع من دفعها له وكذلك ما شبهه وحينئذ فقول الامام لا تقيموا الجمعة الا باذني حكم حاكم اتصل بامر مختلف فيه فيتمين الوقوف عند حكمه كما قاله ذلك الفقيه فهو الصحيح والله اعلم اهـ قلت وخالفه بن فرحون في تبصرته في قوله وحينئذ فقول الامام الخ حيث وافق ما نقله عن الشيخ سراج الدين عمرا البلقيني رحمه الله تعالى من قوله ولقد عجبت من قاض حضر عند سلطان ووقع الكلام في صحة اقامة الجمعة في جامع بناءه ذلك لسلطان فلما تكلموا في الخلاف في ذلك قال القاضي نحكم بصحة اقامة الجمعة فيه وهذا الكلام باطل اذ لا يتصور ان

يتعذر

يدخل ذلك ولا نحوه تحت الحكم استقلا ولا نضمنا على الإطلاق لكن يدخل بالنسبة الى واقعة خاصة من تعليق الطلاق أو غيره على صحة إقامة الجمعة في هذا المكان بالنسبة الى الزام الشخص لا مطلقا اه وامامنا بقا فيه حكم الحاكم فضبطه الاصل باربعة قيود فقال انما يؤثر حكم الحاكم اذا أنشاء في مسألة اجتهادية تتقارب في المدارك لاجل مصلحة دينية قال فقيد الانشاء احتراز من حكمه في مواقع الاجماع فان ذلك اخبار وتنفيذ محض واما في مواضع الخلاف فهو ينشئ حكما وهو الزام احد القولين الذين قبل لهما في المسألة ويكون انشاؤه اخبارا خاصا عن الله تعالى في تلك الصورة من ذلك الباب قد جعل الله تعالى في مواطن الخلاف نصا ورد من قبله في خصوص تلك الصورة فاذا قضى المالكي فيمن مس ذكره بعد وضوءه بنقض وضوئه اوقضى في امرأة عاق طلاقها قبل انكح بوقوع الطلاق تناول هذه (٩١) الصورة الدليل الدال على عدم

نقض الوضوء وعدم لزوم الطلاق عند الخفي والشافعي وكان حكم المالكي بالنقض ولزوم الطلاق نصا خاصا تختص به هذه المرأة المعينة وهو نص من قبل الله تعالى فان الله جعل ذلك للحكماء رفعا للاخصومات والمشاجرات وهذا النص الوارد من هذا الحكم اخص من ذلك الدليل العام فيقدم عليه ويصير حكم المالكي مثالا مذهبا لغيره لان القاعدة اصولية تقدم الخاص على العام اذا تعارضا فلذلك لا يرجع الشافعي بفتي بمقتضى دليله العام الشامل لجملة هذه القاعدة في هذه الصورة منها لانها قد تناولها نص خاص بها مخرج لها عن مقتضى ذلك الدليل العام وانما يفتي الشافعي بمقتضى دليله

يتعذر الخلاف من غير المعين كالوصية لغير المعين وهو الذي تقتضيه قواعد المذهب (الحجة الخامسة) المرأتان واليمين هي حجة في الاموال بخلاف مع المرأتين ويستحق وقال ابو حنيفة ومنعه الشافعي وابن حنبل ووافقنا في الشاهد واليمين لنا وجوه (الاول) ان الله تعالى اقام المرأتين مقام الرجل فيقضى بهما مع اليمين كالرجل ولما علل عليه السلام نقصان عقلهن قال عدلت شهادة امرأتين بشهادة رجل ولم يخص موضعا دون موضع (الثاني) انه بخلاف مع نكول المدعي عليه فمع المرأتين اقوى الثالث ان المرأتين اقوى من اليمين لانه لا يتوجه عليه يمين معهما ويتوجه مع الرجل واذا لم يرج على اليمين الا عند عدمهما كانتا اقوى فيكونان كالرجل فيحلف معهما احتجوا بوجوه (الاول) ان الله تعالى انما شرع شهادتهن مع الرجل فاذا عدم الرجل التيت (الثاني) ان البينة في المال اذا خلت عن رجل لم تقبل كالوا شهادتهن نسوة نلوان امرأتين كالرجل اتم الحكم باربع ويقبلان في غير المال كما يقبل الرجل ويقبل في غير المال رجل وامرأتان (الثالث) ان شهادة النساء ضعيفة فتقوى بالرجل واليمين ضعيفة فيضم ضعيف الى ضعيف والجواب عن الاول ان النص دل على انها يقومان مقام الرجل ولم يتعرض لكونهما لا يقومان مقامه مع اليمين فهو مسكوت عنه وقد دل عليه الاعتبار المتقدم كادل الاعتبار على اعتبار القمط في البنان والجدوع وغيرها وعن الثاني ان قد بينا ان المرأتين اقوى من اليمين وانما لم يستقل النسوة في احكام الابدان لانها لا يدخلها الشاهد واليمين ولان تخصيص الرجال بموضع لا يدل على قوتهم لان النساء قد خصصن بعيوب الفرج وغيرها ولم يدل ذلك على رجحانهم على الرجال وهو الجواب عن الثالث (الحجة السادسة) الشاهد والنكول حجة عندنا خلافا للشافعي لنا وجوه (الاول) ان النكول سبب موثر في الحكم فيحكم به مع الشاهد كالمبين من المدعي وتاثيره ان يكون المدعي عليه ينقل اليمين للمدعي (الثاني) ان الشاهد اقوى من يمين المدعي بدليل انه يرجع ليمين عند عدم الشاهد (الثالث) ان الشاهد يدخل في الحقوق كلها بخلاف ليمين احتجوا بوجوه (الاول) بان السنة انما وردت بالشاهد واليمين وهو تعظيم الله تعالى والنكول لا تعظيم فيه (وثانيها) ان الحنث فيه يوجب الكفارة ويذر الديار بلاقع اذا اقدم عليها غموسا وليس كذلك النكول (الثالث) ان النكول لا يكون

العام فيما عدى هذه الصورة من هذه القاعدة وكذلك اذا حكم الشافعي باستمرار الزوجية بينهما خرجت هذه الصورة عن دليل المالكي ولزومه ان يفتي بها بلزوم النكاح ودوامه وفي غيرها بلزوم الطلاق لاجل ما أنشاء الشافعي من الحكم تقديمه للخاص على العام فهذا هو معنى الانشاء وقيد في مسألة اجتهادية احتراز عن مواقع الاجماع فان الحكم هنالك ثابت بالاجماع فيتهذر فيه الانشاء لتعيينه وثبوتها اجماعا وقيد تتقارب مداركها احتراز من الخلاف الشاذ المبني على المدرك الضعيف فانه لا يرفع الخلاف بل ينقض في نفسه اذا حكم بالفتوى المبينة على المدرك الضعيف وقيد لاجل مصالح الدنيا احتراز من المبادات كالفتوى بتحريم السباع وطهارة الاواني وغير ذلك مما يكون اختلاف المجتهدين فيه لا للدنيا بل للآخرة بخلاف الاختلاف في العقود والاملاك والرهون والاقواق ونحوها مما لا يكون للمصالح الدنيا وبهذا يظهر ان الاحكام

الشرعية قسمان (الاول) ما يقبل حكم الحاكم مع الفتوى فيجتمع الحكمان (والثاني) ما لا يقبل الا الفتوى ويظهر لك بهذا أيضا تصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقع هل هو من باب الفتوى أو من باب القضاء والانشاء وأيضا يظهر ان اخبار الحاكم عن نصاب اختلاف فيه انه يوجب الزكاة فتوى وأما أخذه للزكاة في موطن الخلاف فحكم وفتوى من جهة انه تنازع بين الفقراء والاغنياء في المال الذي هو مصلحة دنيوية ولذلك ان تصرفات السعادة والنجاة في الزكاة أحكام لا تنقضها وان كانت الفتوى عندنا على خلافها اه ووافقه على هذا الضابط العلامة التسولي في شرحه على العاصمية الا انه جعل القيود ثلاثة مستغنيا عن قيد الانشاء بقيد في مسألة اجتهادية لاتحاد المخرج بكل منهما كما نرشد لذلك عبارة الاصل وقد تقدمت عبارة التسولي في الفرق الذي (٩٢) قبل هذا فلا تنقل وخالفه العلامة ابن فرحين في تبصرته أولا في كون

اقوى حجة من جرده أصل الحق وجرده لا يقضى به مع الشاهد فانه يكون قضاء بالشاهد وحده وهو خلاف الاجماع فكذلك النكول والجواب عن الاول ان التنظيم لا مدخل له ههنا بدليل انه لو سبج وهال الف مرة لا يكون حجة مع الشاهد وانما الحجة في اقدمه على موجب العقوبة على تقدير الكذب وهذا كما هو وازع ديني فالنكول فيه وازع طبعي لانه اذا قيل له ان حلفت برئت وان نكحت غرمت فاذا نكل كان ذلك على خلاف الطبع والوازع الطبيعي اقوى عندنا اثرة للظنون من الوازع الشرعي بدليل ان الاقرار يقبل من البر والفاجر لكونه على خلاف الوازع الطبيعي والشهادة لا تقبل الا من العدل لان وازعها شرعي فلا يؤثر الا في المتقين من الناس وعن الثاني ان الكفارة قد تكون اولى من الحق المختلف فيه المجتلب وهو الغالب فتقدم عليه اليمين الكاذبة لان الوازع حينئذ انما هو الوازع الشرعي وقد تقدم انه دون الوازع الطبيعي وعن الثالث ان مجرد الجحد لا يقضى به عليه فلا يخافه والنكول يقضى به عليه بعد تقدم اليمين فيخافه طبعه فظهر ان النكول اقوى من اليمين واقوى من الجحد (الحجة السابعة) المرأتان والنكول عندنا خلافا للشافعي رضى الله عنه والمدرك هو ما تقدم سؤالا وجوابا وعمدته انه قياس على اليمين بطريق الاول كما تقدم تقريره (الحجة الثامنة) اليمين بالنكول وصيرته ان يطالب المطلوب باليمين الدافعة فينكل فيحلف الطاب ويستحق بالنكول واليمين فان جهل المطلوب ردها فعلى الحاكم ان يعلمه بذلك ولا يقضى حتى يردّها فان نكل الطاب فلا شيء له وقاله الشافعي وقال ابو حنيفة وابن حنبل يقضى بالنكول ولا ترد اليمين على الطاب وقال ابو حنيفة ان كانت الدعوى في مال كرر عليه ثلاثا فان لم يحلف لزمه الحق ولا ترد اليمين وان كانت في عقد فلا يحكم بالنكول بل يحبس حتى يحلف أو يوفيه وفي النكاح والطلاق والنسب وغيره لا مدخل لليمين فيه فلا نكول وقال ابن أبي ليلى يحبس في جميع ذلك حتى يحلف لنا وجوده (الاول) قوله تعالى ذلك ادني ان ياتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم ولا يمين بعد يمين الا ما ذكرناه غير ان ظاهره يقتضى يمين بعد يمين وهو خلاف الاجماع فتمين حمله على يمين بعد يمين على حذف

غير العبادات يدخلها الحكم مطلقا كانت من موطن الخلاف أو الاجماع فقال ان دخول الحكم في النكاح وتواضعه بالصحة والموجب استقلال واضح وكذا سائر المعارضات من اليمين والقراض والرهن والاجارة والمساقات والقسمة والشفعة والماربة والوديعة والحبس والوكالة والحوالة والحالة والضمان وغير ذلك من ابواب المعارضات كلها يدخلها الحكم بالصحة وبالموجب فلا تطول بالتمثيل ومنها الصيد فاذا تنازع اثنان في صيد وترافعا الى الحاكم وتصادقا على فملين صدر منهما على الترتيب مثلا أو قامت البينة على ذلك وكان

مقتضى مذهب الحاكم انه للاول والثاني فحكم له بانه المالك كان ذلك حكما مستقلا صحيحا المضاف وثانيا في العبادات فقسمها باعتبار دخول الحكم الى ثلاثة أقسام (الاول) ما يدخله الحكم استقلا وهو الزكاة والصوم قال أما الزكاة فيدخلها الحكم استقلا وذلك مثل ما لو حكم حاكم يرى جواز اخراج القيمة في الزكاة بصحة الاخراج أو بوجبه عنده وهو سقوط الفرض بذلك كان الحكم بالصحة والموجب في ذلك سواء وليس للساعي اذا كان ذلك الحكم مخالفا لمذهبه ان يطالب المالك باخراج الواجب عنده سواء حكم بالصحة أو حكم بالموجب واما الصوم فيدخله أيضا وذلك اذا صام الولي الوارث عن الميت وطلب الوصي ان يخرج الطعام فامتنع الوارث منه وترافعا الى حاكم يرى صحة الصوم عن الميت فحكم بصحته أو بوجبه فليس للوصي ان يخرج الطعام حينئذ ولا أن يطالب الوارث بذلك بخلاف ما قبل الحكم

(والثاني) مالا يدخله الحكم استقلالا بل بطريق التضمن فقط وهو الطهارة والصلاة والاضحية قال (اما الطهارة) فلا يدخلها شيء من الحكم بالصحة ولا بالموجب استقلالا لكن يدخلها الحكم بطريق التضمن كتعليق عتق او طلاق على طهارة ماء او نجاسة فاذا ثبت عند الحالم وقوع الطلاق لوجود الصفة فحكم بصحة الطلاق او بموجب ما صدر من المعلق لوجود صفة كان ذلك متضمنا للحكم بالنجاسة او بالطهارة واما الصلاة فيدخلها الحكم بالتضمن مثل من صلى المكتوبة بوضوء خال عن النية او مع وجود مس الذكر لا اعتقاده صحة الصلاة مع ذلك فاذا حكم حاكم بعدالة من فعل ذلك والحالم معتقد صحة ذلك كان حكمه متضمنا صحة وضوءه وعلى هذا قياس الصلاة الخالية عن قراءة الفاتحة وعن الطمأنينة ونحو ذلك واما الاضحية فهي عبادة لا يدخلها الحكم استقلالا وقد يدخلها (٩٣) بطريق التضمن في التعليق كما

تقدم (والثالث) ما يدخله الحكم استقلالا وتضمنا وهو الاعتكاف والحج قال اما الاعتكاف فيدخله استقلالا في مسائل منها انه يقضى للمكاتب على سيده بالاعتكاف اليسير ومنها من اعتكفت بغير اذن زوجها فله منه وكذلك العبد وكذا لو اعتكف السيدان هروبا من اداء الحق فان الحاكم يرى فيه رأيه ومنها اذا وطئ المستكف أدبه الحاكم ويدخله تضمنا كما تقدم في الطهارة والصلاة أي مثل ما اذا حكم حاكم بعدالة من اعتكف بدون صوم والحاكم معتقد صحة ذلك الاعتكاف كان حكمه بعدالته متضمنا صحة

المضاف واقامة المضاف اليه مقامه لان اللفظ اذا ترك من وجه بقى حجة في الباقي (الثاني) ما روى ان الانصار جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان اليهود قتل عبد الله وطرحته في تقير فقال عليه السلام تحلفون وتستحقون دم صاحبكم قالوا لا قال فتحلف اليهود قالوا كيف يحلفون وهم كفار فيجعل عليه السلام اليمين في جهة الخصم خرجهم صاحب الموطأ وغيره (والثالث) ما روى ان المقداد اقترض من عثمان سبعة آلاف درهم فلما كان وقت القضاء جاء باربعة آلاف درهم فقال عثمان اقضت لك سبعة آلاف درهم فترافا الى عمر فقال المقداد يحلف عثمان فقال عمر لثمان لقد انصفك فيحلف عثمان فنقل عمر اليمين الى المدعى ولم يختلف في ذلك عمر وثمان والمقداد ولم يخالفهم غيرهم فكان اجماعا (الرابع) القياس على النكول في باب القود والملاعنة لاتحد بنكول الزوج (الخامس) لو نكل عن الجواب في الدعوى لم يحكم عليه مع انه نكول عن اليمين والجواب فاليمين وحده اولى بعدم الحكم (السادس) ان البينة حجة المدعى واليمين حجة المدعى عليه في النفي ولو امتنع المدعى من اقامة البينة لم يحكم عليه بشيء فكذلك المدعى عليه اذا امتنع عن اليمين لم يحكم عليه (السابع) ان المدعى اذا امتنع من اقامة البينة كان المدعى عليه اقامتها فكذلك المدعى عليه اذا امتنع من اليمين فيكون للآخر فعلها (الثامن) ان النكول اذا كان حجة تامة كالشاهدين وجب القضاء به في الدماء او ناقصة كالشاهد والمرايين او يمين وجب استغناؤه عن التكرار او كالاقرار يقبل في القود بخلافه فلا اعتراف لا يفترق الى تكرار بخلافه احتجوا بوجوه (الاول) قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا فممنع سبحانه ان يستحق يمينه على غيره حقا فلا ترد اليمين لئلا يستحق يمينه مال غيره (الثاني) الملاعن اذا نكل حده بمجرد النكول (الثالث) ان ابن الزبيرولى ابن ابي مليكة قضاء اليمين فجاء الى ابن عباس فقال ان هذا الرجل ولاني هذا البلد وانه لا غناء لي عنه فقال له ابن عباس اكتب لي بما يريد ولك قال فكتب اليه في جارتين جرحت احدهما الاخرى في كفها فكتب اليه ابن عباس احبسها الى بعد العصر وأقرأ عليها ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا قال ففعل ذلك واستحلفها فابت فآلزمها ذلك (الرابع) قوله صلى الله عليه وسلم البينة على

اعتكافه واما الحج فيدخله استقلالا في نحو ما لو فسخ حنبلي حجه الى عمرة حيث يسوغ عنده ذلك وله زوجة ليس معتقدا ذلك فامتنعت من تمكينه بعد التحلل فارفعها الى حاكم حنبلي فحكم عليها بصحة ما فعل زوجها الحنبلي او بموجب ذلك عنده فهما مستويان ويدخله تضمنا فيما اذا حكم عليها بالتمكين لتضمنه الحكم بصحة ما فعل الزوج وهو نفس الموجب اه قالت ومخالفته في غير العبادات سيتضح لك وجهها وأما مخالفته في العبادة فلم يظهر وجهها ويحاق مالا تعلمون وقد صرح بتلخيص بعض كلامه في العبادات وغيرها من كلام البلقيني الشافعي رحمه الله تعالى وبعضه من كلام أهل المذهب فامل مما لخصه من كلام البلقيني مخالفته للاصل في العبادات فانهم وأما العلامة المحقق أبو القاسم بن الشاط فتنظر في كلامه في مواضع (الاول) قوله ان مواقع الاجماع لا يدخلها الحكم بل الاخبار حيث قال انه لا يصح بوجه أصلا ان لا معنى للحكم بالتنفيذ وما يوضح ذلك

ان الحاكم لو ثبت عنده بوجه الثبوت ان لز يد عند عمر مائة دينار قامره ان يعطيه اياها ان ذلك الامر لا يصح بوجه ان يكون اخبارا وهذا الموضع وما اشبهه من مواقع الاجماع قال وتفرقه بين الحكم في مواقع الاجماع وفي مواقع الخلاف بتعذر الانشاء في الاول لتسنيته وثبوته اجماعا بخلاف الثاني ساقط اذ كان الحكم في مواقع الاجماع ثابت بالاجماع فالحكم في مواقع الخلاف ثابت بالخلاف فلي القول بالتصويب كلاهما حق وحكم الله تعالى وعلى القول بعدم التصويب احدهما حق وحكم الله تعالى ولكن ثبت المذر للمكلف في ذلك وما اوقعه فيما وقع فيه الا الاشتراك الذي في لفظ الحكم فانه يقال الحكم في الطلاق المعلق على النكاح لزوم له المالكى ويقال الحكم الذي حكم به الحاكم الفلانى على فلان معلق الطلاق لزوم الطلاق والمراد (٩٤) بالحكم الاول لزوم الطلاق لكل معلق للطلاق من ماله او مقلدا لملكى

والمراد بالحكم الثانى لزوم الطلاق بالزام الحاكم المحكوم عليه من ماله او غير ماله اى اه قلت وبوافقه اطلاق ابن فرحون ان غير العبادات يدخله الحكم مطلقا كما تقدم (الموضع الثانى) قوله ويكون انشاؤه اخبارا خصوصا عن الله تعالى في تلك الصورة من ذلك الباب حيث قال انه لا يصح بوجه اذ كيف يكون انشاء ويكون مع ذلك خبرا وقد تقدم له الفرق بين الانشاء والخبر (الموضع الثالث) قوله قد جعل الله تعالى انشاءه في مواطن الخلاف نصا ورد من قبله في خصوص تلك الصورة الى قوله فهذا معنى الانشاء حيث قال لا كلام أشد فساد من

من ادعى واليمين على من أنكر فجعل اليمين في جهة المدعى عليه فلم يبق بين تجعل في جهة المدعى وجعل حجة المدعى البينة وحجة المدعى عليه اليمين ولما لم يجوز نقل حجة المدعى عليه الى جهة المدعى عليه لم يجوز ايضا نقل حجة المدعى عليه الى جهة المدعى (الخامس) قوله عليه السلام شاهدك ويمينه ولم يقل او يمينك (السادس) ان البينة للاثبات ويمين المدعى عليه للنفي فلما تعذر جعل البينة للنفي تعذر ايضا جعل اليمين للاثبات والجواب عن الاول ان معنى الآية ان لا تنفذ اليمين الكاذبة ليقطع بها مال غيره وهذه ليست كذلك وبمجرد الاحتمال لا يمنع والامنع المدعى عليه من اليمين المدافعة لئلا ياخذ بها مال غيره بل يحكم بالظاهر وهو الصدق وعن الثانى ان الموجب لحد الملاعن قذفه وانما ايمانه مسقطه فاذا فقد المانع عمل بالمفتضى والنكول عندكم مقتضى فلا جامع بينهما وعن الثالث انه روى عن ابن ابي مليكة انه قال اعترفت فلزمتها ذلك ولمس له برأيه لا برأى ابن عباس فان ابن عباس لم يامر به بالحكم عليها بذلك والتابعى لاحجة في فعله وعن الرابع انه ورد لمن توجه عليه اليمين ابتداء ونحن نقول به واما ما نحن فيه فلم يتعرض له الحديث الا ترى ان المنكر قد يقيم البينة اذا ادعى وفاة الدين فكذلك اليمين قد توجد في حق المدعى في الرتبة الثانية وعن الخامس انه لبيان من يتوجه عليه اليمين ابتداء في الرتبة الاولى كما تقدم تقريره وعن السادس انما نجعل اليمين وحدها للاثبات بل اليمين مع النكول ثم ان البينة قد تكون للنفي كما تقدم تقريره مثل بينة القضاء فانه نفى (الحجة التاسعة) ايمان اللعان وهي متفق عليها ايضا فيما علمت من حيث الجملة (الحجة الحادية عشر) المرأتان فقط اما شهادة النساء فوقع الخلاف فيها في ثلاث مسائل (المسألة الاولى) قال مالك والشافعي وابن حنبل لا يقبلن في احكام الابدان وقال ابو حنيفة يقبلن في احكام الابدان شاهدوا امرأتان الا في الجراح الموجبة للحدود في النفوس والاطراف لنا وجوه (الاول) قوله تعالى في مسائل المداينات فان لم يكونا رجلا فرجل وامرأتان فكان كل ما يتعلق بالمال مثله ومفهومه انه لا يجوز في غيره فلا تجوز في احكام الابدان (الثانى) قوله في الطلاق والرجمة واشهدوا ذوى عدل منكم الآية وهو حكم بدنى فكانت الاحكام البدنية كلها كذلك إلا موضع لا يطلع

قوله هذا في هذا الفصل اذ كيف يكون انشاء الحاكم الحكم في مواقع الخلاف نصا عليه

خاصا من قبل الله تعالى وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد احدكم فاصاب فله اجران وان اجتهد فخطا فله اجر واحد وكيف يصح الخطا فيما فيه النص من قبل الله تعالى هذا بين الخطا بلا شك فيه وما تخيل هو او غيره من ذلك لا يصح ولا حاجة اليه وانما هو يعين في القضية الميمنة احد القولين او الاقوال اذا اتصل به حكم الحاكم لما في ذلك من المصلحة في نقوذ الحكم وثبانه ولما فيه من المفسدة لو لم ينفذ لما قاله من انه انشاء من الحاكم موضوع كنص خاص من قبل الله تعالى وحينئذ فلا يصير حكم الشافعى مثلا مذهبا لنا وغيرنا من الاحناف والحنابلة ولكننا لا ننقضه ولا رجوع هنا للقاعدة الاصولية التى هي قاعدة الخاص والعام ولكن ما هنا يرجع الى قاعدة فقهية وهي ان الحكم اذا

تقد على مذهب ما لا ينتقض ولا يرد وذلك لمصلحة الأحكام ورفع الشاجر والخصام قال وللکلام في القول الشاذ والمدرک الضمیف مجال ليس هذا موضعه اه قال وما قاله في الاختراز بقيد لاجل مصالح الدنيا الى قوله لا ينتقضها وان كانت الفتوى عندنا على خلافها صحيح اه كلام ابن الشاط وحاصله ان ضابط الفتيا أنها مجرد اخبار عن حکم الله تعالى المتعلق بمصالح الآخرة والدنيا يختص لزومه بالمقلد للمذهب المتبى به وضابط الحكم اخبار عن حکم الله المتعلق بمصالح الدنيا وما في معناها من اسناد العبادات فقط وتنفيذ له سواء كان من مواقع الاجماع أو من مواقع الخلاف بحيث لا يخص لزومه بمقلد اى مذهب من المذاهب لكن للقاعدة الاصولية من تقديم الخاص على العام اذا تمارضا بل للقاعدة الفقهية وهى أن الحكم اذا تقد على مذهب لا ينتقض الخ فالفتيا اعم (٩٥) من الحكم موقعا واخص لزوما

والحكم بالعكس ثم هل يترتب حكمه على قوله حكمت فاذا لم يفعل أكثر من تقرير الحادثة أو سكوته لم يكن حكما وهو قول ابن المساجشون أولا يتوقف فاذا لم يفعل أكثر من تقرير الحادثة أو سكوته كان حكما وهو قول ابن القاسم قال صاحب الجواهر ما قضى به من نقل الاملاك وفسخ العقود فهو حكم فان لم يفعل أكثر من تقرير الحادثة لما رفعت اليه كأمراة زوجت نفسها بغير اذن وليها فاقره وأجازته ثم عزل وجاء قاض بعده فقال عبد الملك ليس بحكم ولغيره ففسخه وقال ابن القاسم هو حكم لانه

عليه الرجال للضرورة في ذلك (الثالث) قوله عليه السلام لا نكاح إلا بولي وشاهدى عدل وهو حكم بدنى فكانت الاحكام البدنية كلها كذلك احتجوا بوجوه (الاول) قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم الآية فاقام المراتين والرجل مقام الرجلين في ذلك اما عند عدم الشاهدين فهو باطل لجوازهما مع وجود الشاهدين اجماعا فتمعين انهما يقومان مقامهما في التسوية فيكونان مرادين بقوله عليه السلام وشاهدى عدل لوجود الاسم (الثانى) قوله تعالى فرجل وامرأتان اطلاق وما خص موضعا فيهم (الثالث) انهما امور لا تسقط بالشبهات فتقبل فيها النساء كالاموال (الرابع) ان النكاح والرجعة عقد منافع فيقبل فيهما النساء كالاجارات (الخامس) ان الخيار والآجال ليست اموالا ويقبل فيها النساء فكذلك بقية صور التزاع (السادس) ان الطلاق رافع لعقد سابق فاشبه الاقالة (السابع) انه يتعلق به تحريم كالرضاع (الثامن) ان العتق ازالة ملك كالبيع والجواب عن الاول ان معنى الآية انهما يقومان مقام الرجل في الحكم بدليل الرفع في لفظ رجل وامرأتين ولو كان المراد ما ذكرتم لقال فرجلا وامرأتين بالنصب لانه خبر كان ويكون التقدير فان لم يكون الشاهدان رجلين فيكونا رجلا وامرأتين فلم يرفع على الابتداء كان تقديره رجل وامرأتان يقومان مقام الشاهدين بحذف الخبر وعن الثانى ان آخر الآية مرتبط باولها واولها اذا تدانتم بدین الى اجل مسمى فاكتبوه ثم قال تعالى واشهدوا اذا تباعدتم على ان العموم لو سلمناه خصصناه بالقياس على جراح القود بجامع عدم قبولهن منفردات ولان الحدود اعلاها الزنا وادماء السرقة ولم يقبل في احدهما ما يقبل في الآخر فكذلك الا بدان اعلى من الاموال فلا يقبل فيها ما يقبل في الاموال ولان القتل وحده القطع في السرقة وحده الخمر ليس ثابتا بالنص ولا بالقياس على الزنا لعدم اشتراط اربعة فيه ولا بالقياس على الاموال لانها اثبت بالنساء فتمعين قياسها على الطلاق وعن الثالث الفرق ان احكام الأبدان اعظم رتبة لان الطلاق ونحوه لا يقبلان فيه منفردات فلا يقبلان فيه مطلقا كالقصاص ولانا وجدنا النكاح اكدمن الاموال لاشتراط الولاية ولم يدخله الاجل والخيار والهبة وعن الرابع ان المقصود من الاجارة المال وعن الخامس ان مقصوده ايضا المال بدليل ان الاجل والخيار

امضاء والاقرار عليه كالحكم باجازه فلا ينتقض واختاره ابن محرز وقال انه حكم في حادثة باجتهاده ولا فرق بين ان يكون حكمه فيها بامضائه أو فسخه اما لو رفع اليه هذا النكاح فقال انا لا اجيز هذا النكاح بغير ولى من غير ان يحكم بفسخ هذا النكاح بعينه فهو فتوى وليس بحكم او رفع اليه حكم بشاهد وبيمين فقال انا لا اجيز الشاهد واليمين فهو فتوى مالم يقع حكم على عين الحكم قال ولا اعلم في هذا الوجه خلافا قال وان حكم بالاجتهاد فيما طريقه التحريم والتحليل وليس بنقل ملك لاحد الخصمان الى الآخر ولا فصل خصومة بينهما والانبسات عقد ولا فسخة مثل رضاع كبير فيحكم بانه رضاع محرم وفسخ النكاح لاجله فالفسخ حكم والتحريم في المستقبل لا يثبت بحكمه بل هو معرض للاجتهاد او رفعت اليه امرأة تزوجت في عدتها ففسخ نكاحها وحرمها على زوجها ففسخه حكم دون تحريمها في المستقبل وحكمه

بندجاسة ماء او طعام او تحريم بيع او نكاح او اجارة فهو فتوى ليس حكما على النايب وانما يعتبر من ذلك ماشاهده وما حدث بعد ذلك فهو موكل من ياتي من الحكم والفقهاء اه قال الاصل وقد وضعت في هذا المقصد كتابا سميته الاحكام وتصرف القاضي والامام وفيه أربعون مسألة في هذا المعنى وذكرت فيه نحو ثلاثين نوعا من تصرفات الحكم ليس فيها حكم ولتقتصر هنا على هذا القدر في هذا الفرق اه قلت وقول ابن محرز اما لورقم اليه هذا النكاح فقال انا لا اجيز هذا النكاح الى قوله ولا اعلم في هذا الوجه خلافا هو قول ابن شاس وتبعه غيره وقال ابن عرفة الظاهر انه حكم فليس لغيره نقضه قال التسولي على العاصمية وقول ابن عرفة هو الموافق لما مر لان قوله انا لا اجيز النكاح بغير ولي اخبار عن رأيه ومتممه ولا يلزم من (٩٦) ذلك فسخره واذا لم يلزم بقى ساكتا عنه والسكوت تقرير له وهو

لا يثبتان إلا في موضع فيه المال وعن السادس ان حل عقد لا يثبت بالنساء والنكول ايضا مقصود الطلاق غير المال ومقصود الاقالة المال وعن السابع ان الرضاع يثبت بالنساء منفردات بخلاف الطلاق وهو الجواب عن الثامن ولان العتق ماله الى غير ملك بخلاف البيع (المسألة الثانية) خالفنا ابوحنيفة في قبول النساء منفردات في الرضاع ولنا انه معنى لا يطلع عليه الرجال غالبا فيجوز منفردات كالولاد والاستهلال (المسألة الثالثة) خالفنا الشافعي في قبول المراتين فيما ينفردان فيه وقال لا بد من اربع وقال ابوحنيفة ان كانت الشهادة ما بين السرة والركبة قبلت فيه واحدة وقبل احمد بن حنبل واحدة مطلقا فيما لا يطلع عليه الرجال وعندنا لا بد من اثنتين مطلقا وبكفيان لنا وجوه (الاول) ان كل جنس قبلت شادته في شيء على الافراد كفى منه اثنان ولا يكفي منه واحد كالرجل في سائر الحقوق (الثاني) ان شهادة الرجال اقوى واكثر ولم يكف واحد قائلنساء اولى احتجوا بوجوه (الاول) ماروى عقبه ابن الحرث قال تزوجت ام يحيى بنت ابى ايهاب فانت امسورة فقالت ارضعتكما فانت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فاعرض عني ثم أتيت فقلت يا رسول الله انها كاذبة قال كيف وقد علمت وزعمت ذلك متفق على صحته (الثاني) عن علي انه قبل شهادة القابلة وحدها في الاستهلال (الثالث) عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في الرضاع شهادة امرأة واحدة تجزى (الرابع) القياس على الرواية والجواب عن الاول انه حجة لنا لان المرأة الواحدة لو كفت لامره بالتفريق من اول مرة كما لو شهد عدلان لان التنفيذ عند كمال الحجة واجب على الفور لاسيما في استباحة الفروج فلا يدل ذلك على ان الواحدة كافية في الحكم بل معناه من قاعدة أخرى وهي ان من غلب على ظنه تحريم شيء بطريق من الطرق كان ذلك الطريق يفضي به الى الحكم أم لا فان ذلك الشيء يحرم عليه فمن غلب على ظنه طلوع الفجر في رمضان حرم عليه الاكل او الطعام نجس حرم عليه أكله ونحو ذلك واخبار الواحدة يفيد الظن فامره عليه السلام بطريق الفتيا لا بطريق الحكم والالزام وعن الثاني انه معارض بأدلتنا المتقدمة أو بحمله على الفتيا جمعا بين الأدلة وعن الثالث كذلك أيضا وعن الرابع الفرق ان الرواية تثبت حكما عاما في

حكم عند ابن القاسم لا عند ابن الماجشون اه المراد وظاهر قول الاصل أن التقريرات من الحكم ليست احكاما فبقى الصورة قابلة للحكم بجميع تلك الاقوال المنقولة فيها انه اختار قول ابن الماجشون وقال ابن الشاط وقول ابن القاسم هو الصحيح عندى اه فيحصل مما ذكر في هذا الفرق واختاره ابن الشاط أمور (الامر الاول) الفرق بين الفتوى والحكم بان الفتوى أعم موقعا وأخص لزوما والحكم بالمكس (الامر الثاني) الفرق بين ما يدخله الحكم من ابواب الفقه كالنكاح وتوابعه وسائر المعاضات وما لا يدخله كالمبادات بان ما كان

متعلقا بمصالح الآخرة لا يدخله بخلاف ما كان متعلقا بمصالح الدنيا فيدخله (الامر الثالث) الفرق بين ألقاظ الحكم التي جرت بها عادة الحكم وبين ما لم تجر به عاداتهم لكن على قول ابن الماجشون وأما على قول ابن القاسم فقال التسولي على العاصمية التي جرت بها عاداتهم نحو قوله حكمت بثبوت المقد وصحته فيلزم ذلك وقفا كان العقد او بيعا أو غيرها والتي لم تجر بها نحو قوله اسفل الرسم أو على ظهره ورد على هذا الكتاب فقبلته قبول مثله والزمتم العمل بموجبه او بمضمونه فليس بحكم الاحتمال عود الضمير في موجبه ومضمونه على الكتاب وان ما تضمنه من اقرار او انشاء ليس بضرورة مثلا فيكون مراده تصحيح الكتاب واثبات الحجة فلمن بعده النظر فيه فان قال حكمت بموجب الاقرار او الوقف الذي تضمنه الكتاب فهو حكم بصحة ذلك اه وخلاصته ان ما كان

نصا في الحكم بصحة الاقرار والانشاء فهو لفظ الحكم الذي جرت به عادتهم فيلزم وما كان محتملا لصحة مضمون الاقرار ونحوه وصحة مضمون الكتاب فليس بلفظ الحكم الذي جرت به عادتهم فلا يلزم بل لمن بعده النظر فيه والله سبحانه وتعالى اعلم **(فائدة)** قال القسولي على العاصمية علما القضاء والفتوى اخص من العلم بالفقه لان متعاق الفقه كلى من حيث صدق كليته على جزئيات فحال الفقيه من حيث هو فقيه كحال عالم بكبرى قياس الشكل الاول فقط وحال القاضي والمفتي كحال عالم بها مع علمه بصغره ولا خفاء ان العلم بها اشق واخص وايضا فقها القضاء والفتوى مبنيان على اعمال النظر في الصور الجزئية وادراك ما استملت عليه من الاوصاف الكائنة فيها فيأتي طردها وبمعمل معتبرا قاله ابن عرفة فقوله وايضا فقها الخ هو بيان وجه كونهما بعد ان بينه بالمثال (٩٧) وقوله طردها اي الاوصاف

الطردية التي لا تنبئ على وجودها او فقدها مرة وهذا وجه تخطيط المفتين والقضاة لبعضهم بعضا فقد بينى القاضي والمفتي حكمه وفتواه على الاوصاف الطردية المختلفة بالنازلة ويفعل عن اوصافها المتعبرة وأصل ما ذكره ابن عرفة لابن عبد السلام ونصه وعلم القضاء وان كان احد أنواع علم الفقه ولكنه يتميز بامور لا يحسنها كل الفقهاء وربما كان بعض الناس عارفا بفصل الخصام وان لم يكن له باع في غير ذلك من أبواب الفقه كما ان علم الفرائض كذلك ولا غرابة في امتياز علم القضاء عن غيره من أنواع الفقه وانما الغرابة

في الامصار والاعصار لاعلي معين فليست مظنة العداوة فلا يشترط فيها العدد فتقبل الواحدة في الرواية ولا تقبل في الشهادة اتفاقا (الحجة الثانية عشر) اليمين الواحدة اذا تنازعا دارا ليست في أيديهما أوفى أيديهما قسمت بينهما بعد إيمانها فيقضي لكل واحد بمجرد يمينه وقال الشافعي رضي الله عنه هي أقل حجة في الشريعة بسبب اننا لم نجد مرجحا عند الاستواء الا اليمين وكذلك اذا استوت البينتان والايدي أو البينتان من غير يد بل هي في يد ثالث قسمت بينهما بعد إيمانها لوجود الترجيح باليمين وبدل على ذلك قوله عليه السلام أمرت ان أقضي بالظاهر والله متولى السرائر وهذا قد صار ظاهرا باليمين فيقضي به لصاحبه ولانها ان كانت في أيديهما فكل واحد يده على النصف فدفع عنه يمينه كسائر من ادعى عليه وان كانت في يد ثالث فاقربهما على نسبة اتفاقا عليها قسم بينهما بغير يمين وان تنازعا والثالث يقول هي لا تعدوها فهي كما لو كانت بأيديهما بسبب اقراره لهما وان قال الثالث لا اعلم هي لهما أم لغيرهما فهو موضع نظر وتوقف وعلى هذا التقدير تكون الايمان في هذه الصور دافعة لا جالبة ولا يقضي فيها بملك بل بالدفع كمن ادعى عليه فانكر وحلف وكثير من الفقهاء يعتقدونها جالبة وانها تقضى بالملك وليس كذلك وعلى هذا التقدير أيضا تندرج هذه اليمين في قوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من أنكر وقال عليه السلام شاهدك أو يمينه لان المراد في هذه الاحاديث اليمين الدافعة وهي هذه بعينها فتندرج (الحجة الثالثة عشرة) الاقرار من اقر لغيره بحق أو عين قضى عليه باقراره كان المقر برا أو قاجرا فان كان المقر به في الذمة كالدين أو عيننا اقر بها من سلم اخذت منه وقضى في جميع ذلك بالملك للمقر له وان كان المقر به عيننا قضى على المقر بتسليمها للمقر له ان كانت في يد المقر ولا يقضي بالملك بل بالزام التسليم لاحتمال ان يكون لثالث وان كان المقر به بيد الغير لم يقض به وانما يؤثر الاقرار فيها في يد المقر أو ينتقل بيده يوما من الدهر فيقضى عليه حينئذ بموجب اقراره (الحجة الرابعة عشرة) شهادة الصبيان بعضهم على بعض في القتل والجراح خاصة ولقبولها عشرة شروط (الاول) العقل ليفهموا ما رأوا (الثاني) الذكورية لان الضرورة لا تحصل في اجتماع الاناث وروى عن

(١٣ - القروق - راجع) في استعمال كليات الفقه وتطبيقها على جزئيات الوقائع وهو عسير فتجد الرجل يحفظ كثيرا من العلم ويفهم ويعلم غيره واذ اسئل عن واقعة ببعض العوام من مسائل الايمان ونحوها لا يحسن الجواب عنها وللشيوخ في ذلك حكايات نبه ابن سهل اول كتابه على بعضها اه وبه تعلم ان معنى قول خليل في التوضيح وعلم القضاء وان كان احد انواع الفقه لكنه يتميز بامور لا يحسنها كل الفقهاء وقد يحسنها من لا باع له في الفقه اه هو انه من لا باع له في حفظ مسائل الفقه لكن معه من الفطنة ما يدخل به الجزئيات تحت كلياتها بخلاف غيره فهو وان كان كثيرا الحفظ لمساألة لكن ليس معه من تلك الفطنة شيء كما يرشد اليه كلام ابن عبد السلام وذلك نقلته برمته وكثير من الحماة اغتر بظاهر كلام التوضيح حتي قال ان القضاء صناعة يحسنه من لا شيء معه من الفقه وجري ذلك على السنة كثير منهم واحتجوا بقول بن عاصم

و يستحب العلم فيه والورع * مع كونه الحديث للفقهاء جمع
وهو احتجاج ساقط قال ابن رشد ليس العلم الذي هو الفقه في الدين بكثرة الرواية والحفظ إنما هو نور يضيئه الله حيث شاء
والله أعلم اه قلت ومن هذا تعلم حقيقة القاضي التي هي أحد أركان القضاء الستة الآتية فتنبه
الفرق الخامس والعشرون والمائتان بين قاعدة الحكم وقاعدة الثبوت *
وهو من وجهين (الاول) ان الثبوت نهوض الحجة كالبينة وغيرها السالمة من المطاعن يعنى في ظنه واعتقاده لانه يستند لعلمه
في ذلك قاله التسولي فمضى وجد شيء من ذلك يقال في عرف الاستعمال ثبت عند القاضي ذلك والحكم انشاء كلام في النفس
هو الزام أو اطلاق يستتب على (٩٨) هذا الثبوت أعنى نهوض الحجة فالثبوت مقدم على الحكم فهو غيره

مالك تقبل شهادتين اعتباراً لمن بالبالغات لو نأ في القسامسة (الثالث) الحرية لان العبد لا يشهد
(الرابع) الاسلام لان الكافر لا يقبل في قتال ولا جراح لان الضرورة إنما دعت لاجتماع الصبيان
لاجل الكفار وقيل تقبل في الجراح لانها شهادة ضعيفة فاقصر فيها على اضعف الامرين
(الخامس) ان يكون ذلك بينهم لمدم ضرورة مخالطة الكيرهم (السادس) ان يسمع ذلك منهم قبل
التفرق لئلا يلقنوا الكذب (السابع) اتفاق اقوالهم لان الاختلاف يخل بالثقة (الثامن) ان يكونوا
اثنتين فصاعدا لانهم لا يكون حالهم اتم من الكبار هذا هو نقل القاضي في المعونة وزاد ابن يونس
(التاسع) ان لا يحضر كبار فمضى حضر كبار فشهدوا سقط اعتبار شهادة الصبيان كان الكبار
رجالاً او نساء لان شهادة النساء تجوز في الخطأ وعمداً سمى بالخطأ (العاشر) رأيت بعض المعتبرين
من المالكية يقول لابد من حضور الجسد المشهود بقتلة والا فلا تسمع ونقله صاحب البيان
عن جماعة من الاصحاب قالوا لابد من شهادة العدول على روية البدن مقتولا بتحقيقاً للقتل ودفع
ابو حنيفة والشافعي واحمد ابن حنبل واشهب من اصحابنا وجماعة من العلماء شهادة الصبيان
وقال بقبولها على ابن الزبير وعمر بن الخطاب ومعاوية وخالفهم ابن عباس لنا قوله تعالى وأعدوا
لهم ما استطعتم من قوة واجتماع الصبيان للتدرب على الحرب من أعظم الاستعداد ليكونوا
كباراً اهـ لا لذلك ويحتاجون في ذلك لحمل السلاح حيث لا يكون معهم كبير فلا يجوز هدر
دمائهم فتدعو للضرورة لقبول شهادتهم على الشروط المتقدمه والمالمب مع تلك الشروط الصدق
وندره الكذب فتقدم المصلحة الغالبة على المفسدة النادرة لانه دأب صاحب الشرع كما جوز
الشرع شهادة النساء منفردات في الموضع الذي لا يطاع عليه الرجال للضرورة ولانه قول الصحابة
احتجوا بوجوه (الاول) قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وهو يمنع شهادة غير البالغ
(الثاني) قوله تعالى وأشهدوا ذوي عدل منكم والصبي ليس بادل (الثالث) قوله تعالى ولا ياب الشهداء
اذا ما دعوا وهو نهى ولا يتناول النهى الصبي فدل على انه ليس من الشهداء (الرابع) انه لا يعتبر
اقراره فلا تعتبر شهادته كالمجنون (الخامس) ان الاقرار أوسع من الشهادة لقبوله من البر والفاجر
فاذا كان لا يقبل فلا تقبل الشهادة (السادس) القياس على غير الجراح (السابع) لو قبلت لقبلت اذا

قطاً قال التسولي على
الماصمية وتعلم منه ان
قول القاضي أعلم بثبوته
أو باستقلاله أو ثبت عندى
ونحوه يكون بعد كمال
البينة وقبل الاعذار فيها
لان الاعذار فرع ثبوتها
وقبولها فلا يبعد للاخصم
في شيء لم يثبت عنده
وفعله جهل اذ الاعذار
سؤال الحام من توجهه
عليه الحكم هل له ما يسقطه
ويمتنع سؤاله قبل الاداء
والقبول والثبوت اه
(الوجه الثاني) ان كل
واحد منهما أعم من
الاخر من وجه وأخص
من وجه والاغم من
الشيء كذلك غيره
بالضرورة وذلك ان
الثبوت بالمعنى المذكور
يوجد في العبادات
والمواطن التي لا حكم فيها

بالضرورة اجماعاً فيثبت هلال شوال وهلال رمضان وتثبت طهارة المياه ونجاستها ويثبت عند
الحام التحريم بين الزوجين بسبب الرضاع والتحلل بسبب المقدوم ذلك لا يكون شيء من ذلك حكماً والحكم أيضاً يوجد
بدون الثبوت كالحكم بالاجتهاد ويجتمعان فيما عدا ما ذكر قاله الاصل قال أبو القاسم بن الشاط ما قاله صحيح نعم قد يطلق على
الثبوت حكم فالخلاف فيهما هل هما معنى واحد أو الثبوت غير الحكم لفظي والله تعالى أعلم اه بتوضيح قلت وقوله نعم
قد يطلق الخ أى بناء على قول ابن القاسم بان تقريره الحادثة أو سكوته ونحو ذلك حكم كما تقدم فافهم (تممة) التنفيذ غير الثبوت
والحكم وذلك انه ان كان تنفيذ حكم غيره فاما أن يوافق في المذهب ويقول في تنفيذ حكمه ثبت عندى أنه ثبت عند فلان
من الحكم كذا فهذا ليس حكماً من المنفذ البتة وكذا اذا قال ثبت عندى ان فلاناً حكم بكذا وكذا الا ترى أنه يصح منه أن يقول

ذلك ولو اعتقد ان ذلك على خلاف الاجماع لان التصرف الفاسد والحرام قد ثبت عند الحاكم ابرتب عليه موجب ذلك وحينئذ فلا يمتد بكثرة الاثبات عند الحاكم فهو كله كحكم واحد وهو راجع الى الحاكم الاول الا ان يقول الثاني حكمت بما حكم به الاول والزمتم بوجبه ومقتضاه واما ان يخالفه في المذهب ففي كونه يقف عن تنفيذه وابطاله لانه ان نقذه والزم المحكوم عليه ما فيه الزمه ما لا يرى انه الحق عنده او كونه ينفذه ويلزم المحكوم عليه ما تضمنه الحكم لان توقفه عن انفاذه كابطاله وقد قلنا انه ممنوع من نقض الاحكام المجتهد فيها وان كان تنفيذه حكم نفسه كان معناه الالتزام بالحبس واخذ المال بيد القوة ودفعه لمستحقه وتخليص سائر الحقوق وابقاع الطلاق على من يجوز له ايقاعه عليه ويجوز ذلك وهو غير الثبوت والحكم قائم بالثبوت هو الرتبة الاولى والحكم هو الرتبة الوسطى والتنفيذ هو (٩٩) الرتبة الثالثة وليس كل الحكم لهم قوة التنفيذ لاسيما لما حكم

افترقوا كالسكار وليس كذلك الثامن انها لو قبلت اقبالات في تخريق ثيابهم في الخلوات أو لجازت شهادة النساء بعضهم على بعض في الجراح والجواب عن الاول انما يمنع الاناث لاندراج الصبيان مع الرجال في قوله تعالى فان كانوا اخوة رجالا ونساء فلذلك مثل حظ الاثني ولان الامر بالاستشهاد انما يكون في المواضع التي يمكن انشاء الشهادة فيها اختيارا لان من شرط النهي الامكان وهذا موضع ضرورة تقع فيه الشهادة بغتة فلا يقناله الامر فيكون مسكونا عنه وهو الجواب عن الآية الثانية وعليه تحمل الآية الثالثة في الشهداء الذين استشهدوا اختيارا مع ان هذه الظواهر عامة ودليلنا خاص فيقدم عليها وعن الرابع ان اقرار الصبي ان كان في المال فنحن نسويه بالشهادة فانهما لا يقبلان في المال أو في الدماء ان كانت عمدا خطأ فيؤل الى الدية فيكون اقرارا على غيره فلا يقبل كالبالغ وهو الجواب عن الخامس وعن السادس ان الفرق تعظيم حرمة الدماء بدليل قبول القسامة ولا يقسم على درهم وعن السابع ان الافتراق يحتمل التعليم والتغيير والصغير اذا خفي وسجيته الاولى لا يكاد يكذب والرجال لهم وازع شرعي اذا افترقوا بخلاف الصبيان وعن الثامن التفرق لعظم حرمة الدماء ولان اجتماعهم ليس لتخريق ثيابهم بخلاف الضرب والجراح وأما النساء فلا يجتمعن للقتال ولا هو مطلوب منهن (الحجة الخامسة عشرة) القافة حجة شرعية عندنا في القضاء بثبوت الانساب ووافقتنا الشافعي واحمد بن حنبل وقال ابو حنيفة الحكم بالقافة باطل قال ابن القصار وانما يجزئه مالك في ولد الامة يطؤها رجلان في طهر واحد وتأتي بولد يشبه ان يكون منها والمشهور عدم قبوله في ولد الزوجة وعنه قبوله واجازه الشافعي فيها لنا ما في الصحيحين قالت عائشة رضي الله عنها دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم تبرق أسار بوجهه فقال ألم ترى الى مجزئ المدلجى نظر الى اسامة وزيد عليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما وبدت اقداهما فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض وسبب ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان تبنى زيد بن حارثة وكان ابيض وابنه اسامة اسود فكان المشركون يطعمون في نسبه فشق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكانته منه فلما قال مجزئ ذلك سر به رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يدل من وجهين احدهما انه

قوة التنفيذ لاسيما لما حكم
الضعيف القدرة على
الجبارة فهو يثنى
الالزام ولا يخطره
تنفيذه لتعذر ذلك عليه
فالحاكم من حيث هو
حاكم ليس له الا الانشاء
واما قوة التنفيذ فامر
زائد على كونه حاكما لا ترى
ان الحكم ليس له قوة
التنفيذ اه ما خصا من
ابن فرحون والله سبحانه
وتعالى اعلم
الفرق السادس والعشرون
والمائتان بين قاعدة ما يصلح
ان يكون مستندا في التحمل
وبين قاعدة ما لا يصلح
ان يكون مستندا
وهو ان ما يصلح ان يكون
مستندا في التحمل احد
أمرين (الامر الاول)
العلم واليقين قال صاحب
المقدمات كل من علم

شيأ بوجه من الوجوه الموجبة للعلم بشهده قال ومدارك العلم اربعة العقل واحدى حواس الخمس والنقل المتواتر والاستدلال فتجوز الشهادة بما علم باحد هذه الوجوه قال وشهادة هذه الامة لنوح عليه السلام ولغيره على امهم باخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك أى فهم من قبيل الشهادة بالنقل المتواتر كشهادة النسب وولاية القاضي وعزله وضرر الزوجين قال وصحت شهادة خزيمة ولم يحضر شراء الفرس أى شراء رسول الله صلى الله عليه وسلم الفرس من خصمه المنكر ذلك لانها كانت بالنظر والاستدلال كشهادة أبى هريرة ان رجلا قاه سحرا فقال له عمر تشهد انه شر بها قال أشهد انه قاه فقال عمر رضى الله عنه ما هذا التعمق فلاور بك ما قاه حتى شر بها وكشهادة الطبيب بعدم العيب (الامر الثاني) انظر القرىب من اليقين قال صاحب الجواهر ما لا يثبت بالحس بل بقرائن الاحوال كالاغسار يدرك بالحيزة الباطنة بقرائن كالصبر على الجوع

والضرر فيكفي فيه الظن القريب من اليقين واما اختلاف العلماء في شهادة الاعمى وشهادة البصير على الخط ونحو ذلك فليس خلافا في الشهادة بالظن بل الكلام في ذلك في تحقيق مناط قاله الكية يقولون الاعمى قد يحصل له القطع بتميز بعض الاقوال فيشهد بها وبحصل للبصير القطع ببعض الخطوط فيشهد بها فما شهد الا بالعلم والشافية يقولون لا يحصل العلم في ذلك لالتباس الاصوات وكثرة التزوير في الخطوط فهذا هو مدرك التنازع بينهم قال الاصل والاصل في الشهادة العلم واليقين لقوله تعالى حكاية عن اخوة يوسف عليهم السلام وما شهدنا الا بما علمنا وقوله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون وقوله عليه السلام على مثل هذا فاشهد أي مثل الشمس فهذا ضابط ما يجوز التحمل في الشهادة به وقد يجوز بالظن والسماع قال صاحب القيس ما اتسع أحد في شهادة السماع كاتساع المالكية في مواطن كثيرة الحاضر منها على الحاجة خمسة (١٠٠) وعشرون موضعا الاحباس الملك المتقدم الولاء النسب الموت الولاية الزل العدالة

الجرحة ومنع سجن ذلك فيهما قال علماءنا وذلك اذا لم يدرك زمان الجروح والعدل فان ادرك فلا بد من العلم الاسلام الكفر الحبل الولادة الترشيذ السفة الصدق الهبة البيع في حاله المتقدم الرضاع النكاح الطلاق الضرر الوصية اباق العبد الحرابة وزاد بعضهم البنوة والاخوة وزاد العبدى في الحرية القسامة فمذه مواطن أرى الاصحاب انها مواطن ضرورة فيجوز تحمل الشهادة بالظن الغالب انتهى بلفظه قال التاودى على الماصمية وترجع شهادة السماع كما في التيطي للشهادة التي توجب الحق مع اليمين ابن عرفة هي لقب لما يصرح فيه الشاهد باستناده شانه لسماع من غير معين فتخرج شهادة البت والنقل اى لان المنقول عنه في شهادة النقل معين قال

لو كان الحدس باطلا شرعا لما سر به رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه عليه السلام لا يسر بالباطل وثانيها ان اقراره عليه السلام على الشيء من جملة الادلة على المشروعية وقد أقر مجززا على ذلك فيكون حقا مشروعا لا يقال النزاع انما هو في الحاق الولد وهذا كان ملحقا بابيه في الفراش فثابتين محل النزاع وأيضا سروره عليه السلام لتكذيب المنافقين لانهم كانوا يمتدون صحة القيافة وتكذيب المنافقين سار باى سبب كان لقوله عليه السلام ان الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر فقد يفضى الباطل للخير والمصلحة وأما عدم انكاره عليه السلام فلا أن مجززا لم يعمين انه اخبر بذلك لاجل القيافة فلهله اخبر به بناء على القرائن لانه يكون رأها قبل ذلك لانا نقول مرادنا ههنا ليس انه ثبت النسب جزز انما مقصودنا ان الشبه الخاص معتبر وقد دل الحديث عليه وأما سروره عليه السلام بتكذيب المنافقين فكيف يستقيم السرور مع بطلان مستند التكذيب كما لو اخبر عن كذبهم رجل كاذب وانما يثبت كذبهم اذا كان المستند حقا فيكون الشبه حقا وهو المطلوب وبهذا التقرير يندفع قولكم ان الباطل قد ياتى بالحسن والمصلحة فانه على هذا التقدير ما أتى بشيء وأما قولكم احبر به لرؤية سابقة لاجل الفراش فالناس كلهم يشاركونه في ذلك فاقى فائدة في اختصاص السرور بقوله لولا انه حكم بشيء غير الذى كان طعن المشركين ثابتا معه ولا كان لذكر الاقدام فائدة وحديث المجانى قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جاءت به على نعت كذا وكذا فراه قد كذب عليها وان انت به على نعت كذا وكذا فهو لشريك فلما انت به على النعت المكروه قال عليه السلام لولا الايمان لكان لى ولها شأن فصرح عليه السلام بان وجود صفات احدهما فى الآخر يدل على انها من نسب واحد ولا يقال ان اخباره عليه السلام كان من جهة الوحي لان القيافة ليست فى بنى هاشم انما هي فى بنى مدلج لا قال احدا انه عليه السلام كان قائفا ولانه عليه السلام لم يحكم به لشريك وانتم توجبون الحكم بما اشبه وايضا لم تحد المرأة فدل ذلك على عدم اعتبار الشبه لانا نقول ان جاء الوحي بان الولد ليس يشبهه فهو مؤسس لما يقوله وصار الحكم بالشبه اولى من الحكم فى الفراش لان الفراش يدل عليه من ظاهر الحال والسمية يدل على الحقيقة

ابن فرحون عن ابن رشد وشهادة السماع له ثلاث مراتب المرتبة الاولى تفيد العلم وهي المعبر عنها بالتواتر كالسماع بان مكة واما موجودة فهذه بمنزلة الشهادة بالمروية وغيرهما لا يفيد العلم (المرتبة الثانية) شهادة لاستفاضة وهي تفيد ظنا يقرب من القطع ويرتفع عن السماع مثل الشهادة بان نافع امولى ابن عمر وان ابن عبد الرحمن هو ابن القاسم والهلل اذا رآه ألجم الفقير من أهل البلد واستفاضة العدالة أو الجرح فيستدل لذلك ولا يسئل عن عدالة المشهودين (المرتبة الثالثة) شهادة السماع وهي التي تكلم عليها الفقهاء وهي المرادة هنا والكلام عليها في صفتها وفي محالها وفي شروطها فاما صفتها فقال ابن عرفة والباحث شرط شهادة السماع أن يقول سمعنا سماعا قاشيا من أهل العدل وغيرهم والا لم تصح قاله ابن حبيب عن الاخوين وقاله محمد قالا ولا يسموا من سمعوا منه فان سموا خرجت من شهادة السماع الى الشهادة على الشهادة وقاله ابن القاسم وأصبح وفي اشتراط العدالة في المسموع ثالثها الا في الرضاع اه وسيقول الناظم

وشرطها استفاضة حيث لا يحصر من عنه السماع نقلا
مع السلامة من ارتياب يفضى الى تغليب أو كذاب
ويكتفى فيها بعدلين على ما تابع الناس عليه العملا

(وأما محالها) وما قبل فيه فقيه طرق (أحداها) لعبدالوهاب أنها مختصة بما لا يتغير حاله ولا ينتقل الملك فيه كالموت والنسب والوقف
قال وفي قبولها في النكاح قولان (الثانية) لا ينرشد أن فيها أربعة أقوال تصح في كل شيء لا تصح في شيء الثالث تجوز في كل
شيء إلا في أربعة أشياء النسب والفضاء والنكاح والموت اذ من شأنها أن تستفيض فيشهد فيها على القطع الرابع عكسه قال
أبو محمد صالح ويجمعها قولك فلان ابن فلان القاضي نسكج فوات (١٠١) (الطريقة الثالثة) لابن شماس وابن

الحاجب وغير واحد أنها
تجوز في مسائل معدودة
وقع النص عليها وإياها
سلك الناظم فقال

وأعمت شهادة السماع
في الحمل والنكاح والرضاع
والحيض والميراث والميلاد
وحال اسلام أو ارتداد
والجرح والتعديل والولاء

والرشد والتسفيه والإبصار
وفي تلك الملك بيد
يقام فيه بعد طول المدد

وحبس من حاز من السنين
عليه ما يناهز العشرين
وعزل حام وفي تقديمه

وضرر الزوجين من تميمه
وجملة ما ذكره تسعة
عشر وهذا فيما عنده

وحضره الآن وعددها
ابن العربي إحدى
وعشرين فقال

أياسائي عما ينتدحه
ويثبت سمعادون علم باصلا

وأما كونه عليه السلام لم يعط علم القيافة فمنوع لانه عليه السلام اعطي علم الاولين
ولآخرين سلمناه لكن أخبر عن ضابط القائمين ان الشبه متى كان كذا فهم يحكمون بكذا إلا انه
ادعى علم القيافة كما تقول يقول الانسان الاطباء بداءون المحموم بكذا وان لم يكون طبيبا
ولم يحكم بالولد لشريك لانه زان وإنما يحكم بالولد في وطىء الشبه وإنما وطىء البائع
والمشتري الأمة في طهر واحد وأما عدم الحد فلان اشارة قد تكون من جهة شبهة او مكرهه
اولان اللعان يسقط الحد لقوله تعالى ويدراً عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله الآية
أولانه عليه السلام لا يحكم بملءه وبالجملة فحديث المدلجى يدل دلالة قوية على ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم استدل بالشبه على النسب ولو كان بالوحي لم يحصل فيه تردد في ظاهر الحال
بل كان يقول هي تاتي به على نعت كذا وهو فلان فان الله تعالى بكل شيء عليم فلا حاجة الى
الترديد الذي لا يحسن الا في مواطن الشك وإنما يحسن هذا بالوحي اذا كان لتأسيس قاعدة
القيافة وبسط صورها بالاشباه وذلك مطلوب بنا فالحديث يدل على أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم ماسر الاسباب حق وهو المطلوب ويؤيده أيضا قوله صلى الله عليه وسلم لما نثرت في الحديث
ترت يدك ومن أين يكون الشبه فاخبر ان المنى يوجب الشبه فيكون دليل النسب ولنا
أيضا ان رجلين تداعيا ولدا فاخترت لهما امر فاستدعى له القافة فالحقوه بهما فعلاهما بالدرة واستدعى
حرائر من قر يش فقلن خلق من ماء الاول وحاضت على الحمل فاستخشف الحمل فلما وطئها
الثاني انتعش بمائه فاخذ شبا منها فقال عمر الله أكبر والحق الولد بالاول ولانه علم عند القافة
من باب الاجتهاد فيعتمد عليه كالتقويم في المتلقات ونفقات الزوجات وخرص النمار في
الزكوات وتحرير جهة السكبة في الصلوات وجزاء الصيد وكل ذلك تخمين وتقريب ولما لم
يعتبر ابو حنيفة الشبه الحق الولد بجميع المتنازعين ويرد عليه قوله تعالى انا خلقناكم من ذكر وانثى
قالاب واحد وقوله تعالى وورثه ابواه فلم يحمل له أباه وعارض ابو حنيفة حديث المجلاني بوجوه
(لاول) بما في الصحيح ان رجلا حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وادعى ان امرأته
ولدت ولدا أسود فقال له عليه السلام هل في ابلك من أورك فقال له نعم قال له ما أولانها قال سود

ففى العزل والتجريح والكفر بعده
وفى البيع والاحباس والصدقات والر
وفى قسمة او نسبة او ولاية
ومنها الهبات الوصية فاعلمن
ومنها ولادات ومنها حرايه
فدونكها عشرين من بعد سبعة
أبى نظم العشرين من بعد واحد
وفى سفه اوضح ذلك كله
ضام وخلع والنكاح وحله
وموت وحمل والمقر باهله
وملك قديم قد يظن مثله
ومنها الآباق فليضم بشكله
تدل على حفظ الفقيه ونبله
واتبعها ستا تماما لنفسه

وزاد ولده ستة فقال

وزاد ابن عبد السلام خمسة ونظما بعضهم فقال

وقد زيد فيها الفقر والاسر والملا ولوث وعتي فافترق بنقله

فصارت لدى عد ثلاثين اتيت بثنتين فاطلب نصها في محله

ونظما أيضا العبدوسى وذيله ابن غازى بمازاده عليه الى أن قال في آخره

لولا التداخل عند عد الزائد لبانت خمسين درن واحد

اه كلام التاودى مع بعض اصلاح وحذف شرحه لا ييات العاصمية فانظره واما ما لا يصلح أن يكون مستندا فهو ما عدا الامر بن المذكورين ومنه الظن الضعيف (١٠٢) وقول الاصل يجوز للشاهد الاداء بما عنده من الظن الضعيف في كثير

من الصور فلو شهد بقبض الدين جازان يكون الذى عليه الدين قد دفعه فتجوز الشهادة عليه بالاستصحاب الذى لا يفيد الا الظن الضعيف وكذلك الثمن في البيع مع احتمال دفعه ويشهد بالملك الموروث لوارثه مع جواز بيعه بعد أن ورثه ويشهد بالاجارة ولزوم الاجرة مع جواز الاقالة بعد ذلك بناء على الاستصحاب فالاصل في هذه الصور كلها انما هو الظن الضعيف بل لا يكاد يوجد ايتي فيه العلم الا التقليل من الصور ومن ذلك النسب والولاء فانه لا يقبل النقل فيبقى العلم على حاله ومن ذلك الشهادة بالافرار فانه اخبار عن وقوع النطق في الزمن الماضي وذلك لا يرتفع ومن

فقال ما السبب فقال الرجل لعل عرقا زع فلم يعتبر الشبه (الثاني) بقوله عليه السلام الوالد للفراش ولم يفرق (الثالث) ان خلق الوالد مغيب عنا فجاز ان يخاق من رجلين وقد نص عليه بقراط في كتاب سماه الحمل على الحمل (الرابع) ولان الشبه لو كان معتبرا مع انه قد يقع من الوالد وجماعة لوجب الحاقه بهم بسبب الشبه ولم يقولوا به (الخامس) ولان الشبه لو كان معتبرا لبطلت شرعية اللعان واكتفى به (السادس) انه لا حكم له مع الفراش فلا يكون معتبرا عند عدمه كغيره (السابع) ان القياقة لو كانت علما لا يمكن اكتسابه كسائر العلوم والصنائع (الثامن) انه حذر وتخمين فوجب ان يكون باطلا كاحكام النجوم والجواب عن الاول ان تلك الصورة ليست صورة النزاع لانه كان صاحب فراش وانما سأل عن اختلاف اللون فمرفعه عليه السلام السبب ولانا لا نقول ان القياقة هي اعتبار الشبه كيفما كان والمناسبة كيف كانت بل شبه خاص لذلك اختلفوا اسماة ابن زبد مع سواده باييه الشديد البياض بل حقيقتها شبه خاص ولا معارضة بين الالوان وغيرها ولذلك لم يرجح مجزى على اختلاف الالوان وهذا الرجل لم يذكر الا مجرد اللون فليس فيه شرط القياقة حتى يدل الغاوه على الغناء القياقة وعن الثاني انه محمول على العادة والغالب وعن الثالث انه خلاف الموانئ وظواهر النصوص المتقدمة تابه والشرع انما يبنى احكامه على الغالب وبقراط تكلم على النادر فلا تعارض عن الرابع ان الحكم ليس مضافا لما يشاهد من شبه الانسان لجميع الناس وانما يضاف لشبه خاص يعرفه أهل القياقة وعن الخامس ان القياقة انما تكون من حيث يستوى الفرشان واللعان يكون لما يشاهد الزوج فهما بايان متباينان لا يسد احدهما مسد الآخر وعن السادس الفرق بان وجود الفراش وحده سائما عن المعارض يقتضى استقلاله بخلاف تعارض الفراشين وعن السابع انه قوة في النفس وقوى النفس وخواصها لا يمكن اكتسابها كامين التي يصاب بها فتدخل الجمل القدر الرجل القبر وغير ذلك مما سد الوجود عليه من الخواص فالقياقة كذلك حتى يتمذرا كتسابها وعن الثامن انه لو ثبتت احكام النجوم كما ثبتت القياقة وان الله تعالى ربطها احكاما لا تعتبر في تلك الاحوال المرتبطة بها كما اعتبرت الشمس في الفصول ونضج الثمار وتخفيف الحبوب والكسوفات واوقات الصلوات وغير ذلك مما هو معتبر من احكام النجوم وانما

الغى

ذلك الوقف اذا حكم به حاكم اما اذا لم يحكم به حاكم فان الشهادة انما يحصل فيها

الظن فقط اذا شهد بان هذه الدار وقف لاحتمال أن يكون حاكم حنفى حكم بنقضه فتأمل هذه المواطن فكثرها انما فيها الظن فقط وانما العلم في أصل المدرك لاني دراهمه فقول العلماء لا يجوز الشهادة الا بالعلم ليس على ظاهره انه لا يجوز أن يؤدى الا ما هو قاطع به بل المراد بذلك أن يكون أصل المدرك علما فقط اه بتصرف قال الحق أبو القاسم ابن الشاط ما قاله من ان الشاهد في اكثر الشهادات لا يشهد الا بالظن الضعيف غير صحيح وانما يشهد بان زيد ورث الموضع الفلاني مثلا أو اشتراه جاز ما بذلك لا ظانا واحتمال كونه باع ذلك الموضع لا تعرض له شهادة الشاهد بالجزم لاني نفيه ولا في اثباته ولكن تعرض له بنفي العلم ببيمه أو خروجه عن ملكه على الجملة فأتواهم انه مضمن الشهادة ليس كما توهم والله تعالى اعلم اه

الفرق السابع والعشرون والمائتان بين قاعدة اللفظ الذي يصح اداء الشهادة به وبين قاعدة مالا يصح ادائها به وهو جار على مذهب الشافعي رضى الله عنه من اشتراط اللفظ معينة في العقود وغيرها لاعلى مذهب مالك رحمه الله تعالى من عدم اشتراط معينات الالفاظ لافي العقود ولا غيرها وهو على مذهب الشافعي مبنى على ان العرف لما وضع في الشهادة المضارع الاخبار الخاص الذي يقصده به فصل القضاء وفي العقود الماضي لأنشائها وفي الطلاق والعتاق الوصف اعنى اسمى الفاعل والمفعول لأنشائها صح من الحالم الاعتماد على المضارع في الشهادة دون غيره لكونه غير صريح فيها عرفا والاعتماد على الصريح هو الأصل ولا يجوز الاعتماد على غير الصريح لعدم تعين المراد منه فلو اتفق ان العوائد تغيرت وصار الماضي موضوعا في الشهادة الاخبار الخاص الذي يقصده به فصل القضاء والمضارع موضوعا في العقود (١٠٣) لأنشائها جاز للحالم الاعتماد على ماصار موضوعا في

البابين ولا يجوز له الاعتماد على العرف الأول فالفرق بين هذه الالفاظ ماضى عن العوائد وتابع لها بحيث ينقلب وينفسخ بتغيرها وانتقالها فلا يبقى بعد ذلك خفاء في الفرق بين قاعدة ما يصح ان تؤدى به الشهادة وقاعدة مالا يصح به اداء الشهادة هذا خلاصة ما صححه ابو القاسم ابن الشاط من كلام الاصل هنا وسأله قلت لكن من حيث جريانه على مذهب الشافعي لاعلى مذهب مالك رضى الله تعالى عنهما كان على الاصل ان يدل هذا الفرق بقوله الفرق السابع والعشرون والمائتان بين قاعدة ما يجوز ان يشهد به

النفي منها ما هو كذب وافتراء على الله تعالى من ربط الشقاوة والسعادة والامانة والاحياء بتأنيثها وتربيعها او غير ذلك مما لم يصح فيها ولو صح لقلنا به والقيافة صححت بما تقدم من الاحاديث والآثار (الحجة السادسة عشرة) القمط وشواهد الحيطان قال بها مالك الشافعي واحمد بن حنبل وجماعة من العلماء وفيه مسالتان (المسألة الاولى) قال ابن ابي زيد في النوادر قال اشهب اذا تداعيا جدارا متصلا ببناء احدهما وعليه جذوع للآخر فهو لمن اتصل ببنائه ولصاحب الجذوع موضع جذوعه لانه حوزة ويقضى بالجدار لمن اليه عقود الارتبطة وللآخر موضع جذوعه وان كان لاحدهما عليه عشر خشبات وللآخر خمس خشبات ولا ربط ولا غير ذلك فهو بينهما نصفان لاعلى عدد الخشب ويبقت خشباتهما بحالهما واذا انكسرت خشب احدهما رد مثل ما كان ولا يجعل لكل واحد ما تحت خشبه منه ولو كان عقدة لاحدهما من ثلاثة مواضع وللآخر من موضع قسم بينهما على عدد العقود وان لم يعقدوا احد ولا احدهما عليه خشب معقودة بعقد البناء أو مثقوبة فمقد البناء يوجب ملك الحائظ لانه في العادة انما يكون للمالك وقيل لا يوجب له وقال في المثقوبة نظر لانها طارئة على الحائظ والكوا كمقد البناء توجب الملك وكوا النضوء المنفوعة لا دليل فيها قال ابن عبد الحكم اذ لم يكن لاحدهما عقد وللآخر عليه خشب ولو واحدة فهو له وان لم يكن الا كوا غير منفوعة أوجب الملك وان لم يكن الاخص القصب لاحدهما والقصب والطوب سواء قالت المدرك في هذه الفتاوى كلها شواهد العادات فمن ثبتت عنده عادة قضى بها وان اختلفت العوائد في الامصار والاعصار وجب اختلاف هذه الاحكام فان القاعدة المجمع عليها ان كل حكم مبنى على عادة اذا تغيرت العادة تغير كالقود ومنافع الاعيان وغيرها (المسألة الثانية) قال بعض العلماء اذا تنازعا حائطا مبيضا هل هو من مطف لدارك اولداره فامر الحالم بكشف البياض لينظر ان جمات الاجرة في الكشف عليه فشكل لان الحق قد يكون لخصمك والاجرة ينبغي ان تكون على من يقع له العمل ونفعه ولا يمكن ان تقع الاجارة على من يثبت له الملك لانكما جزءا بالملكية فما وقعت الاجارة الاجازة وكذلك القائف لو امتنع الابا جرقا ويمكن ان يقال يلزم الحالم كل واحد منهما باستجارة ويلزم الاجرة في الاخير لمن يثبت له ذلك الحق كما يخلف في اللعان وغيره واحدها

ان يشهد به منه وهوانه وان اشتهر على السنة الفقهاء اطلاق عدم قبول الشهادة على النفي الا ان في قبولها وعدمه تفصيلا يحصل الفرق بين القاعدتين ويظهر به ان قولهم الشهادة على النفي غير مقبولة ليس على عمره وهوان النفي ثلاثة أقسام (القسم الاول) نفي يكون معلوما بالضرورة فتجاوز الشهادة به اتفاقا كالمشهد انه ليس في هذه البقعة التي بين يديه فرس ونحوه فانه يقطع بذلك وليس مع القطع مطلب آخر (والقسم الثاني) نفي يكون معلوما بالظن الغالب الناشئ عن الفحص فتجاوز الشهادة به في صور منها التفليس وحصر الورثة فان الحاصل فيه انما هو الظن الغالب لأنه يجوز عقلا حصول المال للمفلس وهو يكتنه وحصول وارث لا يطلع عليه ومنها قول المحدثين ليس هذا الحديث بصحيح بناء على الاستقراء (ومنها) قول النحويين ليس في كلام العرب اسم آخره واو قبلها ضمة ونحو ذلك قلت ومرادهم اسم عربي اصالة ليس منقولاً من فعل معتل كيدعو ولا من اسم عجمي

كسمنده ووقدوا فانهم (والقسم الثالث) نفى بمرى عما ذكر من الضرورة والظن الغالب الناشئ عن الفحص نحو ان زيد اما في الدين الذي عليه او ما باع سلعته ونحو ذلك فهذا هو محل ما اشتهر على السنة الفقهاء لانه نفى غير منضبط وانما يجوز في النفي المنضبط قطعا او ظنا غالبا كما في الامثلة المتقدمة وكذا في نحو ان زيدا لم يقتل عمرا امس لانه كان عنده في البيت او انه لم يسافر لانه رآه في البلد فاعلم ذلك ليظهر لك ان قولهم الشهادة على النفي غير مقبولة ليس على عمومها ويظهر لك الفرق بين قاعدة ما يجوز ان يشهد به من النفي وقاعدة ما لا يجوز ان يشهد به منه وحينئذ فيكون حاصل الشهادة باعتبار قصد النفي منها والاثبات انها ثلاثة اقسام (القسم الاول) ما عرفته من ان المقصود منها مجرد النفي فيقتصر عليه (والقسم الثاني) ما كان المقصود منها مجرد الاثبات فيقتصر عليه نحو اشهد انه باع نعم قال (١٠٤) ابن يونس لو شهدوا بالارض ولم يحدوها وشهد آخرون بالحدود دون

الملك قال مالك تمت الشهادة وقضى بهم لحصول المقصود من المجموع قال ابن حبيب شهدوا بنصب الأرض ولم يحدوها قيل للمدعي حدد ما غصب منك واحلف عليه قال مالك وان شهدت بالحق وقالت لا نعرف عدده قيل للمطلوب قربح وحلف عليه فتعطيه ولا شيء عليك غيره فان جحد قيل لا طالب ان عرفته احلف عليه وخذه فان قال لا اعرفه او اعرفه ولا احلف عليه سجن المطلوب حتى يقر بشيء ويحلف عليه فان لم يحلف اخذ المقر به وحبس حتى يحلف وان كان الحق في دار حيل بينه وبينها حتى يحلف ولا يحبس لان الحق في شيء بعينه

كاذب (الحجة السابعة عشرة) اليدوي يرجع بها ويثبت المدعى به لصاحبها ولا يقضي له بذلك بل يرجع التمدد فقط وترجع احدى البينتين وغيرهما من الحجاج وهي للترجيح لا للقضاء بالملك فهذه هي الحجج التي يقضى بها الحاکم وما عدها لا يجوز القضاء به في القضاء
الفرق التاسع والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما اعتبر من الغالب وبين ما لم يأت من الغالب

وقد يعتبر النادر معه وقد يفتيان معا اعلم ان الاصل اعتبار الطالب وتقديمه على النادر وهو شان الشريعة كما يقدم الغالب في طهارة المياه وعقود المسلمين ويقصر في السفر وينظر بناء على غالب الحال وهو المشقة ويمنع شهادة الاعداء والخصوم لا الغالب منهم الخيف وهو كثير في الشريعة لا بحصى كثرة وقد يناهى الشرع الغالب رحمة بالعباد وتقديمه قسمين قسم يعتبر فيه النادر وقسم يفتيان فيه معا وانا اذكر من كل قسم مثالا ليمتدب بها الفقيه وينتبه الى وقوعها في الشريعة فانه لا يكاد يخطر ذلك بالبال ولا سيما تقديم النادر على الغالب (القسم الاول) ما اتى فيه الغالب وقدم النادر عليه واثبت حكمه دون رحمة بالعباد وانا اذكر منه عشرين مثالا (الاول) غالب الولدان يوضع لتسعة اشهر فاذا جاء بعد خمس سنين من امرأة طلقها زوجها داربين ان يكون زنى وهو الغالب وبين ان يكون تاخر في بطن امه وهو نادر بالنسبة الى وقوع الزنا في الوجود اتى الشارع الغالب واثبت حكم النادر وهو تاخر الحمل رحمة بالعباد لحصول الاستر عليهم وصون اعراضهم عن الهتك (الثاني) اذا تزوجت فجات بولد لتسعة اشهر جاز ان يكون من وطء قبل العقد وهو الغالب او من وطء بعده وهو النادر فان غاب الاجابة لا توضع الا لتسعة اشهر وانما يوضع في التسعة سقطا في الغالب اتى الشارع حكم الغالب واثبت حكم النادر وجمله من الوطء بعد العقد اطلقا بالعباد لحصول الاستر عليهم وصون اعراضهم (الثالث) ندب الشرع للنكاح لحصول الذرية مع ان الغالب على الاولاد الجهل بالله تعالى والاقدام على المعاصي وعلى رأى اكثر العلماء من لم يعرف الله تعالى بابرهان فهو كافر ولم يحلف في هذا الا اهل الظاهر كما حكاه الامام في الشامل والاسفرا بنى ومقتضى هذا ان ينهى من الذرية لغلبة الفساد عليهم فالنفي الشرع حكم الغالب واعتبر حكم النادر ترجيحاً لقليل الايمان على كثير الكفر

والمعاصي

قال الباسي في المنتقى وعن مالك رد الشهادة بنسيان العدد وجهله لانه

نقص في الشهادة قال الباسي نسيان بعض الشهادة يمنع من أداء ذلك البعض الا في عقد البيع والنكاح والهبة والحبس والاقرار ونحوه مما لا يلزم الشاهد حفظه بل مراعاة الشهادة في آخره وكذلك سجلات الحاكم لا يلزم حفظها عند الاداء لانه يشهد بما علم من تقييد الشهادة (والقسم الثالث) ما كان المقصود منها الجمع بين النفي والاثبات وهو الحصر فلا بد من التصريح بهما في العبارة قال مالك في التهذيب لا يكفي انه ابن للميت حتى يقولوا في حصر الورثة لا نسلم له وارثا غيره وكذلك هذه الدار لابي له ارثه حتى يقولوا ولا نعلم خروجها عن ماله الى الموت حتى يحكم بالملك في الحال فان قالوا هذا وارث مع ورثة آخر بن اعطى هذا نصيبه وترك الباقي بيد المدعي عليه حتى يأتي مستحقه لان الاصل دوام يده ولان الغائب

قد يقر له بها قال سحنون وقد كان يقول غير هذا وعن مالك يترج من المطلوب ويوقف لتيقنها انها لغيره فان قالوا لا تعرف عدد الورثة لم يقض لهذا بشيء لعدم تعيينه ولا ينظر الى تسمية الورثة وتبقى الدار بيد صاحب اليد حتى يثبت عدد الورثة لثلاثا يؤدي لنقض القسمة وتشويش الاحكام ثم انه لا بد من الجزم بالنفي في موضعه قال صاحب البيان لا تقبل شهادة من يقول فلان وارث وهذا العبد له ماباع ولا وهب ولا يدرى ذلك لانه جزم بالنفي في غير موضعه نعم قال مالك يكفي ان يقول لا أعلم له وارثا غيره ولا أعلم انه باع ولا وهب وقال عبد الملك لا يجوز الا الجزم بان يقول ماباع ولا وهب لان الشهادة بغير الجزم لا تجوز قال وقول عبد الملك أظهر وفي الجواهر لو شهد انه ملكه بالامس ولم يتعرض للحال لم يسمع حتى يقول لم يخرج عن ملكه في علمي ولو شهد انه اقر بالامس ثبت الاقرار (١٥٥) واستصحب موجهه ولو قال

للمدعى عليه كان ملكه بالامس نزع من يده لانه أخبر عن تحقيق فيستصحب كما لو قال الشاهد هو ملكه بالامس بشراء من المدعى عليه ولو شهدوا انه كان بيد المدعى عليه بالامس لم يقد حتى يشهدوا انه ملكه ولو شهدت انه غصبه جعل المدعى صاحب اليد ولو ادعت ملكا مطلقا فشهدت بالملك والسبب لم يضر لعدم المناقاة هذا تهذيب ما قاله الاصل في المسائل الاربع قال ابو اقسام ابن الشاط ومما قاله فيها صحيح أو نقل لا كلام فيه اه قلت وما الشهادة باعتبار ما يكفي منها في المشهور فلان شاس وابن الحاجب و خليل انها

والمعاصي تعظيما لحسنات الخلق على سيئاتهم رحمة بهم (الرابع) طين المطر الواقع في الطرقات وممر الدواب والمشي بالامس التي يجلس بها في المراحيض الغالب عليها وجود النجاسة من حيث الجملة وان كذا لا نشاهد عينها والنادر سلامتها منها ومع ذلك انى الشارع حكم الغالب واثبت حكم النادر توسعة ورحمة بالعباد فيصلى به من غير غسل (الخامس) النعال الغالب عليها مصادفة النجاسات لاسيما نعل مشي بها سنة وجلس بها في مواضع قضاء الحاجة سنة ونحوها فالغالب النجاسة والنادر سلامتها من النجاسة ومع ذلك انى الشارع حكم الغالب واثبت حكم النادر فجاءت السنة بالصلاة في النعال حتى قال بعضهم ان قلع النعال في الصلاة بدعة كل ذلك رحمة وتوسعة على العباد (السادس) الغالب على ثياب الصبيان النجاسة لاسيما مع طول لبسهم لها والنادر سلامتها وقد جاءت السنة بصلاة عليه السلام بامامة يحملها في الصلاة اناء لحكم الغالب واثباتا لحكم النادر لطفًا بالعباد (السابع) ثياب الكفار التي ينسجونها بأيديهم مع عدم تحرزهم من النجاسات فالغالب نجاسة ايديهم لما يباشرونه عند قضاء حاجة الانسان ومباشرتهم الخمر والخنازير ولحوم الميتات وجميع اوانيهم نجسة بما لبسته ذلك ويباشرون النسيج والعمل مع بلة ايديهم وعرقها حالة العمل ويبلون تلك الامة بالنشأ غيرهما يقوى لهم الحيوط ويعينهم على النسيج فالغالب نجاسة هذا الفماش والنادر سلامته عن النجاسة وقد سئل عنه مالك فقال ما دركت احدا يتحرز من الصلاة في مثل هذا فانبت الشارع حكم النادر والغلب حكم الغالب وجوز لبسه توسعة على العباد (الثامن) ما يصنعه اهل الكتاب من الاطعمة في اوانيهم وبأيديهم الغالب نجاسته لما تقدم والنادر طهارته ومع ذلك اثبت الشارع حكم النادر والغلب حكم الغالب وجوز أكله توسعة على العباد (التاسع) ما يصنعه المسلمون الذين لا يصلون ولا يستنجون بالماء ولا يتحرزون من النجاسات من الاطعمة الغالب نجاستها والنادر سلامتها فأنى الشارع حكم الغالب واثبت حكم النادر وجوز أكلها توسعة ورحمة على العباد (العاشر) ما ينسجه المسلمون المتقدم ذكرهم الغالب عليه النجاسة وقد اثبت الشارع حكم النادر والغلب حكم الغالب وجوز الصلاة فيه لطفًا بالعباد (الحادي عشر) ما يصنعه اهل الكتاب الغالب نجاسته وهو اشد ما ينسجون له كثرة

(١٤) — الفروق — (رابع) أربعة أقسام وسموها مراتب عدلان عدل وامرأتان او احدهما مع اليمين امرأتان واما باعتبار ما توجبه فللجز برى في وثائقه وتبعه ابن عاصم في نظمه انها بالاستقراء خمسة أقسام الاول قال في العاصمية

تخص اولها على التمين * ان توجب الحق بلا يمين
والثاني قال في العاصمية
والثالث قال فيها
والرابع قال فيها
والخامس قال فيها
ثانية توجب حقا مع قسم * في المال أو ما آل للمال تؤم
ثالثة لا توجب الحق نعم * توجب توفيقا به حكم الحكم
رابعة ما تلزم اليمين * لا الحق لكن المطالبين
خامسة ليس عليها عمل * وهي الشهادة التي لا تقبل

انظر العاصمية وشرحها والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق الثامن والعشرون والمائتان بين قاعدة ما يقع به الترجيح بين البيئات عند الأمراض وقاعدة ما يقع به الترجيح) وهو ان ما خرج عن ضابط قاعدة ترجيح البيئات لا يقع به الترجيح وما كان داخلا تحت ذلك الضابط يقع به الترجيح وضابط قاعدة ترجيح البيئات انه كل ما تحقق فيه من البيئات أحد ثمانية أوجه ثبت ترجيحه عند تعارضها (الوجه الاول) زيادة العدالة كما في الجواهر وان منع ابو حنيفة والشافعي وأحمد ابن حنبل رضى الله عنهم الترجيح بها محتجين بثلاثة وجوه (الاول) ان الشهادة مقدرة في الشرع فلا تختلف بالزيادة كالدية لا تختف بزيادة المسخوذ فيه فدية الصغير الحقير كدية الكبير الشريف العالم العظيم (١٠٦) (والثاني) أن الجمع العظيم من الفسقة يحصل الظن أكثر من الشاهد بن

وهو غير معتبر فسلم أنها تعبد لا يدخلها الاجتهاد وكذلك الجمع من النساء والصبيان اذا كثروا (والثالث) انه لو اعتبرت زيادة العدالة وهي صفة لا تعتبر زيادة العدد وهي بينات معتبرة اجماعا فيكون اعتبارها أولى من الصفة والعدد غير معتبر فالصفة غير معتبرة وذلك لان لنا وجهين (الاول) ان البيئة انما اعتبرت لما تثيره من الظن والظن في الاعدل أقوى لان مقيم الاعدل أقرب للصدق فيكون هو المعتبر لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أحكم بالظاهر فيقدم حينئذ كإخبار الآحاد اذا رجح أحدهما (والثاني) ان الاحتياط

الطوبى الناقل للنجاسة والقي الشار حكم الغالب واثبت حكم النادر وفقا بالعباد فجوز الصلاة فيها (الثاني عشر) ما يصنع العوام من المسلمين الذين لا يصلون ولا يتحرزون من النجاسات الغالب نجاسته والنادر سلامته فيجوز الشرع الصلاة فيه تغلبا لحكم النادر على الغالب توسعة ولطفا بالعباد (الثالث عشر) ما يلبسه الناس ويبيع في الاسواق ولا يعلم لابس به كافر او مسلم يحتاط ويتحرز مع ان الغالب على اهل البلاد العوام والفسقة وتترك الصلاة فيها ومن لا يتحرز من النجاسات فالغالب نجاسة هذا الملبوس والنادر سلامته فثبت الشارع حكم النادر والتي حكم الغالب لطفا بالعباد (الرابع عشر) الحصر والبسط التي قد اسودت من طول ما قد لبست بمشي عليها الخنأة والصبيان ومن يصلي ومن لا يصلي الغالب مصادفتها للنجاسة والنادر سلامتها ومع ذلك قد جاءت السنة بان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد صلى على حصير قد اسود من طول ما لبس بعدان فضحه بما والنصح لا يزيل النجاسة بل ينشرها فقدم الشرع حكم النادر على حكم الغالب (الخامس عشر) الحفاة الغالب مصادفتهم للنجاسة ولو في الطرقات ومواضع قضاء الحاجات والنادر سلامتهم ومع ذلك جوز الشرع صلاة الحافي كما جوز له الصلاة بنعله من غير غسل رجله وقد كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يمشي حافيا ولا يعيب ذلك في صلاته لانه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بنعله ومعلوم ان الحفاة اخف من تحمل النجاسة من النعال فقدم الشارع حكم النادر على الغالب توسعة على العباد (السادس عشر) دعوى الصالح الولي التقى على الفاجر الشقي الفاضل الظالم درهما الغالب صدقه والنادر كذبه ومع ذلك فقدم الشرع حكم النادر على الغالب وحمل الشرع القول قول الفاجر لطفا بالعباد باسقاط الدعاوى عنهم واندرج الصالح مع غيره سدا لباب الفساد والظلم بالدعاوى الكاذبة (السابع عشر) عقد الجزية لتوقيع اسلام بعضهم وهو نادر والغالب استمرارهم على الكفر وروتهم عليه بعد الاستمرار فانفى الشارع حكم الغالب واثبت حكم النادر رحمة بالعباد في عدم تعجيل القتل وحسم مادة الايمان عنهم (الثامن عشر) الاشتغال بالعلم مأمور به مع ان الغالب على الناس الرياء وعدم الاخلاص والنادر الاخلاص ومقتضي الغالب النهي عن الاشتغال بالعلم لانه وسيلة للرياء ووسيلة المعصية ومعصية فلم يعتبره الشارع واثبت حكم

النادر

مطلوب في الشهادة أكثر من الرواية دون الشهادة فاذا كان الاحتياط مطلوبا أكثر في

الشهادة وجب ان لا يمدل عن الاعدل والظن أقوى فيها قياسا على الخبر بطريق الاولى والمدرک في هذا الوجه الاحتياط وفي الوجه الاول الجامع انما هو الظن واذا اختلفت الجوامع في القياسات تعددت وأما الوجوه التي اخرجوها فالجواب عن الاول ان وصف العدالة مطلوب في الشهادة وهو موكل الى اجتهادنا وهو يتزايد في نفسه فارجحنا في موطن تقدير وانما رجحنا في موطن اجتهاد (وعن الثاني) انا لا ندعي ان الظن يعتبر كيف كان بل ندعي ان مزيد الظن معتبر في الترجيح بعد حصول أصل معتبر ألا ترى ان قرائن الاحوال لا تثبت بها الاحكام والفتاوى والقضاء وان حصلت ظنا أكثر من البيئات والاقيسة واخبار الاحاد لان الشرع لم يجعلها مدركا للفتوى والقضاء وان الاخبار والاقيسة لما جعلت مدركا للفتاوى

الترجيح فكذا هنا أصل البيئة معتبر بعد العدالة والشروط المخصوصة فاعتبر فيها الترجيح (وعن الثالث) أن الترجيح بالعدد يقارن الترجيح بالعدلية من جهتين (الأولى) أن الترجيح بالعدد يفضي الى كثرة النزاع وطول الخصومات ضرورة انه اذا ترجح احدهما بمزيد عدد سعى الآخر في زيادة عدد بيئته فتطول الخصومة وتعطل الاحكام وليس الاعدية كذلك اذ ليس في قدرته أن يحمل بيئته أعدل فلا يطول النزاع (والثانية) أن العدد يمتنع الاجتهاد فيه لانه لا يختلف البيئة بخلاف وصف العدالة فانه يختلف باختلاف الامصار والاعصار فعدول زماننا لم يكونوا مقبولين في زمن الصحابة رضوان الله عليهم على اننا نلتزم الترجيح بالعدد على أحد القولين عندنا (الوجه الثاني) قوة الحجة كالشاهدين يقدمان على الشاهد واليمين كما في الجواهر (الوجه الثالث) اليد عند التعادل كما في الجواهر قال (١٠٧) الأصل فعدولنا يقدم صاحب اليد

عند التساوي أو هو مع البيئة الأعدل كانت الدعوى أو الشهادة بمطابق الملك أو مضافا الى سبب نحو هو ما يكي نسجته أو ولدته الدابة عذرى في ما يكي كان السبب المضاف اليه الملك يتكرر كدسج الخنز وغرس النخل أولا يتكرر كالولادة وقاله الشافعي وقال ابن حنبل الخارج أولى ولا تقبل بيئة صاحب اليد أصلا وقال ابو حنيفة تقدم بيئة الخارج ان ادعى مطابق الملك فان كان الى سبب يتكرر فادعاه كلامها فكذلك تقدم بيئة الخارج أولا يتكرر كالولادة وادعياه وشهدت البيئة به فقالت كل

النادر (التاسع عشر) المتداعيان احدهما كاذب قطعا والغالب أن احدهما يعلم بكذبه والنادر ان يكون قد وقعت لكل واحد منهما شبهة وعلى التقدير الاول يكون تخليفه سعيًا في وقوع اليمين الفاجرة المحرمة فيكون حراما غاية انه يعارضه اخذ الحق والجاؤه اليه وذلك امامباح او واجب واذا تعارض المحرم والواجب قدم المحرم ومع ذلك ففي الشارع حكم الغالب واثبت حكم النادر لطفًا بالعباد على تخليص حقوقهم وكذلك القول في اللعان الغالب ان احدهما كاذب يعلم كذبه ومع ذلك يشرع للامان (العشرون) غالب الموت في الشباب قال الغزالي في الاحياء ولذلك الشيوخ أقل يعني انه لو كان الشباب يعيشون لصاروا شيوخا فتكثر الشيوخ فلما كان الشيوخ في الوجود أقل كان موت الانسان شابا أكثر وحياته للشيخوخة نادرا ومع ذلك شرع صاحب الشرع التعمير في الغائبين الى سبعين سنة الغاء لحكم الغالب واثباتا لحكم النادر لطفًا بالعباد في ابقاء مصالحهم عليهم ونظائر هذا الباب كثيرة في التريعة فينبغي ان تتأمل وتعلم فقد غفل عنها قوم في الطهارات فدخل عليهم الوسواس وهم يعتقدون أنهم على قاعدة شرعية وهي الحكم بالغالب فان الغالب على الناس والاواني والكتب وغير ذلك مما يلبسونه النجاسة فيغسلون ثيابهم وانفسهم من جميع ذلك بناء على الغالب وهو غالب كما قالوا ولكنه قدم النادر الموافق للأصل عليه وان كان مرجوحا في النفس وظنه مدوم بالنسبة للظن الناشئ عن الغالب لكن لصاحب الشرع أن يضع في شرعه ماشاء ويستثنى من قواعده ماشاء هو أعلم بمصالح عباده فينبغي لمن قصد اثبات حكم الغالب دون النادر أن ينظر هل ذلك الغالب مما الغاء الشرع أم لا وحينئذ يعتمد عليه وأما مطلق الغالب كيف كان في جميع صورته فبخلاف الاجماع (تنبيه) ليس من باب تقديم النادر على الغالب حمل اللانظ على حقيقته دون مجازه وعلى المومر دون المخصوص فانه يمكن ان يقال انه منه لغلبة الجواز على كلام العرب حتى قال ابن جني كلام العرب كله مجاز وغلبة المخصوصات على العمومات حتى روى عن ابن عباس انه قال ما من عام إلا وقد خص الا قوله تعالى والله بكل شيء عليم واذا غلب الجواز والتخصيص فينبغي اذا ظفروا بالقول ابتداء ان نحمله على مجازه تغليبًا للغالب على النادر ولا نحمله على حقيقته لانه النادر ونحوه - حمل العموم

بيئة ولد على ما سلكه قدمت بيئة صاحب اليد لنا على أحمد بن حنبل رضى الله عنه ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لما حكم اليه رجلان في دابة وأقام كل واحد البيئة اناله ففضى بهار - ول الله صلى الله عليه وسلم لصاحب البدول أن اليد رجحة كما لو لم يكن لهما ولنا على أنى حنيفة رضى الله عنه وجهان الاول ما تقدم والثاني القياس على المضاف الى سبب لا يتكرر واحتجوا بأربعة وجوه (الاول) قوله عليه الصلاة والسلام البيئة على من ادعى واليمين على من أنكر وهو يقتضي صنفين مدعيا والبيئة حجة ومدعى عليه واليمين حجة فيبيته غير مشروعة فلا تسمع كما ان اليمين في الجهة الاخرى لا تقيد شيئا وجوابه القول بالموجب فان الحديث جعل بيئة المدعى عليه وأنتم تقولون به فتمين أن تكون المراد بها بيئة ذى اليد لانها هي التي عليه سلمنا عدم القول بالموجب لكن المدعى ان فسر بالطالب فصاحب اليد طالب لنفسه ما طلبه الآخر

لنفسه فتكون البيئة مشروعة في حقه وان فسر باضعف المتداعين سببا فالخارج لما أقام بيئة صار الداخل أضعف فوجب أن يكون مدعيا تشرع البيئة في حقه سلمنا دلالة أي الحديث المذكور على أن بيئة المدعي عليه غير مشروعة لسكنه معارض بقوله تعالى أن الله يأمر بالعدل والعدل التسوية في كل شيء حتى يقوم المخصص فلا تسمع بيئة أحدهما دون الآخر وبقوله عليه الصلاة والسلام لعل رضى الله عنه لا تنقض لاحدهما حتى تسمع من الآخر وهو يفيد وجوب الاستماع منهما وان من قويت حجته حكمها واتم يقولون لا تسمع بيئة الداخل (الثاني) أن البيئتين لما تعارضتا في سبب لا يتكرر كالولادة شهدت هذه بالولادة والآخرى بالولادة تعين كذبهما فسقطتا فيقتيد اليد فلم يحكم له بالبيئة فاما ما يتكرر ولم يتعين الكذب فلم تقف بيئته الا ما أفادته يده فسقطت لعدم (١٠٨) الفائدة وجوابه انه ينتقض بما اذا تعارضتا في دعوى طعام ادعيا

زراعتيه وشهدا بذلك والزرع لا يزرع مرتين كالولادة ولم يحكموا به لصاحب اليد وبالمالك المطلق في الحال ولانه لو حكم له باليد دون البيئة لما حكم له الا باليمين لانه لما حكم له حيث كذبت بيئته كان الاولى أن يحكم له اذا لم تكذب بيئته ولان اليد أضعف من البيئة بدليل أن اليد لا يقضى بها الا باليمين والبيئة يقضى بها بشير يمين ولو أقام الخارج بيئة قدمت على يد الداخل اجماعا فلمنا ان البيئة تفيد ما لا تفيد اليد (والثالث) ان صاحب اليد اذا لم يقم الطالب بيئة لا تسمع بيئته وأذا لم تسمع في هذه الحالة وهي احسن حائيه فكيف

ابتداء على التخصيص لانه الغالب ولا نعلمه على العموم لانه نادر فحيث عكسنا كان ذلك تغليباً للنادر على الغالب (والجواب) عنه انه ليس من هذا الباب وسببه ان شرط الفرد المتعدد بين النادر والغالب فيحمل على الغالب ان يكون من جنس الغالب وإلا فلا يحمل على الغالب بانه بالمثال ان الشقة اذا جاءت من القصار جاز ان تكون طاهرة وهو الغالب أو نجسة وهو النادر ان يصيبها بول فار أو غيره من الحيوان فانا نحكم بطهارتها بناء على الغالب لان حكمنا بطهارة الثياب المقصورة لانها خرجت من القصار وهذا الثوب المتعدد بين النادر والغالب يخرج من القصار فكان من جنس الغالب الذي قضينا بطهارته فيلحق به أما لو كنا لا نقضى بطهارة الثياب المقصورة لكونها خرجت من القصار بل لانها تغسل بعد ذلك وهذا الثوب المتعدد بين النادر والغالب لم يغسل فانا هنا لا نقضى بطهارته لاجل عدم الغسل بعد ذلك وهذا القصار الذي لاجله حكمنا بطهارته فهو حينئذ ليس من جنس الغالب الذي قضينا بطهارته لان ذلك مفسول بعد القصار وهذا الثوب غير مفسول كذلك في الالفاظ فاذا لم نقض على لفظ بانه مجاز أو مخصوص بمجرد كونه لفظاً بل لاجل اقترانه بالقرينة الصادرة عن الحقيقة الى المجاز واقتران المخصص الصارف عن العموم للتخصيص وهذا اللفظ الوارد ابتداء الذي حملناه على حقيقته دون مجازه والعموم دون المخصوص ليس معه صارف من قرينة صارفة عن الحقيقة ولا مخصص صارف عن العموم فهو حينئذ ليس من جنس ذلك الغالب فلو حملناه على المجاز او التخصيص لحملناه على غير غالب فانه لم يوجد لفظ من حيث هو لفظ حمل على المجاز ولا على المخصوص البتة فضلاً عن كونه غالباً بل هذا اللفظ قاعدة مستقلة بنفسها ليس فيها غالب ونادر بل شيء واحد وهو الحقيقة مطلقاً والعموم مطلقاً فتأمل ذلك فهو شرط خفي في حمل الشيء على غالبه دون نادره وهو انه من شرطه أن يكون من جنسه كما تقدم تقريره بالمثال فظهر ان حمل اللفظ على حقيقته دون مجازه ابتداء والعموم دون المخصوص ليس من باب الحمل على النادر دون الغالب ولقد أوردت هذا السؤال على جمع كثير من الفضلاء قديماً وحديثاً فلم يحصل عند جواب وهو سؤال حسن وجوابه حسن جداً (القسم الثاني) ما النفي الشارع

اذا أقام الطالب بيئته وهو في هذه الحالة أضعف فقدم سماعها حينئذ بطريق الاولى (وجوابه) انه اما الغالب تسمع بيئة الداخل عند عدم بيئة الخارج لانه حينئذ قوى باليد والبيئة انما تسمع من الضعيف فوجب سماعها للضعف ولم يتحقق الا عند إقامة الخارج بيئته (والرابع) انا انما أعملنا بيئته في صورة التنازع لان دعواه أفادت الولادة ولم تفدها يده وشهدت البيئة بذلك فأفادت البيئة غير ما أفادت اليد فقبلت (وجوابه) ان الدعوى واليد لا يفيدان مطلقاً شيئاً والا لسكان مع المدعي حجج اليد والدعوى والبيئة بخبره الحاكم بينها أيا شاء أقام كن شهد له شاهدان وشاهدوا أمر أن خير بينهما وبين اليمين مع احدهما فلم ان المفيد انما هو البيئة واليد لا تفيد ملكاً والا لم يحتج معها لليمين كالبيئة بل تفيد التيقن عنده حتى تقوم البيئة ولانها لو أفادت وأقام المدعي بيئته انه اشتراها منه لم يحتج الى يمين (الوجه الرابع) زيادة التاريخ كما في الجواهر (الوجه الخامس) الزيادة

بالتفصيل قال ابن ابي زيد في النوادر وترجح البيهقي المصنف على الجملة والنظر في التفصيل والاجمال مقدم على النظر في الاعدية ومنها شهادة احدى بحوز الصدقة قبل الموت وشهدت الاخرى برؤيته يخدعه في مرض الموت فتقدم بيته عدم الحوز اذ لم تعرض الاخرى لرد هذا القول (الوجه السادس) الاختصاص بزيد الاطلاع قال ابن ابي زيد ان اختصاص احدى بزيد الاطلاع كشهادة احدى بحوز الزهني والاخرى بعدم الحوز لانها مثبتة للحوز وهي زيادة اطلاع قاله ابن القاسم وسجنون وقال محمد يقضى به لمن هو في يده ومن هذا ما اذا شهدت احدى بالقتل او السرقة او الزنى وشهدت الاخرى أنه كان بمكان بعيد فنقل عن ابن القاسم أنه تقدم بيته القتل ونحوه لانها مثبتة زيادة ولا يدرا عنه الحد قال سجنون الا أن يشهد الجميع العظيم كالخروج ونحوهم أنه وقف بهم ايرصلى بهم العيود في ذلك اليوم (١٠٩) فلا يحد لان هؤلاء لا يشبه عليهم أمره بخلاف الشاهدين

اه قلت ومن هذا الوجه ايضا قول النحويين من حفظ حجة على من لم يحفظ (الوجه السابع) استصحاب الحال والغالب ومنه شهادة احدى انه أوصى وشهدت الاخرى انه أوصى وهو مريض قال ابن القاسم تقدم بيته الصحة لان ذلك هو الاصل والغالب (الوجه الثالث) ظاهر الحال اعتبره سجنون فقال اذا شهدت بانه زنى عاقلا وشهدت الاخرى بانه كان مجنوناً ان كان القيام عليه وهو عاقل قدمت بيته العقل وان كان القيام عليه وهو مجنون قدمت بيته الجنون اه ولم يعتبره ابن اللباد فقال يعتبر وقت

الغالب والنادر معا فيه وانا أذكر منه ان شاء الله عشرين مثالا (الاول) شهادة الصبيان في الاموال اذا كثر عددهم جدا الغالب صدقهم والنادر كذبهم ولم يعتبر الشرع صدقهم ولا قضى بكذبهم بل أهلهم رحمة بالعباد ورحمة بالمدعي عليه وأما في الجراح والقتل فقباهم مالك وجماعة كما تقدم بيانه (الثاني) شهادة الجمع الكثير من جماعة النسوان في أحكام الابدان الغالب صدقهن والنادر كذبهن لاسيما مع العدالة وقد اتفق صاحب الشرع صدقهن فلم يحكم به ولا يحكم بكذبهن لطفاً بالمدعي عليه (الثالث) الجمع الكثير من الكفار والرهبان والاحبار اذا شهدوا الغالب صدقهم والنادر كذبهم قال في صاحب الشرع صدقهم لطفاً بالمدعي عليه ولم يحكم بكذبهم (الرابع) شهادة الجمع الكثير من الفسقة الغالب صدقهم ولم يحكم الشرع به لطفاً بالمدعي عليه ولم يحكم بكذبهم (الخامس) شهادة ثلاثة عدول في الزنا الغالب صدقهم ولم يحكم الشرع به ستر على المدعي عليه ولم يحكم بكذبهم بل أقام الحد عليهم من حيث انهم قذفوه لامن حيث انهم سهو زور (السادس) شهادة العدل الواحد في أحكام الابدان الغالب صدقه والنادر كذبه ولم يحكم الشرع بصدقه لطفاً بالعباد ولطفاً بالمدعي عليه ولم يكذب (السابع) حلف المدعي الطالب وهو من اهل الخير والصالح الغالب صدقه والنادر كذبه ولم يقض الشارع بصدقه فيحكم له بيمينه بل لا بد من البيعة ولم يحكم بكذبه لطفاً بالمدعي عليه (الثامن) رواية الجمع الكثير لخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاحبار والرهبان المتدينين المعتقدين لتحريم الكذب في دينهم الغالب صدقهم والنادر كذبهم ولم يعتبر الشرع صدقهم لطفاً بالعباد وسداً لذريعة ان يدخل في دينهم ما ليس منه (التاسع) رواية الجمع الكثير من الفسقة بشرب الخمر وقتل النفس ونهب الاموال وهم رؤساء عظام في الوجود كالمملوك والامراء ونحوهم الغالب عند اجتماعهم على الرواية الواحدة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقهم فان اناهم وازع طبيعي بمنهم الكذب وغيره لاتديننا ومع ذلك لا تقبل روايته صونا للعباد عن ان يدخل في دينهم ما ليس منه بل جمل الضابط العدالة ولم يحكم بكذب هؤلاء (العاشر) روايته الجمع الكثير من الجاهلين للحديث النبوي الغالب صدقهم والنادر كذبهم

الرؤية لا وقت القيام اه هذا تنقيح ما قاله الاصل في هذا الفرق قال ابو القاسم ابن الشاط ومقاله فيه نقل وترجيح ولا كلام في ذلك اه والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق التاسع والعشرون والفرق الثلاثون والمائتان بين قاعدة المعصية التي هي كبيرة مانعة من قبول الشهادة وقاعدة المعصية التي ليست بكبيرة مانعة من الشهادة وبين قاعدة المباح المخل بقبول الشهادة والمباح الذي لا يخل بقبولها) اعلم أن لقبول الشهادة ركنين (الركن الاول) العدالة قال ابن رشد الحفيد في بدايته اتفق المسلمون على عدم قبول شهادة الشاهد بدونها لقوله تعالى ممن ترضون من الشهداء وايقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم واتفقوا على أن شهادة الفاسق لا تقبل لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ الآية ولم يختلفوا أن الفاسق لا تقبل شهادته اذا عرفت توبته الا من كان فسقه من قبل

الغذف قان أيا حنيفة يقول لا تقبل شهادته وان تاب والجمهور يقولون تقبل اذا تاب وسبب الخلاف هل يعود الاستثناء في قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك الى أقرب مذكور اليه أو على الجملة الا ما خصصه الاجماع وهو ان التوبة لا تسقط عنه الحد اه قال الباجي قال مالك لا يشترط في قول توبة القاذف ولا قبول شهادته تكذيبه لنفسه بل صلاح حاله بالاستغفار والعمل الصالح كسائر الذنوب وقال القاضي أبو اسحق والشافعي لا بد في توبة القاذف من تكذيبه نفسه لأما قضينا بكذبه في الظاهر والا لما فسقناه فلو لم يكذب نفسه لكان مصرا على الكذب الذي فستناه لاجله في الظاهر وعليه اشكالان (أحدهما) انه قد يكون صادقا في قذفه فتكذيبه لنفسه كذب فكيف تشترط المعصية في التوبة وهي ضدها وكيف (١١٠) نجعل المعاصي سبب صلاح العبد وقبول شهادته ورفعته وثانيهما انه ان كان

كاذبا في قذفه فهو فاسق أو صادق فهو عاص لان تعبير الزاني بزناه معصية فكيف ينفيه تكذيب نفسه مع كونه عاصيا بكل حال (والجواب عن الاول) ان الكذب لاجل الحاجة جائز كالرجل مع امرأته وللإصلاح بين الناس وهذا التكذيب فيه مصلحة الستر على المذنب وتقليل الازية والفضيحة عند الناس وقبول شهادته في نفسه وعوده الى الولاية التي يشترط فيها العدالة وتصرفه في أموال أولاده وزوجه لمن يلي عليه وتعرضه للولايات الشرعية (وعن الثاني) تعبير الزاني بزناه صغيرة لا تمنع الشهادة اه وقال في البداية قبل ما ذكر وانما

ولم يحكم الشرع بصدقه ولا بكذبهم (الحادي عشر) أخذ السراق المتهمين بانهم وقرائن احوالهم كما يفعله الامراء اليوم دون الاقرار الصحيح والبيانات المعتبرة الغالب مصادفته للصواب والنادر خطأ ومع ذلك الغاء الشرع صونا للاعراض والاطراف عن القطع (الثاني عشر) أخذ الحاكم بقرائن الاحوال من التظلم وكثرة الشكوى والبكاء مع كون الخصم مشهورا بالفساد والعناد الغالب مصادفته للحق والنادر خطأ ومع ذلك منعه الشارع منه وحرمه ولا يضر الحاكم ضياع حق لا يئنه عليه (الثالث عشر) الغالب على من وجد بين فتخذي امرأة وهو متحرك حركة الواطئ وطال الزمان في ذلك انه قد اوجج والنادر عدم ذلك فاذا شهد عليه بذلك النفي الشارع هذا الغالب ستر على عبادته ولم يحكم بوطئه ولا بدمه (الرابع عشر) شهادة العدل المبرز لولده الغالب صدقه والنادر كذبه وقد الغاء الشارع والنفي كذبه ولم يحكم بواحد منهما (الخامس عشر) شهادة العدل المبرز لوالده الغالب صدقه ولم يحكم الشرع بصدقه ولا بكذبه بل الغاء جملة (السادس عشر) شهادة العدل المبرز على خصمه الغالب صدقه وقد النفي الشارع صدقه وكذبه (السابع عشر) شهادة الحاكم على فعل نفسه اذا عزل وشهادة الانسان لنفسه مطلقا اذا وقعت من العدل المبرز الغالب صدقه وقد الغاء الشارع في صدقه وكذبه (الثامن عشر) حكم القاضي لنفسه وهو عدل مبرز من أهل التقوى والورع الغالب أنه انما حكم بالحق والنادر خلافه وقد النفي الشارع ذلك الحكم بطلانه وصحته معا (التاسع عشر) الفرء الواحد في المدد الغالب معه براءة الرحم والنادر شغله ولم يحكم الشارع بواحد منهما حتى ينضاف اليه قرآن آخران (العشرون) من غاب عن امرأته سنين ثم طلقها او مات عنها الغالب براءة رحمها والنادر شغله بالولد وقد الغاء صاحب الشرع معا واوجب عليها استئاف العدة بعد الوفاء أو الطلاق لان وقوع الحكم قبل سببه غير معتد به ونظائر في الشرع كثيرة من الغالب الغاء صاحب الشرع ولم يعتبره وتارة بالغ في الغائه فاعتبر نادره دونه كما تقدم بيانه فهذه أربعون مثالا قد سردتها في ذلك من أربعين جنسا فهي أربعون جنسا قد انيت (فان قلت) انت تعرضت للفرق بين ما النفي منه وما لم ينع ولم تذكره بل ذكرت

تردد الفقهاء في مفهوم اسم العدالة المقابلة للفسق فقال الجمهور هي صفة زائدة على الاسلام وهو ان يكون ملتزما اجتناسا لواجبات الشرع ومستحباته مجتنباً للمحرمات والمكروهات وقال أبو حنيفة يكفي في العدالة ظاهر الاسلام وان لا تعلم منه جرحه اه وقال الاصل اتفق العلماء على أن المعاصي تختلف بالفتح في العدالة وانه ليس كل معصية يسقط بها العدل عن مرتبة العدالة وانما وقع الخلاف بينهم في الاطلاق فقط ففتح امام الحرمين في أصول الدين من اطلاق لفظ الصغيرة على شيء من معاصي الله وكذلك جماعة من العلماء وقالوا لا يقال في شيء من معاصي الله صغيرة بل جميع المعاصي كباثر لعظمة الله تعالى فيكون جميع معاصيه كباثر وقال غيرهم يجوز ذلك وقد ورد الكتاب العزيز بالاشارة الى الفرق في قوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان فجعل المعصية رتبة ثلاثا كفرافسوقاوهركبيرةوعصياناوهي الصغيرة ولو كان المعنى واحدا لكان اللفظ في الآية

متكرراً بمعنى مستأنف وهو خلاف الأصل اه اذا تقرر هذا فالضابط لما ترد به الشهادة من الماضي الذي به الفرق بين القاعدتين المذكورتين هو مادل على الجراءة على مخالفته الشارع في أوامره ونواهيه أو احتمال الجراءة كما اختاره أبو القاسم ابن الشاط قال فمن دلت قرائن حاله على الجراءة ردت شهادته كارتكاب الكبيرة المعلوم من دلائل الشرع انها كبيرة أو المصر على الصغيرة اصراراً يؤذن بالجراءة ومن احتمال حاله ان فعل ما فعل من ذلك جراءة أو فلتة توقف عن قبول شهادته ومن دلت دلائل حاله انه فعل ما فعله من ذلك اعنى ما ليس بكبيرة معلومة الكبر من الشرع فلتة غير متصف بالجراءة قبلت شهادته وذلك لان السبب رد الشهادة ليس الاتهمة بالاجتزاء على الكذب كالا جتزاء على ما ارتكبه من المخالفة فاذا عرى عن الانصاف بالجراءة واحتمل الانصاف بها بظاهر حاله سقطت التهمة والله (١١١) تعالى أعلم اه قال الاصل وصححه

ابن الشاط وبالجملة
فذلك يختلف بحسب
الاحوال المقترنة
والقرائن المصاحبة
وصورة الفاعل وهيئة
الفعل والمعتمد في ذلك
ما يؤدي الى ما يوجد
في القلب السليم عن
الاهواء المعتدل المزاج
والعقل والديانة العارف
بالاوضاع الشرعية فهذا
هو المتعين لوزن هذه
الامور فان غلب عليه
التساهل في طبعه لا يعد
الكبيرة شيئاً ومن غلب
عليه التشديد في طبعه
يجعل الصغيرة كبيرة فلا
بد من اعتبار ما تقدم
ذكره في العقل والوازن
بهذه الاعتبارات اه
قال ابن الشاط والاصرار
المصير للصغيرة كبيرة
مانعة من قبول الشهادة

اجناساً الفيت خاصة فما الفرق وكيف الاعتماد في ذلك (قلت) الفرق في ذلك المقام لا يتيسر على المبتدئين ولا على ضعفه الفقهاء وكذلك ينبغي ان يعلم أن الاصل اعتبار الغالب وهذه الاجناس التي ذكرت استثنائها على خلاف الاصل واذا وقع لك غالب ولا تدري هل هو من قبيل ما لى او من قبيل ما اعتبر فالطريق في ذلك ان تستقرى موارد النصوص والفتاوى استقراء حسناً مع انك تكون حينئذ واسع الحفظ جيد الفهم فاذا لم يتحقق لك الغاؤه فاعتقد انه معتبر وهذا الفرق لا يحصل إلا لمتسع في الفقهيات والموارد الشرعية وانما اوردت هذه الاجناس حتى تمنع ان الغالب وقع معتبراً شرعاً ونجزم ايضاً بشئين (احدهما) ان قول القائل اذا دار الشئ بين النادر والغالب فانه يلحق بالغالب (ثانيهما) قول الفقهاء اذا اجتمع الاصل والغالب فهل يغلب الاصل على الغالب او الغالب على الاصل قولان فقد ظهر لك اجناس كثيرة اتفق الناس فيها على تقديم الاقل والغالب في القسم الاول الذي اعتبرنا رده فلا تكون تلك الدعوى على عمومها وقد اجمع الناس ايضاً على تقديم الغالب على الاول في امر البينة فان الغالب صدقها والاصل براءة الدمة ومع ذلك تقدم البينة اجماعاً فهو ايضاً تخصيص لمعوم تلك الدعوى فهذا هو المقصود من بيان هذا الفرق والتنبيه على هذه المواطن

الفرق الاربعون والمائتان بين قاعدة ما يصح الاقراع فيه وبين قاعدة ما لا يصح الاقراع فيه

اعلم انه متى تعينت المصلحة او الحق في جهة لا يجوز الاقراع بينه وبين غيره لان في القرعة ضياع ذلك الحق المتعين او المصلحة المتعينة ومتى تساوت الحقوق او المصالح فهذا هو موضع القرعة عند التنازع دفماً للضعفان والاحقاد والرضى بما جرت به الاقدار وقضى به الملك الجبار فهي مشروعة بين الخلفاء اذا استوت فيهم الاهلية للولاية والائمة والمؤذنين اذا استوتوا والتقدم للصف الاول عند الازدحام وتفصيل الاموات عند تراحم الاولياء وتساوهم في الطبقات وبين الحاضنات والزوجات في السفر والقسمه والخصوم عند الحكم وفي عتق العبيد اذا اوصى بعتقهم أو بثلثهم في المرض ثم مات ولم يحملهم الثلث عتق مبالغ الثلث منهم

أما هو المعاودة لها معاودة تشعر بالجراءة على المخالفة لا المعاودة المقترنة بالعزم عليها لان العزم مما لا يتوصل اليه لانه امر باطن كالجرأة نفسها بخلاف الاشعار بها الذي اشترطه فانه مما يدركه من يتأمل احوال المواقع للمخالفة كما قال بعض العلماء ينظر الى ما يحصل من ملايسة أدنى الكبائر من عدم الوثوق بملاستها في اداء الشهادة والوقوف عند حدود الله تعالى ثم ينظر لذلك التكرار في الصغيرة فان حصل في النفس من عدم الوثوق ما حصل من أدنى الكبائر كان هذا الاصرار كبيرة تخل بالعدالة الخ اه والله اعلم اه قال الاصل ومتى تخلت التوبة الصفات فلا خلاف انها لا تنقدح في العدالة وكذلك ينبغي اذا كانت من أنواع مختلفة وانما يحصل الشبه واللبس اذا تكررت من النوع الواحد وهو موضع النظر اه (الركن الثاني) الوثوق بالضبط فلذا اشترطوا البلوغ في الحرية ونفى التهمة اما البلوغ فقال في البداية اتفقوا على اشتراطه فيها

حيث تشترط العدالة واختلّفوا في شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الجراح وفي القتل فردّها جمهور فقهاء الامصار لما قلناه من وقوع الاجماع على أن من شرط الشهادة العدالة ومن شرط العدالة البلوغ ولك لبست في الحقيقة شهادة عند مالك وإنما هي قرينة حال ولذلك اشترط فيها ان لا يتفرقوا لئلا يجنبوا واختلف أصحاب مالك هل تجوز اذا كان بينهم كبير أم لا ولم يختلفوا أنه يشترط فيها امدة المشترطة في الشهادة واختلّفوا هل يشترط فيها الذكورة أم لا واختلّفوا أيضا هل تجوز في القتل الواقع بينهم ولا عمة للمالك في هذا الا أنه من باب اجازته قياس المصلحة وأما أنه مروي عن ابن الزبير فقال الشافعي ان ابن عباس قد ردّها والقرآن يدل على بطلانها نعم قال بقول مالك ابن أبي لبيبي وقوم من التابعين اه يتصرف وأما الحرية ففي البداية أيضا جمهور فقهاء الامصار على (١١٣) اشتراطها في قبول الشهادة وقال أهل الظاهر تجوز شهادة المبدل لأن الاصل

انما هو اشتراط العدالة والعبودية ليس لها تأثير في الرد الا أن يثبت ذلك من كتاب الله أو سنة او اجماع وكان الجمهور رأوا أن العبودية أثر من أثار الكفر فوجب ان يكون لها تأثير في رد الشهادة اه وأما نفي التهمة فاما التهم بالاجترار على الكذب التي سببها ارتكاب بعض المعاصي فقد تضمنها اشتراط العدالة كما عرفت واما التهمة التي سببها الحبة والقرابة والبغضة للعداوة الدنيوية ففي البداية اجماعوا على انها مؤثرة في اسقاط الشهادة واختلّفوا في رد شهادة العدل بالتهمة لموضع الحبة او البغضة التي سببها العداوة الدنيوية فقال بردها فقهاء الامصار

بالقرعة ولو لم يدع غيرهم عتق ثلثهم أيضا بالقرعة وقاله الشافعي وابن حنبل رضي الله عنهم وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا تجوز القرعة فيما اذا أوصى بهم ويعتق من كل واحد ثلثه ويستسعى في باقي قيمته للورثة حتى يؤديها فيعتق لنا وجوه (الاول) ما في الموطأ ان رجلا اعتق عبده عند موته فاسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتق ثلث العبيد قال مالك وبلغني أنه لم يكن لذلك الرجل مال غيرهم (الثاني) في الصحيح ان رجلا أعتق ستة ممالك له في مرضه لاملال له غيرهم فدعاهم النبي صلى الله عليه وسلم فجزاهم فاقرع بينهم فاعتق اثنين ورق أربعة (الثالث) اجماع التابعين رضي الله عنهم على ذلك قاله عمر بن عبد العزيز وخارجة ابن زيد وابان بن عثمان وابن سيرين وغيرهم ولم يخالفهم من عصرهم احد (الرابع) وافقنا أبو حنيفة رضي الله عنه في قسمة الارض لعدم المرجح وذلك هنا موجود فتنب قياسا عليه (الخامس) ان في الاستسعاء مشقة وضرا على العبيد بالالزام وعلى الورثة بتأخير الحق وتمجيل حق الموصى له والفوائد تقتضي تقديم حق الوارث لان له الثلثين (السادس) ان مقصود الوصي كمال العتق في العبد ليتفرغ للطاعات ويجوز الاكتساب والمنافع من نفسه وتجزئة العتق تمنع من ذلك وقد لا يحصل الكمال ابدا احتجوا بوجوه (الاول) قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تعتق الا فيما يملك ابن آدم والمريض مالك الثلث من كل عبد فينفذ عتقه فيه ولان الحديث المتقدم واقعة عين لا عموم فيها ولان قوله اثنين يحتمل شامعين لامعين ويؤكد ان المادة تحصى اختلاف قيم العبيد فيتعذر ان يكون اثنين معينان ثلث ماله (الثاني) ان القرعة على خلاف القرآن لانها من الميسر وعلى خلاف القواعد لان فيه قتل الحرية بالقرعة (الثالث) انه لو اوصى بثلث كل واحد صح فينفذ ههنا قياسا على ذلك وعلى حال الصحة (الرابع) انه لو باع ثلث كل عبد جاز والبيع يلحقه الفسخ والعتق لا يلحقه الفسخ فهو أولى بعدم القرعة لان فيها تحويل العتق (الخامس) انه لو كان مالكا لثلثهم فاعتقه لم يجتمع ذلك في اثنين منهم والمريض لم يملك غير الثلث فلا يجمع لانه لا فرق بين عدم المالك والمنع من التصرف في نفوذ العتق (السادس) ان القرعة انما تدخل في جميع الحقوق فيما يجوز التراضي عليه لان

الا انهم اتفقوا في مواضع على اعمال التهمة وفي مواضع على اسقاطها واختلّفوا في مواضع فاعملها بعضهم الحرية واسقطها بعضهم اه المراد فانظرها وسيأتي في الفرق بعد توضيح ذلك فترقب واما التهمة المشعرة بخلل في عقله فبفعل بعض المباح المخل بقبول الشهادة كالاكل في الاسواق ونحوه قال ابو القاسم بن الشاطب والضابط ان مخالفة العادة الجارية من الشاهد في اموره المباحة ربما اشعرت بخلل في عقله فيتطرق الخلل الى ضبطه وربما لم تشعر بذلك بحسب 'قرائن الاحوال فان اشعر بذلك او احتمل ردت شهادته او توقف في قبولها والا فلا اه لفظه (تنبيه) قال الاصل المشهور عندنا قبول شهادة القاذف قبل جلده بدون توبته وان كان القاذف كبيرة انفاقا وقال ابو حنيفة رضي الله عنه وردّها عبد الملك ومطرف والشافعي وابن حنبل رضي الله عنهم لنا انه قبل الجلد غير فاسق لانه لم يفرغ من جلده يجوز رجوع البينة او تصديق المذوف له فلا يتحقق الفسق الا بعد

الجلد والاصل استصحاب العدالة والحالة السابقة واحتجوا بثلاثة وجوه الاول ان الآية اقتضت ترتيب الفسق على القذف وقد تحقق القذف فيتحقق الفسق سواء جلد ام لا وجوابه ان الآية اقتضت صحة ما ذكرناه وبطلان ما ذكرتموه لان الله تعالى قال فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوهم شهادة ابد او اولئك هم الفاسقون فترتب رد الشهادة والفسق على الجلد وترتيب الحكم على الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم فيكون الجلد هو السبب للفسق فثبت لاجلد لا فسوق وهو مطلوبنا وعكس مطلوبكم والوجه (الثاني) ان الجلد فرع ثبوت الفسق فلو توقف الفسق عليه لزم الدور والوجه (الثالث) ان الاصل عدم قبول الشهادة الى حيث يتيقن العدالة ولم يتيقن هنا فتد وجوابهم ان كون الجلد فرع ثبوت الفسق ظاهر ظهورا ضعيفا لجواز رجوع البينة او تصديق المقتوف فاذا اقيم الجلد قوى الظهور باقدام البينة وتصميمها على اذنته وكذلك المقتوف وحينئذ نقول ان مدرك رد الشهادة انما هو الظهور القوي لانه المجمع عليه والاصل بقاء العدالة السابقة اه باصلاح والله سبحانه وتعالى اعلم

(الفرق الحادى والثلاثون والمائتان بين قاعدة التهمة التي ترد بها الشهادة بعد ثبوت العدالة وبين قاعدة ما لا يرد به)

قد علمت مما تقدم ان التهمة ثلاثة اقسام (الاول) تهمة الاجترار (١١٣) على الكذب التي سببها ارتكاب بعض

المعاصي وقد تضمنها الركن الاول من ركبي الشهادة والثاني تهمة خلل العقل التي سببها فعل بعض الباحات والثالث تهمة الاجترار على الكذب التي سببها المحبة بنحو القرابة أو البغضة بالعداوة وقد تضمن هذين القسمين الركن الثاني منهما والمراد هنا القسم الثالث والامة مجمعة على رد الشهادة بتهمة سببها ما ذكر من حيث الجملة الا ان هذه التهمة

الحرية حالة الصحة لما لم يجز التراضي على انتقاضها لم تجز القرعة فيها والاموال يجوز التراضي فيها فدخلت القرعة فيها والجواب (عن الاول) ان العتق انما وقع فيما يملك وما قال العتق في كل ما يملك فاذا نفذ العتق في عبيدين وقع العتق فيما يملك وقولهم انها قضية عين فنقول هي وردت في تهمة قاعدة كلية كالرجم ونيره فعم ولقوله عليه السلام حكى على الواحد حكى على الجماعة وقوله انه يحتمل أن يكون شائعا باطل بالترعة لانها لا معنى لها مع الاشاعة واتفاقهم في القيمة ليس معتذرا عادة لاسيما مع الجلب ووخش الرقيق (وعن الثاني) ان المبسر هو القمار وتميز الحقوق ليس قمارا وقد اقرع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أزواجه وغيرهم واستتمت القرعة في شرائع الانبياء عليهم السلام لقوله تعالى فساهم فكان من المدحضين الآية واذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم وليس فيها نقل الحرية لان عتق المريضة لم يتحقق لانه ان صح عتق الجميع وان طرات ديون بطل وان مات وهو يخرج من الثلث عتق من الثلث فلم يقع في علم الله تعالى من العتق الا ما اخرجته القرعة (وعن الثالث) ان مقصود الهبة والوصية التمليك وهو حاصل في ملك الشائع كنيته ومقصود العتق التخليص للطاعات والاكتساب ولا يحصل مع التبعيض ولان الملك شائعا لا يؤخر حق الوارث كما تقدم في الوصية وهنا يتاخر بالاستسعاء (وعن الرابع) ان البيع لا ضرر فيه على الوارث كما تقدم في الوصية ولا

(١٥ - الفرق - رابع) ثلاثة اقسام أيضا (القسم الاول) يجمع على اعتبارها

لفوتها كشهادة الانسان لنفسه وكشهادة الاب لابنه والام لابنها وبالعكس فقد ذهب شريح وابو ثور وداود الى ان شهادة الاب لابنه تقبل فضلا عن سواء اذا كان الاب عدلا لو جهن الاول قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الولدين والاقرابين فان الامر بالشئ يقتضى اجراء الامور الا ما خصه الاجماع من شهادة المرء لنفسه الثاني ان رد الشهادة بالجملة انما هو لموضع اتهام الكذب وهذه التهمة انما اعتملها الشرع في الفاسق ومنع اعمالها في العادل فلا تجتمع العدالة مع التهمة (والقسم الثاني) يجمع على الغائما لخفتها كشهادة الانسان لرجل من قبيلته قال في البداية ومنه شهادة الاخ لاخته ما لم يدفع بذلك عن نفسه عارا على ما قال مالك وما لم يكن منقطعا الى اخيه بناله بره وصلاته فقد اتفقوا على اسقاط التهمة فيها ما عدا الازاعي فانه قال لا يجوز ومقاد كلام الاصل ان التهمة فيها تاني عنداني حنيفة والشافعي وابن حنبل وتعتبر عندنا مطلقا وسلمه ابن الشاط فانظر ذلك (والقسم الثالث) يختلف فيها هل تلحق بالرتبة العليا فتمنع او بالرتبة الدنيا فلا تمنع ومن امثلته شهادة الزوجين احدهما للآخر فان مالكا واباحنيفة وابن حنبل ردوها وازاها الشافعي وابو ثور والحسن وقال ابن ابي ليلى تقبل شهادة الزوج لزوجتيه ولا تقبل شهادتها له وبه قول النخعي ومنها شهادة الشاهد لصديقه الملائف فتد عندنا وتقبل عنداني حنيفة

والشافعي وابن حنبل ومنها شهادة المدعى على عدوه فقال ابو حنيفة تقبل مطلقا وقال مالك لا تقبل مطلقا وقال الشافعي لا تقبل الا ان تكون في الدين لنا وجوه الاول قوله عليه الصلاة والسلام لا تقبل شهادة خصم ولا ظنين الثاني ما خرجه ابو داود من قوله صلى الله عليه وسلم لا تقبل شهادة بدوى على حضري لقلة شهود البدوى ما يقع في المنصر الثالث النيباس على ما جمع الجمهور عليه من تأثير العداوة في الاحكام الشرعية مثل اجماعهم على عدم توريت القاتل المقتول وعلى توريت المبتوتة في المرض وان كان فيه خلاف واحتجوا بظواهر منها قوله تعالى شهيد من رجالكم وقوله تعالى ذوى عدل منكم والفقه مع من كانت القواعد والنصوص معه اظهر ومن امثلة هذا القسم من ردت شهادته لنفسه أو كفره أو صغره أو رقه ثم أدها بعد زوال هذه الصفات فانه يتهم في تنفيذ مارد فيه فنحن وابن حنبل منعنا وقال الشافعي وابو حنيفة رضي الله عنهما يقبل الكل الا الفاسق والفرق ان الفاسق تسمع شهادته ثم ينظر في عدالته فيتحقق الرد بالظهور على الفسق وأولئك لم تسمع شهادتهم لما علم من صفاتهم فلا يتحقق الرد الباعث على التهمة ولنا وجوه الاول شهادة العوائد الثاني انه مروي عن عثمان رضي الله عنه (الثالث) ان العلم بنفسهم لو وقع قبل الاداء لم يقع الاداء وانما منعنا حيث وقع الاداء فصفتهم حينئذ تكون مجهولة فسقط الفرق وعكسه لو حصل البحث عن الفسق قبل الاداء (١١٤) قبلت شهادته اذا لم ترد ومن امثلة ذلك شهادة اهل البادية اذا

قصدا في التحمل دون اهل الحاضرة فنحن منعنا في البياعات والنكاح والهبة ونحوها لان المدول اليهم مع امكان غيرهم تهمة في ابطال ما شهدوا به وقال ابن حنبل لا تقبل شهادة بدوى على قروي مطلقا وقال ابو حنيفة والشافعي تقبل مطلقا لنا وجهان الاول حديث لا تقبل شهادة خصم الخ والثاني حمل حديث أبي داود على

بحصل تحويل العتق كما تقدم (وعن الخامس) انه اذا ملك الثلث فقط لم يحصل تنازع العتق في ولا حرمان من تناوله لفظ العتق (وعن السادس) ان الوارث لو رضى بتنفيذ عتق الجميع اصح فهو يدخله الرضى فهذه المباحث وهذه الاختلافات والانفاقات يتخلص منها الفرق بين قاعدة ما تدخله القرعة وما لا تدخله القرعة وان ضابطه التساوى مع قبول الرضى بالنقل وما فقد فيه احد الشرطين تعذر فيه القرعة والله تعالى اعلم بالصواب

الفرق الحادى والاربعون والمائتان بين قاعدة المعصية التي هي كفر

وقاعدة ما ليس بكفر

اعلم ان النهى يعتمد المفاسد كما ان الاوامر تعتمد المصالح فاعلى رتب المفاسد الكفر وادناها الصغائر والكبائر متوسطة بين المرتبتين واكثر التباس الكفر انما هو بالكبائر فاعلى رتب الكبائر يليها ادنى رتب الكفر وادنى رتب الكبائر يليها اعلى رتب الصغائر

قال (الفرق الحادى والاربعون والمائتان بين قاعدة المعصية التي هي كفر وقاعدة ما ليس بكفر الى قوله والكبائر متوسطة بين المرتبتين) قلت ان اراد المفاسد بمقتضى الشرع فلا شك ان الكفر اعظم المفاسد وما عداه متفاوت رتبة قال (واكثر التباس الكفر انما هو بالكبائر الى قوله وادنى رتب الكبائر يليها اعلى رتب الصغائر) قلت ما قاله من ان اكثر التباس الكفر انما

وأصل

موضع التهمة جمعا بينه وبين العمومات المتقدمة الدالة

على قبول الشهادة وحجتهم من وجوه الاول حمل حديث أبي داود على من لم تعلم عدالته من الاعراب قالوا وهو اولى لقلة التخصيص حينئذ في تلك العمومات وجوابه ان جمعنا اولى لأنه لو كان لاجل عدم العدالة لم يكن لتخصيصه بصاحب القرية بل للتهمة والثاني ما في الصحيحين ان اعرابيا شهد عند رسول الله صلى الله عليه وسلم على رؤية الهلال فقبل شهادته على الناس وجوابه أنا قبله في الهلال لعدم التهمة المتقدم ذكرها والثالث ان من قبلت شهادته في الجراح قبلت في غيرها كالحضري ولأن الجراح أكد من المال نفى المال اولى وجوابه ان الجراح يقصد لها الخلوات دون المعاملات فكانت التهمة في المعاملات موجودة دون الجراح هذا خلاصة ما قاله الاصل وصححه ابن الشاط مع زيادة من بداية الحقييد والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثانى والثلاثون والمائتان بين قاعدة الدعى الصحيحة والدعى الباطلة

وهو ان الباطلة ما كانت غير معتبرة شرعا بان اختلف منها شرط من شروطها والصحيحة ما كانت معتبرة شرعا بان استوفت شروطها وشروطها خمسة (الشرط الاول) بيان المدعى فيه بان يكون متصورا في ذهن المدعى والمسدع عليه والقاضي

باحد نوعين (النوع الاول) ببيان عينه كدعوى ان هذا الثوب او الفرس اشتراه منه او ان هذه الدراهم غصبته منه او بيان صفة منه كلى في ذمته ثوب او فرس صفتها كذا او دراهم يزيدية او مجدية او سبني او شتمني او قذفني بلفظ كذا اذ ليس كل سب وشتم بوجب الحد (والنوع الثاني) ببيان سبب المدعى فيه المعين كدعوى المرأة المطلق او الردة لتحرر نفسها وهي معينة او ببيان سبب ما في ذمة المعين كدعوى المرأة المسبوس او التتلب خطا ليرتب الصداق او الدية في ذمة الزوج او العاقلة المعينة بالنوع قال تسولي العاصمية وهذا النوع بمثابة راجع في المني للنوع الاول لان المدعى يقول فيهما احرزت نفسي لاني طلقته ولى عليك صداق او دية لانك مسستني او قتلت ولى وكذا لو قال بعت لك دارى او اجرتها منك فادفع لى منها او اجرتها واذكر السبب في هذا النوع لايحتاج المدعى فيه لبيان السبب بخلاف النوع الاول فان في كون بيان السبب فيه كان يقول من ائتم او بيع قال خليل وكفى بعت وتزوجت وحمل على الصحيح والا فليساله الحاكم عن السبب ثم قال والمدعى عليه السؤال عن السبب اه ليس من تمام صحة الدعوى او من تمام صحتها خلافاً للنوع الاول للحطاب قال بدليل قول خليل والمدعى عليه الخ والثاني الرمي محتجاً بكلام المجموعة وان عرفة قال التسولي واعتراض بناني عليه بانه لو كان شرطاً لبطالت الدعوى مع عدم ادعاء (١١٥) النسيان ساقط لما علمت من ان هذا

انما هو شرط صحة اذا لم

يدع النسيان كما ان الدعوى

بالجهول ساقطة مع القدرة

على التفسير عند المازرى وغيره

كما يأتي ثم قال وبؤيد

القول بان بيان السبب من

تمام صحة الدعوى انه يمكن

ان يكون سبب ما يدعى

فاسداً كونه ثمن حجر

أوريا ونحو ذلك ولذا قال

ابن حارث اذا لم يسأله

القاضي عنه اى السبب

كان كالخابط خطب عشواء

قال فان سأل الحاكم او

المدعى عليه عنه وامتنع

وأصل الكفر انما هو انتهاك خاص لحرمه الربوية اما بالجهل بوجود الصانع أو صفاته العلي
ويكون الكفر بفعل كرمى المصحف في القاذورات أو السجود للصنم

هو بالمكابر ليس بصحيح وكيف يلتبس الكفر بالمكابر والكفر امر اعتقادي والكبائر اعمال وليست باعتقاد سواء كانت اعمالاً قلبية او بدنية قال (وأصل الكفر انه انتهاك خاص لحرمه الربوية) قلت ليس الكفر انتهاك حرمة الربوية ولكنه الجهل بالربوية فلا يصدر عادة ممن يدن بالربوية قال (اما الجهل بوجود الصانع أو صفاته العلي) قلت الجهل بذلك هو الكفر خاصة عند من لا يصحح الكفر عناداً واما عند من يصححه فالكفر اما الجهل بالله تعالى واما جحده وانتهاك الحرمة انما يكون مع الجهل اما مع العلم فيعذر عادة والله تعالى اعلم قال (ويكون الكفر بفعل كرمى المصحف في القاذورات) قلت رى المصحف في القاذورات لا يخلو ان يكون مع العلم بالله تعالى او مع الجهل به فان كان مع الجهل فالكفر هو الجهل لاعتين رمية وان كان مع العلم بالله تعالى فلا يخلو ان يكون مع التكذيب به او لا فان كان مع التكذيب به فهو كفر وإلا فهو معصية غير كفر قال (والسجود للصنم) قلت ان كان السجود للصنم مع اعتقاد كونه الها فهو كفر والا فلا بل يكون معصية ان كان لغيره اكرام او جائز عند الاكرام

من بيانه لم يكف المطلوب بالجواب فان ادعى نسيانه قبل بغير بين اه قال التسولي وينبى على بيانه ان المطلوب اذا قال في جوابه لاحق لك على لا يكتفى منه بذلك بل حتى ينفي السبب الذى بينه المدعى اه وفي الاصل قالت الشافعية ولا يلزم ذكر سبب ملك المال بخلاف سبب القتل والجراح لا اختلاف الحكم ههنا بالعمد والخطا وهل قتله وحده او مع غيره بخلاف المال ولان اتلافه لا يستدرك بخلاف المال وهذا لا يخالفه اصحابنا وقواعدنا تقتضيه واما قول الشافعي وابن حنبل رضي الله عنهما لا تسمع الدعاوى في النكاح حتى يقول تزوجتها بولى ورضاها وشاهدى عدل بخلاف دعوى المال وغيره محتجين بثلاثة وجوه الاول ان النكاح خطر كالاقتل اذ الوطء لا يستدرك الثاني ان النكاح لما اختص بشروط زائدة على البيع من المصدق وغيره خالفت دعواه الدعاوى قياساً للدعوى على المدعى به الثالث ان المقصود من جميع العقود بدخله البدل والا باحالة بخلافه فكان خطراً فيحتاج فيه فهو خلاف مذهبنا من ان الدعوى في النكاح تسمع وان لم يقل تزوجها بولى ورضاها بل يكفيه ان يقول هي زوجتي وقاله ابو حنيفة رضى الله عنه لنا وجهان الاول القياس على البيع والردة والعدة فلا يشترط الترضى لها فكذلك غيرها الثاني ان ظاهر عقود المسلمين الصحة واما ما احتجوا به فالجواب عن الاول ان غالب دعوى المسلم الصحة كما علمت فلا استدراك حينئذ نادر لا عبرة به والقتل خطره اعظم من حرمة النكاح

والثاني وهو الفرق المانع من القياس وعن الثاني ان دعوى الشيء يتناول شروطه بدليل البيع فكما لا يحتاج البيع في دعواه الى الشروط كذلك النكاح لا يحتاج في دعواه اليها وعن الثالث ان الردة والعدة لا يدخلهما البذل ويكفي الاطلاق فيهما اه قال تسولي العاصمية وخرج بهذا الشرط الدعوى بمجهول العين او الصفة كلى عليه شيء لا يدري جنسه ونوعه واوضح لا يدري حدودها او ثوب لا يدري صفته او دراهم لا يدري صفتها ولا قدرها ونحو ذلك فلا تسمع لان المطلوب لو اقر وقال نعم على ما يدعيه او انكر وقامت البينة بذلك لم يحكم عليه بهذا الاقرار ولا بتلك الشهادة اذ الكل مجهول والحكم به متمذر فليس الحكم بالمروى باولى من المروى مثلاً ولا بالزيادة باولى من المحمدية اذ من شرط صحة الحكم تعيين المحكوم به ولا تعيين ههنا وهكذا نقله غير واحد وهو ظاهر على احد القولين في قول ابن حاصم ومن لطالب بحق شهدا * ولم يحقق عند ذلك العدد اطلع وقال المازري تسمع الدعوى بالمجهول البساطي وهو اصواب لقولهم يلزم الاقرار بالمجهول ويؤمر بتفسيره فكذلك هذا يؤمر بالجواب لعله يقر فيؤمر بالتفسير ويسجن له فان ادعى المقر الجهل أيضاً فانظر ما ياتي عند قوله ومن لطالب بحق شهدا اطلع وانظر شرحنا للاشمال اول باب الصلح قال الخطاب مسائل المدونة مريحة في صحة الدعوى بالمجهول المازري وليس منه الدعوى على سمسار دفع اليه ثوباً باليعة بدينارين وقيمته دينار ونصف لان (١١٦) الدعوى هنا تملقت بامر معلوم في الاصل ولا يضره كونه لا يدري ما يجب له على

السمسار هل الثمن الذي سماه ان باع او قيمته ان استهلكه او غيبه ان لم يبيع اه اطلع قلت الدعوى هنا انما هي في الثوب وهو معين فهو يطالبه برده لكن ان استهلك او باع فيرد الثمن او القيمة لقيامهما مقامه تأمل اه كلام التسولي وفي الاصل قالت الشافعية لا يصح دعوى المجهول الا في الاقرار والوصية لصحة القضاء بالوصية المجهولة كثلث

او التردد للكنائس في اعيادهم بزي النصراني ومباشرة احوالهم واجتماعهم من الدين بالصورة فقولنا انتهاك خاص احتراز من الكبائر والصفائر فانها انتهاك وليست كفراً وسياتي بيان هذا الخصوص بعد هذا ان شاء الله تعالى وجحد ما علم من الدين بالضرورة كجحد الصلاة والصوم ولا يختص ذلك بالواجبات والقربات بل لو جحد بعض الاباحات المألومة بالضرورة كفر كما لو قال (او التردد الى الكنائس في اعيادهم ومباشرة احوالهم) قلت هذا ليس بكفر الا ان يتقدم معتقدهم قال (او جحد ما علم من الدين بالضرورة) قلت هذا كفر لان كان جحد به عدله فيكون تكذيباً والافهوجهل وذلك الجهل معصية لانه مطلوب بازالة مثل هذا الجهل على وجه الوجوب قال (فقولنا انتهاك خاص احتراز من الكبائر والصفائر فانها انتهاك وليست كفراً وسياتي بيان هذا الخصوص بعد هذا ان شاء الله تعالى) قلت ليست الكبائر والصفائر انتهاكاً لحرمه الله تعالى وانما هي جراحة على مخالفة تحمل عاينها الاغراض والشهوات قال (وجحد ما علم من الدين بالضرورة الى قوله وان كنا نكفر بذلك الجحد غيره) قلت ما قاله في ذلك صحيح الا كونه يقتصر على اشتراط شهرة ذلك الامر من الدين بل لا بد مع اشتمار ذلك من وصول ذلك الى هذا الشخص وعلمه به فيكون اذ ذلك مكذباً لله تعالى ولرسوله فيكون بذلك كافراً اما انا لم يعلم ذلك الامر وكان من معالم الدين المشتهرة فهو بمحض بترك التسبب الى علمه ليس بكافر بذلك والله تعالى اعلم

قال

المال والمال غير معلوم وصحة الملك في الاقرار بالمجهول من غير حكم ويازمه الحاكم

بالتعيين وقاله اصحابنا وقالت الشافعية ان ادعى بدين فان كان من الاثمان ذكر الجنس دنانيراً ودراهم والنوع مصرية أو مغربية والصفة صحاحاً أو مكسرة والمقدار والسكة وان كان من غير الاثمان فان كان مما تضبطه الصفة ذكر الصفات المعتمدة في السلم والاحوط ان يذكر معها القيمة وان كان مما لا تضبطه الصفة كالجواهر فلا بد من ذكر القيمة من غالب نقد البلد ويذكر في الارض والدار اسم الصقم والبلد وفي السيف الحلى بالذهب قيمته فضة وبالفضة قيمته ذهباً أو بهما قومه بما يشاء لانه موضع ضرورة وهذا لا يخالفه اصحابنا وقواعدنا تقتضيه اه (الشرط الثاني) تحقق الدعوى بالمدعى فيه أي جزئها وقطعها بان يقول لي عليه كذا احترازاً من نحو اشك أو اظن أن لي عليه كذا فانها لا تسمع قال الاصل وفي اشتراط اصحابنا والشافعية هذا نظر لان من وجد وثيقة في تركة موروثه أو أخبره عدل بحق له فلا يفيد ذلك الا الظن ومع ذلك يجوز له الدعوى به وان شهد بالظن كما لو شهد بالاستفاضة والسماع والفلس وحصر الورثة وصرح بالظن الذي هو مستنده في الشهادة فلا يكون قادحاً فكذلك ههنا لان ما جاز الاقدام معه لا يكون النطق به قادحاً قال التسولي على العاصمية واجاب بمضمم بان الظن ههنا لقوته نزل منزلة القطع الا ترى انه قد جاز له الخاف معه قال خليل واعتمد الباب على ظن توى كخطه أو خط

أبيه الخ ثم عدم سماعها في الظن الذي لا يفيد القطع مبنى على القول بأن بين التهمة لا توجه أبو الحسن والمشهور توجهها ابن فرحون يريد بعد اثبات كون المدعى عليه ممن تلحقه التهمة اه عليه فسمع فيمن ثبتت تهمة والا فلا خليل واستحق به يمين ان حقق ويمين تهمة بمجرد النكول الخ وقال ابن عاصم . وتهمة ان قويت بها نجب : يمين متهم الخ قال التسولي ولقائل ان يقول ان الدعوى تسمع ههنا ولوقلنا بعدم توجه عين التهمة فيؤمر بالجواب لعله يقر فتأمل فلو قال أظن أنلى عليه الفا فقال الآخر أظن أنى قضيته لم يقض عليه بشئ . لتعذر القضاء بالجواب اذ كل منها شاك في وجوب الحق له أو عليه فليس القضاء بقول المدعى باولى من القضاء بقول الآخر فلو قال المطلوب نعم كان له الا ان على وأظن أنى قضيته لزمه الألف قطعاً و عليه البينة انه قضاء ثم قال التاودي والتسولي والتحقيق في هذا الشرط راجع للتصديق والعلم والبيان في الشرط الاول راجع للتصور فلا يغني أحدهما عن الآخر كما لابن عبد السلام في كلام ابن الحاجب اه (الشرط الثالث) كون المدعى فيه ذا غرض صحيح أى يترتب عليه نفع شرعى احترازاً من الدعوى بقمحة أو شعيرة أو عشر سمسة ونحو ذلك ولذا لا يمكن المستاجر للبناء ونحوه من قلع ما لا قيمة له (الشرط الرابع) كون المدعى فيه مما لو أقرب به المطلوب لقضى عليه به احترازاً من الدعوى بأنه قال دارى صدقة يمين مطلقاً أو بغيرها ولم يبين الخ ومن الدعوى عليه (١١٧) بالصيغة للمساكين وما يؤمر فيه

بالطلاق من غير قضاء كقوله ان كنت تحببني أو تفضيني ومن الدعوى على المحجور ببيع ونحوه من المعاملات فلا يلزمه ولو ثبت بانية بخلاف ما اذا ثبت عليه الاستهلاك أو الغصب ونحوها خليل وضمن ما أفسدان لم يؤمن عليه اه قال التسولي وظاهر هذا ان المحجور لا تسمع الدعوى عليه في المعاملات ولو نصبه وليه للمعاملات الناس بما دفعه اليه للتجارة ليختبره وهو كذلك اذ الدين

قال ان الله تعالى لم يبيع التين ولا العنب ولا يعتقد ان جاحد ما جمع عليه يكفر على الاطلاق بل لا بد ان يكون المجمع عليه مشتهراً في الدين حتى صار ضرورياً فكم من المسائل المجمع عليها اجماعاً لا يعلمها الا خواص الفقهاء فجحد مثل هذه المسائل التي يحفى الاجماع فيها ليس كفراً بل قد جحد اصل الاجماع جماعة كبيرة من الروافض والخوارج كالنظام ولم ارا احداً قال بكفرهم من حيث انهم جحدوا اصل الاجماع وسبب ذلك انهم بذلوا جهدهم في ادلته فما ظفروا بها كما ظفروا بها الجمهور فكان ذلك عذراً في حقهم كما ان متجدد الاسلام اذا قدم من أرض الكفر وجحد في مبادئ امره بعض شمائر الاسلام المعلومه لنا من الدين بالضرورة لا تكفره لعذره بعدم الاطلاع وان كنا نكفر بذلك الجحد غيره وبهذا التقرير نجيب عن سؤال السائل كيف تكفرون جاحداً للمسائل المجمع عليها ولا تكفرون جاحداً أصل الاجماع وكيف يكون الفرع أقوى من الاصل والجواب بان نقول انا لم نكفر بالمجمع عليه ممن حيث هو مجمع عليه بل من حيث الشهرة المحصلة للضرورة فتى انضافت هذه الشهرة للاجماع كفر جاحداً للمجمع عليه واذا لم تنصف لم تكفره وعلى هذا التقرير لم يحمل الفرع أقوى من الاصل وانما يلزم ذلك ان لو كفرنا به من حيث هو مجمع عليه لا من حيث هو مشتهر فن جحد اباحة القراض لا تكفره من حيث انه مجمع عليه فان انعقاد الاجماع فيه انما يعلمه خواص

قال (وبهذا التقرير نجيب على سؤال السائل الى قوله الاجماع فيه انما يعلمه خواص

اللاحق لا يلزمه لا فيما دفع اليه ولا فيما بقى ولا في ذمته لانه لم يخرج بذلك من الولاية قاله في المدونة وقيل يلزمه ذلك في المال المدفوع اليه خاصة وهذا اذا لم يصن به ماله والا فيضمن في المال المصون وهو محمول على عدم التعمين وانظر ما ياتي لنا عند قوله « وجار للوصي فيما حجراً » اعطاء بعض ماله مخبراً قال والظاهر ان هذا الشرط يغني عن الذي قبله ولا يحتجز به عن دعوى الهبة والوعد لانه يؤمر بالجواب فيهما ولو على القول بعدم لزومهما بالقول لاحتمال أن يقر ولا يرجع عن الهبة ولا يخلف وعده اه كلام التسولي قلت وأشار بقوله ولا يحتجز به الخ لدفع قول التاودي أنه احتراز من دعوى الهبة على القول الشاذ وهو أنها لا تلزم بالقول اه (اشترط الخادس) كون المادة لا تكذب الدعوى بالمدعى فيه قال التسولي واحتجز به من الدعوى بالغصب والفساد علي رجل صالح خليل وأدب يميز كدعيه على صالح اه ومن مسألة الحيازة المعتبرة فان الدعوى لا تسمع فيها وقيل تسمع ويؤمر المطلوب بجوابها لعله يقر او ينكر فيحالف قاله الخطاب وهو المتمد اه وفي الاصل انه احتراز عن الدعوى التي تكذبها المادة كدعوى الحاضر الاجنبي ملك دار في يد زيد وهو حاضر يراه يهدم ويبني ويؤاجر مع طول الزمان من غير وازع بزع عن الطالب من رهبة اورغبة فلا تسمع دعواه لظهور كذبها والسماع انما هو لتوقع المصدق فاذا تبين الكذب عادة امتنع توقم المصدق واختلفوا في طول الزمان الذي تكذب به المادة دعوى

الحاضر الاجنبي فلم يحده مالك بأشيرة بل قال من أقامت يده دار سنين يكرى ويهدم ويبنى فاقمت بينة انما لك اولايك أو لجدك وثبتت المواريث وانت حاضر تراه يفعل ذلك فلا حجة لك فان كنت غائبا فأذلك إقامة البينة والعروض والحيوان والريق كذلك وكذلك قال الاصحاب في كتاب الاجارات اذا ادعى باجرة من سنين لا تسمع دعواه ان كان حاضرا ولا مانع له وكذلك اذا ادعى بشمن سلمه من زمن قديم ولا مانع من طلبه وطاعتها تباع بالنقد وشهدت العادة أن هذا الثمن لا يتاخر وقال ربيعة عشر سنين تقطع الدعوى للحاضر الا أن يقيم بينة انه اكرى أو أسكن أو أعار ولا حيازة على غائب وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من حاز شيئا عشر سنين فهو له ولقوله تعالى وأمر بالعرف فكل شيء يكذبه العرف وجب أن لا يؤمر به بل يؤمر بالملك لحائزه لانه العرف وقال ابن القاسم الحيازة من الثمانية الى العشرة واما في الاقارب فتال مالك الحيازة المكذبة للدعوى في العقار نحو الخمسين سنة لان الاقارب يتسامحون لبر القرابة أكثر من الاجانب اما لدون هذا القدر من الطول فلا تكون الدعوى كاذبة وخالفنا الشافعي رضى الله عنه وسمع الدعوى في جميع هذه الصور لنا النصوص المتقدمة وهذا قسم من أقسام الدعوى الثلاثة ويبقى قسمان داخلان تحت قاعدة الدعوى الصحيحة (الاول) ما تصدقها العادة كدعوى (١١٨) القريب الوديعه (والثاني) ما لم تقض العادة بصدقها ولا بكذبها

كدعوى المعاملة ويشترط فيها الخلطة وسياتي بيانها ان شاء الله تعالى في بيان قاعدتي من يخلف ومن لا اه كلام الاصل وصححه ابن الشاط (تنبيهان الاول) قال التسولي علم مما مر ان هذه الشروط كلها مبحوث فيها ما عدا الشرط الرابع اه قافهم (التنبيه الثاني) قال التاودي على العاصمية هذه شروط الدعوى واما الدعوى نفسها فقال

الفقهاء أو الفقهاء دون غيرهم والحق الاشعري بالكفر ارادة الكفر كبناء الكنائس ليكفر فيها او قتل نبي مع اعتقاده صحة رسالته ليمت شرعته ومنه تأخير اسلام من أتى لبس على يدك فتشير عليه بتأخير الاسلام لانه ارادة لبقاء الكفر ولا يندرج في ارادة الكفر الدعاء بسوء الخاتمة على من تعاديه وان كان فيه ارادة الكفر لانه ليس

الفقهاء أو الفقهاء دون غيرهم) قلت ما قاله في ذلك صحيح الا ما نقضه من شرط علم هذا الشخص بذلك الامر المشتهر قال (والحق الشيخ أبو الحسن الاشعري رضى الله تعالى عنه بالكفر اراد الكفر كبناء الكنائس ليكفر فيها) قلت ان كان بناها الشخص لا اعتقاده رجحان الكفر على الاسلام فهو كفر لا شك فيه وان كان بناها الكافر ارادة التقرب اليه والتودد له بذلك فهو مصيبة لا كفر قال (او قتل نبي مع اعتقاده صحة رسالته ليمت شرعته) قلت ذلك كفر ولكن لا يتأتى فرضه الا على قول من يجوز الكفر عنادا قال (ومنه تأخير اسلام من أتى لبس على يدك فتشير عليه بتأخير الاسلام لانه ارادة لبقاء الكفر) قلت ذلك قد يكون كفرا ان كان انما أشار بالتأخير لا اعتقاده رجحان الكفر وقد لا يكون كفرا ان كان انما اراد بالتأخير لكونه لا يريد لهذا الاسلام لحقده عليه او نحو ذلك مما لا يستلزم ان يتقدم المشير رجحان الكفر قال (ولا يندرج في ارادة الكفر الدعاء بسوء الخاتمة على من تعاديه وان كان فيه ارادة الكفر لانه ليس

مقصودا

القرأ في هي طلب معين كهذا الثوب وما في ذمة معين

كالدين والسلم او ادعاء ما يترتب عليه أي ما يترتب عليه المدين كدعوى المرأة على زوجها الطلاق او الردة لتحرر نفسها وهي معينة وما يترتب عليه ما في ذمة معين كدعوى المسبب أو القتل ليرتب الصداق والدية في ذمة العاقلة المقيمة بالنوع اه والله سبحانه وتعالى اعلم

(الفرق الثالث والثلاثون والمائتان بين قاعدتي المدعى والمدعى عليه)

وفيه اختلفت عبارة العلماء تحقيقا لمن هو المدعى الذي عليه البينة ولمن هو المدعى الذي يحلف في قوله صلى الله عليه وسلم البينة على من ادعى واليمين على من أنكر لان بينهما التباسا وعلم القضاء يدير على التمييز بينهما لقول سعيد بن المسيب رضى الله عنه من ميز بينهما فقد عرف وجه القضاء كما في تسولي العاصمية فقيل كل طالب فهو مدعى وكل مطلوب فهو مدعى عليه وقال ابن المسيب رضى الله عنه كل من قال قد كان فهو مدعى وكل من قال لم يكن فهو مدعى عليه اه وللاصحاب فيه عبارتان توضح ثانيهما الاولى احدهما ان المدعى هو أبعد المتداعين سببا والمدعى عليه هو أقرب المتداعين سببا والثانية أن المدعى من كان قوله على خلاف أصل أو عرف أي مجردا عنهما معا فاهنا بمعنى الواو والمدعى عليه من كان قوله على وفق أصل أو عرف قال التسولي

وبمعنى العرف العادة والشبه والغالب كما يعلم ماسيائي من الأمثلة وأوهنا مائة خلو فقط فتجوز الجمع ومن أمثلة ما وافق المدعى عليه فيه الاصل وحده وخالفه المدعى من ادعى على شخص دينا أو غصبا أو جنابة ونحوها فان الاصل عدم هذه الامور والقول قول المطلوب منه مع يمينه لان الاصل يعضده ويخالف الطاب وهذا مجمع عليه ومنها اختلاف اليتيم بعد بلوغه ورشده مع وصيه في الدفع فان اليتيم متمسك بالاصل الذي هو عدم الدفع فهو مدعى عليه وان كان طالبا فعليه اليمين والوصى مدع وان كان مطلوبا لانه غير أمين في الدفع عند التنازع لقوله تعالى فاشهدوا عليهم فعليه البيعة ومن أمثلة ما وافق المدعى عليه فيه العرف وحده من ادعى الشراء أو الهبة من حائز المدعى فيه مدة الحياة فالحائز مدعى عليه لانه تقوى جانبه بالحياة والقائم مدع ومنها جزار ودباغ تداعيا جلدا تحت يدهما ولا يد عليه فالجزار مدعى عليه والدباغ مدع فان كانت تحت يدهما فالحائز مدعى عليه ومنها قاض وجندى تداعيا رحا تحت يدهما أولا يد عليه فالجندى مدعى عليه والقاضى مدع ومنها عطار وصباغ تداعيا مسكا وصباغا فالعطار مدع في الصبغ مدعى عليه في المسك والصباغ بالعكس ومنها اختلاف الزوجين في متاع البيت فللمرأة المعتاد للنساء ما لم يزد علي نقد صداقها وهي معروفة بالفقر ومنها النكول ودعوى الشبه عند الاختلاف في الصداق أو اليعيم أو غيرها ومنها دعوى العامل في القراض أو المودع عنده (١١٩) الرد حيث قبضا بغير اشارة

فالدعى عليه في هذه الامثلة هو من تقوى جانبه بسبب من حياة أو شبه أو نكول صاحبه أو أمانة أو كون المتنازع فيه مما شأنه أن يكون له والمدعى من تجرد قوله عن ذلك السبب كما في التسولى على العاصمية ومن أمثلة ما وافق المدعى عليه فيه الاصل والعرف مما طالب الودعة التي سلمها للمودع عنده ببيعة لانه لو اتى المودع عنده لما شهد عليه فالقول قول

مقصودا فيه انتهاك حرمة الله تعالى بل اذابة المدعو عليه وليس منه ايضا اختيار الامام عقد الجزية على الاسارى على القتل الموجب لحو الكفر من قلوبهم وفي عقد الجزية ارادة استمرار الكفر في قلوبهم فهو فيه ارادة الكفر لان مقصوده توقع الاسلام منهم او من ذرارهم اذا بقوا أحياء وفي تعجيل القتل عليهم سد باب الايمان منهم ومن ذريتهم فالمقصود توقع الايمان وحصول الكفر وقع بالعرض فهو مشروع مأمور به واجب عند تعين مقتضيه ويثاب عليه الامام والفاعل له بخلاف الدعاء مقصودا فيه انتهاك حرمة الله تعالى بل اذابة المدعو عليه (قات هذا الذي قاله هنا موافق لما قلته في مسألة الاشارة بتأخير الاسلام من جهة أنه لم يشر بذلك عليه الا لقصد اذابته لا لاعتقاده رجحان الكفر قال (وليس منه ايضا اختيار الامام عقد الجزية على الاسارى على القتل الموجب لحو الكفر من قلوبهم وفي عقد الجزية ارادة استمرار الكفر في قلوبهم فهو فيه ارادة الكفر لان مقصوده توقع الاسلام منهم او من ذرارهم اذا بقوا أحياء وفي تعجيل القتل عليهم سد باب الايمان منهم ومن ذريتهم فالمقصود توقع الايمان وحصول الكفر وقع بالعرض) قات ما حام عليه في هذا الفصل كله صحيح وهو أن استبقاء الاسارى وضرب الجزية عليهم لا يمتنع انه ايثار لاستمرار الكفر واذا لم يمتنع ان يكون لذلك لم يكن كفرا قال (فهو مشروع مأمور به واجب عند تعين مقتضيه ويثاب عليه الامام والفاعل له بخلاف الدعاء

صاحب الودعة يمينه فهو المدعى عليه وان كان طالبا والمودع عنده مدع عليه البيعة وان كان مطلوبا لان ظاهر حاله لما قبض ببيعة انه لا يعطي الا ببيعة والاصل أيضا عدم الدفع فالاصل والغالب معا يعضدان صاحب الودعة ويخالفان المودع عنده وكذلك القراض اذا قبض ببيعة قال التسولى على العاصمية واذا تمسك كل منهما بالعرف كما اذا أشبهما مما فيما يرجع فيه للشبه كتنازع جزار مع جزارى جلده ونحو ذلك ولم يكن يبداهما خلفا وقسم بينهما واذا تمسك كل منهما بالاصل كدعوى المكترى للرحى او الدار انها تهدمت او انقطع الماء عنها ثلاثة اشهر وقال المكترى شهران فقط اختلف فيمن يكون مدعى عليه منهما فقول المكترى لان الاصل براءة ذمته من الغرامة فيستصحب ذلك وقيل المكترى لان عقد الكراء اوجب دينا في ذمة المكترى وهو يدعى اسقاط بعضه فلا يصدق وكذلك لو قبض شخص من رجل دنانير فلما طلبه بها الدافع زعم أنه قبضها من مثلها المرتب له في ذمته فان اعتبرنا كون الدافع بريء الذمة من سلف هذا انقباض كان الدافع مدعى عليه وهو الراجح كما لا ينشدها في الحسن وغيرهما وان اعتبرنا حال القابض وان الاصل فيه ايضا براءة الذمة فلا يؤخذ باكثر مما قر به جعلناه هو المدعى عليه فافهم فبهذه الوجوه صعب علم القضاء قال واذا تعارض الاصل والغالب قدم الشافعية الاصل في جميع صور التعارض وقدم المالكية الغالب لقوله تعالى وامر بالعرف فكل اصل كذبه العرف كما اذا شهدت البيعة بدين ونحوه فان الغالب

صدقها والاصل براءة ذمة المشهود عليه وجب ان لا يعمل به الا في مسألة ماذا ادعى الصالح التي الكبير العظيم المنزلة والشأن في العلم والدين بل ابو بكر الصديق او عمر الفاروق ابن الخطاب على افسق الناس وادناهم درهما واحدا فان الغالب صدقه والاصل براءة الذمة فيقدم الاصل على الغالب في هذه عند المالكية اه بتصرف وتوضيح لكن قال الاصل ان الغاء الاصل في البينة اذا شهدت بدين ونحوه اجمعت عليه الامة كما ان الغاء الغالب في مجرد دعوى الدين ونحوه وان كان الطالب اصلح الناس واتقاهم لله تعالى على افسق الناس بدرهم واحد كذلك اجمعت عليه الامة فليس الخلاف في كون الملقى الاصل او الغالب عند تعارضهما على الاطلاق وبهذا الاجماع احتج الشافعية علينا في تقديم الغالب على الاصل في دعوى المرأة المسيس وعدم الاتفاق ونحوها مما شهد العرف فيه المدعى كما مر وبوضحه ما في حاشية المطار على محلي جمع الجوامع قال زكريا وفي قواعد الزركشي تعارض الاصل والغالب فيه قولنا والجريان القولين ثلاثة شروط (أحدها) ان لا تطرد العادة بمخالفة الاصل والا قدمت قطعا ولذا حكم بنجاسة الماء الهارب في الحمام لا طراد العادة بالبول فيه الثاني أن تكثر اسباب الظاهر فان ندرت لم ينظر اليه قطعا ولذا اتفق الاصحاب بالاخذ بالوضوء فيمن يقن الطهارة وغلب على ظنه الحدث مع اجزائهم القولين فيما يغلب على الظن (١٢٠) نجاسته هل يحكم بنجاسته وفرق الامام بان الاسباب التي تظهر بها

بسوء الخاتمة فهو منهي عنه ويأثم قائله وان لم يكفر بذلك واستشكل بعض العلماء الفرق بين السجود للشجرة والسجود للوالد في ان الاول كفر دون الثاني وان كان الساجد في الحالتين معتقدا ما يجب لله تعالى وما يستحيل وما يجوز عليه وانما اراد النشر بك في السجود وهو يعتقد بذلك التقرب الى الله تعالى كما يعتقد الساجد للوالد وقد قالت عبدة الاوثان ما نهى الله الا ليقربونا الى الله زلفى بسوء الخاتمة فهو منهي عنه ويأثم قائله وان لم يكفر بذلك) قلت ما قاله من أنه مشروع مأمور به عند تعين مقتضيه كذلك يكون لو تعين المقتضى ومتي يتعين المقتضى عندنا ونحن لا نعلم عاقبة أمر الاسير قال (واستشكل بعض العلماء الفرق بين السجود للشجرة والسجود للوالد في الاول كفر دون الثاني وان كان الساجد في الحالتين معتقدا ما يجب لله تعالى وما يستحيل وما يجوز عليه وانما اراد التشرية في السجود وهو يعتقد بذلك التقرب الى الله تعالى كما يعتقد الساجد للوالد وقد قالت عبدة الاوثان ما نهى الله الا ليقربونا الى الله زلفى) قلت الساجد للشجرة والساجد للوالد ان سجد كل واحد منهما مع اعتقاد ان المسجود له شريك لله تعالى فهو كفر وان سجد لأمع ذلك الاعتقاد بل تعظيما عاريا عن ذلك الاعتقاد فهو معصية لا كفر وان سجد الساجد للشجرة مع اعتقاد انها شريك لله تعالى وسجد الساجد للوالد لأمع ذلك الاعتقاد بل تعظيما فالاول كفر والثاني معصية غير كفر او بالعكس الا أن نقول ان مجرد السجود للشجرة

النجاسة كثيرة جدا وهي في الاحداث قليلة ولا أنر للنادر والتمسك باستصحاب اليقين اولى (الثالث) ان لا يكون مع احدها ما يعتضد به والا فالعمل بالترجيح متمين والضابط انه اذا كان الظاهر حجة يجب قبولها شرعا كالشهادة والرواية فهو مقدم على الاصل قطعا وان لم يكن كذلك بل كان سنده العرف او القرائن او غلبة الظن فهذه متفاوت امرها فتارة

يعمل بالاصل وتارة يعمل بالظاهر وتارة يخرج خلاف فهذه اربعة اقسام الاول ما قطعوا فيه مع بالظاهر كالبيئة الثاني ما فيه خلاف والاصح تقدم الظاهر كما في اختلاف المتعاقدين في الصحة والفساد فالقول لمدعي الصحة على الاظهر لان الظاهر من العقود الجارية بين المسلمين الصحة وان كان الاصل عدما الثالث ما قطعوا فيه بالاصل والغاء القرائن الظاهرة كما لو اشتبه محرمه بنسوة قرية كبيرة فان له نكاح من شاء منهم لان الاصل الاباحة الرابع ما فيه خلاف والاصح تقديم الاصل كما في ثياب مدني النجاسة وطين الشارع الذي يغلب على الظن اختلاطه بالنجاسة والمقابر التي يغلب على الظن نبشها فان الاصح فيها الطهارة اه المراد بتلخيص فافهم هذا والذي تحصل من بيان ماللاصحاب من الفرقين الاخيرين بين المدعى والمدعى عليه بالامثلة المذكورة وانها بمعنى واحد وانهما مطردان وان الفرق الاول غير مطرد لنقضه بما تقدم في الودعة مع الاشهاد واليتيم مع وصيه ونحو ذلك كدعوى المرأة المسيس على زوجها في خلوة الاهتداء وادعى هو عدمه فان كلامهم طالب مع أنه مدعى عليه فلذا قال الاصل فليس كل طالب مدعى وليس كل مطلوب منه مدعى عليه اه وسأله ابن الشاط واما فرق ابن المسيب فكذلك قيل انه غير مطرد لنقضه بدعوى المرأة على زوجها الحاضر أنه لم ينفق عليها وقال هو انفقت وبدعوى المرأة المسيس على زوجها في خلوة الاهتداء وادعى عدمه فهو مدعى عليه في

الأولى لشهادة العرف له وهي مدعية وهما في الثانية على العكس وفرق ابن المسيب يقتضى أنها في الأولى مدعى عليها لأنها تقول لم يكن وفي الثانية مدعية لأنها تقول قد كان كما في التسولي على العاصمية قال وأجيب بأن الرد المذكور للتعريفين أولى للمدعى والمدعى عليه بما ذكرأى في الفرق الأول وفرق ابن المسيب إنما يتم لو كان القائل بهما يسلم أن الطاب ومن يقول قد كان فيما ذكرأى من المسائل التي تقضى بها الراد كلا من التعريفين المذكورين مدعى عليه ولا فقد يقول أنه مدعى قام له شاهد من عرف أو أصل ولا يحتاج على الإنسان بذهب مثله واختار هذا الجواب ابن رحال والحاصل على ما يظهر من كلامهم وهو الذي يوجب النظران المتداعيين أن يتمسك أحدهما بالعرف فقط كالاختلاف في متاع البيت ودعوى الشبهة واختلاف القاضي والجندى في الرخ والجزار والدباغ في الجلد ونحو ذلك مما لم يتعارض فيه العرف والأصل وأما أن يتمسك بالأصل فقط كالاختلاف في أصل الدين وفي قضائه وفي دعوى الحائز نفسه الحرية ودعوى رب المال والمودع عدم الرد مع دفعهما بأشهاد ودعوى اليتيم عدم التقبض ونحو ذلك فالدعى عليه في هذين أى أمثلة شهادة العرف فقط أو الأصل فقط هو المتمسك بذلك العرف أو الأصل على تعريف الاصحاب وهو المطلوب وهن يقول لم يكن على التعريفين الأولين وأما أن يتمسك أحدهما بالأصل والآخر بالعرف فيأتى الخلاف كدعوى الزوج على سيد الأمة أنه غره بتزويجها (١٣١) فالأصل عدم الغرور وبه قال

سحنون والغالب عدم رضا الحر بتزويج الأمة وبه قال اشهب وهو الراجح وكسئلة اختلاف المتراهنين في قدر الدين فإن الرهن شاهد عرفي والأصل براءة ذمة الراهن وكسئلة الحيازة المتقدمة ودعوى حامل القراض والمودع عنده الرد مع عدم الأشهاد لأن الغالب صدق الأمين ودعوى المرأة الميسس وعدم الاتفاق ونحو ذلك فالدعى عليه في مثل هذا على تعريف

مع أن القاعدة أن الفرق بين الكفر والكبيرة أنما هو بظلم المفسدة وصغرهما لا اشتراك الجميع في المفسدة والنهي والتحريم وما بين هاتين الصورتين من المفسدة التي نعلمها ما يقتضى الكفر في أحدهما دون الأخرى وقد أمر الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم فسجدوا له ولم يكن قبلة على أحد القولين بل هو المقصود بالتعظيم بذلك السجود ولم يقل أحد أن الله تعالى أمر هنالك بما نهى عنه من الكفر ولا أنه أباح الكفر لأجل آدم ولا أن في السجود لآدم مفسدة تقتضى كفرا لو فعل من غير أمر به ولا يمكن أن يقال أن الأمر والنهي عنهما سببا للمفاسد والمصالح

كفر لأنها قد عبت مدة ومجرد السجود للوالد ليس بكفر لأنه لم يعبد مدة فيفتقر ذلك إلى توقيف قال (مع أن القاعدة أن الفرق بين الكفر والكبيرة أنما هو بظلم المفسدة وصغرهما لا اشتراك الجميع في المفسدة والنهي والتحريم وما بين هاتين الصورتين من المفسدة التي نعلمها ما يقتضى الكفر في أحدهما دون الأخرى وقد أمر الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم فسجدوا له ولم يكن قبلة على أحد القولين بل هو المقصود بالتعظيم بذلك السجود ولم يقل أحد أن الله تعالى أمر هنالك بما نهى عنه من الكفر ولا أنه أباح الكفر لأجل آدم ولا أن في السجود لآدم مفسدة تقتضى كفرا لو فعل من غير أمر به ولا يمكن أن يقال أن الأمر والنهي عنهما سببا للمفاسد والمصالح

(١٦ - الفروق - رابع) الاصحاب هو المتمسك بالعرف لأن قولهم أو عرف أعم من كونه عارضه أصل أم لا وعلى التعريفين الأولين هو المطلوب ومن يقول لم يكن لكن لما ترجح جانب المدعى فيها بشهادة العرف لأنه أقوى صار المدعى مدعى عليه ويدل لهذا قول ابن رشد ما نصه المعنى الذي من أجله وجب على المدعى إقامة البينة تحرد دعواه من سبب يدل على صدقه فيما يدعى فإن كان له سبب يدل على صدقه أقوى من سبب المدعى عليه كالشاهد الواحد أو الرهن وما أشبه ذلك من أرشاء الستور والشاهد الحقيقي سببا لصيرورته مدعى عليه لكونه في ذلك أقوى من سبب خصمه المتمسك بالأصل وقد اختلف في العرف هل هو كشاهد أو كشاهدان البرزلى القاعدة أحلاف من شيدله العرف فيكون بمثابة الشاهد وقيل هو كالأشهادين أو قد درج خليل في مواضع على أنه كالأشهاد منها قوله في الرهن وهو كالشاهد في قدر الدين وقد عقد في التبصرة بابا في رجحان قول المدعى بالعوائد وقال القرافي اجمعوا على اعتبار الغالب والغناء الأصل في البينة إذا شهدت فإن الغالب صدقها والأصل براءة ذمة المشهود عليه أو فهذا كله يوضح لك الجواب المتقدم عما ورد على التعريفين الأولين وبذلك على عدم الفرق بين التمازيف الثلاثة لأن المدعى قد ينقلب مدعى عليه لقيام سبب أقوى من سبب خصمه كان ذلك السبب حقيقيا أو عرفيا

ألا ان العرف لا يقوى عندهم قوة الحقيقى فليست اليمين معه تكملة للنصاب حتى يؤدى ذلك لئى يمين الانكار بدليل انه اذا انضم اليه شاهد حقيقى لا يثبت الحق بدون اليمين كما قلناه بعضهم عن المتيطى عند قول خليل وهو كاشاهد الخ فاعتراض التأودى على الجواب السابق بكونه يؤدى لئى يمين الانكار الخ ساقط اه بتوضيح المراد فانهم (تنبيه) قال الاصل خولعت قاعدة الدعاوى أى من قبول قول المطلوب دون الطالب فى خمس مواطن يقبل فيها قول الطالب (أحدها) اللعان يقبل فيه قول الزوج لان العادة ان الرجل ينفي عن زوجه الفواحش فحيث أقدم على رميها بالفاحشة مع إيمانها أيضا قدمه الشرع (وثانيها) فى القسامة يقبل فيها قول الطالب لترجيحه باللوث (وثالثها) قبول قول الامناء فى التلف لئلا يزهد الناس فى قبول الامانات فتفوت مصالحها المترتبة على حفظ الامانات والأمين قد يكون أمينا من جهة مستحق الامانة وقد يكون من جهة الشرع كالوصى والمتلفط ومن لقت الریح ثوبا فى بيته (ورابعها) قبول قول الحاكم فى التجريح والتعديل وغيرهما من الاحكام لئلا تفوت المصالح المترتبة على الولاية للاحكام (وخامسها) قبول قول الناصب فى التلف مع يمينه لضرورة الحاجة لئلا يخلد فى الحبس اه وسلمه ابن الشاط السكن قال اتسولى على العاصمية فتامل عده اللعان والقسامة والامانة فان الظاهر ان ذلك مما قدم فيه الغالب على الاصل كما مر فلم (١٢٢) تسكن فيه مخالفة وبعضهم يبر عن الامين ان الغالب صدقه أى

فى الرد والتلف وبعد ان ذكرها المسكناسى فى مجالسه قال ومنها اللصوص اذا قدموا بمتاع وأدعى شخص انه له وانهم نزعوه منه فيقول قوله مع يمينه وياخذوه ومنها السمسار اذا ادعى عليه انه غيب ما أعطي له للبيع وكان معلوما بالسداء وبانكار الناس فيصدق المدعى بيمينه ويغرم السمسار ومنها السارق اذا سرق متاع رجل

فان نهى عن السجود كان مفسدة وان امر به كان مصلحة لان هذا يلزم منه الدور لان المفسدة تكون حينئذ تابعة للنهى مع ان النهى يتبع المفسدة فيكون كل واحد منهما تابعا لصاحبه فيلزم الدور بل الحق ان المفسدة يتبعها النهى ومالا مفسدة فيه لا يكون منها عنه واستقراء الشرائع يدل على ذلك فان السرقة لما كان فيها ضياع المال نهى عنها ولما كان فى القتل فوات الحياة نهى عنه ولما كان فى الزنا مفسدة اختلاط الانساب نهى عنه ولما كان فى الخمر ذهاب العقل نهى عنه فلا جرم لما صار الخمر خلا ذهب عنه النهى ولما كان عصير الالفسد العقل لم يكن منها عنه فلا استقراء دل على ان المفسد والمصالح سابقة على الاوامر والنواهي والثواب

فان نهى عن السجود كان مفسدة وان أمر به كان مصلحة لان هذا يلزم منه الدور لان المفسدة تكون حينئذ تابعة للنهى مع ان النهى يتبع المفسدة فيكون كل واحدة منهما تابعا لصاحبه فيلزم الدور بل الحق ان المفسدة يتبعها النهى ومالا مفسدة فيه لا يكون منها عنه واستقراء الشرائع يدل على ذلك فان السرقة لما كان فيها ضياع المال نهى عنها ولما كان فى القتل فوات الحياة نهى عنه ولما كان فى الزنا مفسدة اختلاط الانساب نهى عنه ولما كان فى الخمر ذهاب العقل نهى عنه فلا جرم لما صار الخمر خلا ذهب النهى عنه ولما كان عصيرا لا يفسد العقل لم يكن منها عنه فلا استقراء دل على أن المفسد والمصالح سابقة على الاوامر والنواهي والثواب

والعقاب

واتهب ماله واراد قتله وقال المسروق أنا عرفة فيصدق المسروق

بيمينته وهذه المسائل التى زادها لانحتملها الاصول كالأبى الحسن ولا يخالف مالمسكناسى من قبول قول من ادعى على اللصوص انهم اخذوا ما قدموا به منه وياخذوه ونحو ذلك قول القرافى الآتى فى الفرق بين ما يقدم فيه النادر على الغالب ومالا مانصه اخذ السراق المنهومين باتهم وقرائن احوالهم كما يفعله الامراء اليوم دون الاقرار الصحيح والبيئات المعتبرة الغالب مصداقته للصوص والنادر خطؤه ومع ذلك التى الشارع هذا الغالب صوتا للاعراض والاطراف عن القطع اه فانه يفهم منه انه اتى الشارع هذا الغالب بالنسبة للاعراض والاطراف لا بالنسبة للقرامة فانه يغرم فيوافق مالمسكناسى ولهذا درج ناظم العمل على ذلك حيث قال

لوالد القتل مع يمين * القول فى الدعوى بلاثين

اذا ادعى دراهما وانكرا * القاتلون ما ادعاه وطرا

فلا مفهوم لقوله القتل بل المدار على كون المدعى عليه معروفا بالنصب والعداء انظر شرحه وانظر ما يأتى فى النصب ولا بداه وفى النصب لما ذكر كلام ناظم العمل فى شرحه للبيتين وقوله عن ابن النعيم مانصه الذى جرى به العمل عندنا فى هذه

النازلة ومثلها ان القول لوالد القتل مع يمينه اى اذا ادعى دراهم من جملة المنهوب وانكرها القاتلون والظالم احق ان يحمله عليه وان كان المشهور خلافه اى من القول للناصب في القدر والوصف كما في خليل وم من مسألة جرى الحكم فيها بخلاف المشهور ورجحها العلماء للمصالح العامة وعن العربي الفاسي في تأييده سابق بعده كلاما طويلا فراجعه والله سبحانه وتعالى اعلم

الفرق الرابع الثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يحتاج للدعوى وقاعدة ما لا يحتاج اليها وهو ان ما لا يحتاج للدعوى ويجوز اخذه من غير رفع الى الحاكم هو ما اجتمعت فيه خمسة قيود القيد الاول ان يكون مجعما على ثبوته القيد الثاني ان يتعين الحق فيه بحيث لا يحتاج للاجتهاد والتحرير في تحقيق سببه ومقدار مسببه القيد الثالث ان لا يؤدي اخذه لفتنة وشحناء القيد الرابع ان لا يؤدي الى فساد عرض او عضو القيد الخامس ان لا يؤدي الى خيانة الامانة ومثله الاصل بن وجدعين ساعته التي اشتراها أو ورثها فآخذها أو أخذ عين المنصوب منه وهو لا يخاف من الاخذ ضررا تسولى العاصمية نقلا عن ابن فرحون بتحرير المحرمات المتفق عليها ورد الودائع والنصوب قال ومنه العتق بالقرابة ومن اعتق جزأ في عبد بينه وبين غيره فيكمل من غير حكم على المشهوراه وما يحتاج للدعوى ولا يجوز اخذه الا بعد الرفع للحاكم هو ما خلا عن قيد من القيود الخمسة المذكورة فهو خمسة انواع (النوع الاول) ما اختلف في كونه ثابتا أم لا (١٢٣) فلا بد فيه من الرفع للحاكم حتى يتوجه

بثبوته ثم افتقر هذا النوع الى الحاكم من حيث الجملة والا قال كثير من مسائله لا يفتقر للحاكم منها من وهب له مشاع في عقار وغيره واشترى مبيعا على الصفة أو أسلم في حيوان ونحو ذلك فان المستحق المعتقد لصحة هذه الاسباب يتناول هذه الامور من غير حاكم والمفتقر من مسائله للحاكم قليل منها استحقاق الغرام لرد عتق المديان وتبرعانه قبل الحجر عليه فان

والعقاب تابع للامور والنواهي فما فيه مفسدة ينهى عنه فاذا فعل حصل العقاب وما فيه مصلحة امر به فاذا فعل حصل الثواب فالثواب والعقاب في الرتبة الاولى فلو علل الامر والنهي بالثواب والعقاب لزم تقدم الشيء على نفسه برتبتين ولذلك يقول الاغبياء من الطلبة مصلحة هذا الامر انه يثاب عليه في الملون بالثواب والعقاب وهو غلط

والعقاب تابع للامور والنواهي فما فيه مفسدة ينهى عنه فاذا فعل حصل العقاب وما فيه مصلحة امر به فاذا فعل حصل الثواب فالثواب والعقاب في الرتبة الثالثة والامر والنهي في الرتبة الثانية والمفسدة والمصلحة في الرتبة الاولى فلو علل الامر والنهي بالثواب والعقاب لزم تقدم الشيء على نفسه برتبتين ولذلك يقول الاغبياء من الطلبة مصلحة هذا الامر انه يثاب عليه في الملون بالثواب والعقاب وهو غلط قلت تبعية الامر بالامور به الواجب مثلا لمصلحته انما معناها والمراد بها انه لولا القصد الى تحصيل المصلحة لما شرع وتبعية المصلحة للامر انما معناها والمراد بها انه لولا شرعية الامر الباعث على فعل المامور به ما حصلت فالامور به تابع للمصلحة وجوبا والمصلحة تابعة له وجودا ولا غر وأن يكون أحد الشئيين تابعا للثاني من وجه ويكون الثاني تابعا له من وجه آخر كالشجرة والثمرة الشجرة تابعة للثمرة أى لولا المقصد الى تحصيل الثمرة ما زرعت الشجرة والثمرة تابعة للشجرة أى لولا زرع الشجرة ما حصلت الثمرة وعلى هذا

الشافعي رضى الله عنه لا يثبت لهم حقا في ذلك ومالك رضى الله عنه يثبت فيحتاج لقضاء الحاكم بذلك وفي الفرق بين ما يفتقر من مسائله للحاكم وما لا يفتقر منها له عمر (النوع الثاني) ما يحتاج للاجتهاد والتحرير في تحقيق سببه ومقدار مسببه فانه يفتقر الى الحاكم ومن امثاله الطلاق بالاعسار والطلاق بالاضرار والطلاق على المولى وعلي نحو الغائب والمعتز قال الاصل فان في الطلاق على المولى تحرير عدم فيئته وعلى المعسر مع قول الحنفية بمنعه تحرير اعساره وتقديره وما مقدار الاعسار الذي يطلق به فانه يختلف فيه فعند مالك رحمه الله لا يطلق بالمعسر عن اصل النفقة والكسوة اللتين تفرضان بل بالعجز عن الضروري المقيم للبنية وان كنا لا نفرضه ابتداءه وقال ابن فرحون في التبصرة لانه يفتقر الى تحقيق الاعسار وهل هو ممن يلزمه الطلاق بعدم النفقة ام لا كما لو تزوجت فقيرا علمت بفقره فانها لا تطلق عليه بالاعسار بالنفقة وكذلك تحقيق حاله وهل هو مما يرجى له شيء أم لا وكذلك تحقيق صورة الاضرار وكذلك بمن المولى ينظر هل هي لعذر او لعذر كن حلف ان لا يبطأها وهي مرضع خوفا على ولده فيتطر فيما ادعاه فان كان مقصوده الاضرار طلقت عليه وان كان لمصلحة لم تطلق عليه وكذلك التطليق على الغائب وكذلك التطليق على المقترض ونحو هؤلاء ثم نقل عن ابن عتاب ما خلاصته ان الحق اذا كان للمرأة خالصا فانها في الطلاق اليها مع اباحة الحاكم لها ذلك بان يقول للقائمة عنده بعدم النفقة بعد كمال نظره بما يجب ان شئت ان تطلقى نفسك

وان شئت التز بص عليه فان طلقت اشهدت على ذلك وحجة ذلك من السنة حديث بريدة فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنت املاك بنفسك ان شئت اتمت كحل زوجك وان شئت فارقتيه وقد روى عن ابن القاسم في امرأة المعتز تقول لا تطلقوني وانا اصبر الى أجل آخر قال ذلك لها ثم تطلق نفسها متى شاءت بغير سلطان وكذلك الذي يخلف ليقضين فلانا حقه انه يوقف عن امراته فاذا جاءت أربعة أشهر قيل له فيء والا طلقنا عليك فتقول امرأته انا أنظره شهرين أو ثلاثة فذلك لها ثم تطلق متى شاءت بغير أمر السلطان اه فلهذه الرواية ظاهرة في ان المرأة تطلق نفسها ولا اعتراض بما في السؤال من قول المرأة لا تطلقوني لانها جهلت ان ذلك لها ولانه أعقب ذلك بالبيان بانها هي المطلقة بعد التأخير فكذلك تكون هي المطلقة في المسئلة السابقة ان أحببت ذلك وكذلك لا اعتراض بقوله في مسئلة المولى والا طلقنا عليك لان معناه انا نجعل ذلك الى المرأة فننفذ هي طلاقها ان شاءت وطلاق المولى على قسمين قسم توقعه المرأة وهو في الصورة المتقدمة وقسم يوقعه الحاكم وهو اذا قال لها ان وطئتك فانت طالق ثلاثا ففيها اقوال (احدها) انه مولى ولا يمكن من وطئها لان باقي وطئه بعد التقاء الختانين حرام فاذا رفعت الى الحاكم فان الحاكم بنجز عليه الطلاق قاله ابن القاسم وان لم ترفعه ورضيت بالمقام بلا وطئه فلها ذلك قال ابن سهل سمعت ابا مروان ابن مالك القرطبي (١٢٤) يستحسن ايراد هذه المسئلة من الشيخ ابن عتاب ويقول لو كانت لاحد

من المتقدمين امدت من فضائله قال ابن سهل وفي سماع عيسى عن ابن القاسم فيمن تزوج حرة على أنه حر فاذا هو عبد قال لها ان تختار قبل ان ترفع ذلك الى السلطان فما طلقت به نفسها جاز عليه واما المجزوم فلا خيار لها حتى ترفع ذلك الى السلطان ثم ليس للسلطان ان يفوض اليها أمرها تطلق متى شاءت ولكن على السلطان

واما الجهل بالله تعالى عشرة أقسام (أحدها) ما لم يؤمر بازائه اصلا ولم يؤخذ ببقائه لانه لازم لنا لا يمكن الانفكاك عنه وهو جلال الله تعالى وصفاته التي لم تدل عليها الصنعة ولم يقدر العبد على تحصيله بالنظر فمضى عنه لمجزئا عنه واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقول الصديق المعجز عن درك الادراك ادراك التقريرين يبطل ما ادعاه من الدور ويصح ما قاله الاغبياء من أن الثواب هي المصلحة وهي تابعة لوجود الفعل الواجب وفعل الواجب تابع لوجوده بالتحصيل المصلحة والموجب لتوهمه الدور المتمتع انما هو الغفلة عن تنابر جهتي التبعية وقد انزاح الاشكال والحمد لله ذوى المن والافضال قال (واما الجهل بالله تعالى فهو عشرة اقسام احدها ما لم يؤمر بازائه اصلا ولم يؤخذ ببقائه لانه لازم لنا لا يمكن الانفكاك عنه وهو جلال الله تعالى وصفاته التي لم تدل عليها الصنعة ولم يقدر العبد على تحصيله بالنظر فمضى عنه لمجزئا عنه واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقول الصديق رضي الله تعالى عنه المعجز عن درك الادراك ادراك) قلت كلامه هذا يقتضى الجزم بان هناك صفة زائدة على ما دلت عليه الصنعة لكنها لانعلمها فان كان يريد أن لا نعلمها لاجملة ولا تفصيلا فقد تناقض كلامه اذ مساؤه يقتضى الجزم بثبوتها على الجملة وان كنا لانعلمها على التفصيل وان كان يريد ان لا

اذا كرهته وارادت فراقه ان يفرق بينهما بواحدة اذا بئس من براءه وكذلك المجنون الا انه يضرب له أجل سنة كان موسوسا أو يقيم مرة ويفيق أخرى وهذا يوضح المعنى الذى قصده ابو عبد الله بن عتاب من تقسيم الطلاق المحكوم به الى قسمين قسم توقعه المرأة خاصة دون الحاكم وقسم ينفذه الحاكم بغير اذن المرأة وان كرهت ابقاعه كزواجها بغير ولى وتزوجها ممن ليس بكفء ونكاحها للفاسق ومن تزوجت مع وجود ولدها ولم يستأذنه وليها الذى زوجها على ما فيه من التفصيل وانواع الانكحة الفاسدة وهو باب يطول تعدده اه كلام ابن فرحون قال ومن امثلة هذا النوع أيضا تفليس من أحاط الدين بماله وكذا بيع من أعتقه المديان لتعارض حق الله تعالى في العتق وحق الغرماء في المسالية وكذلك اذا هرب الجبال وكان الزمان غير معين ولم يفت المقصود فاذا رفع ذلك الى السلطان نظر في ذلك فيفسخه عنه ان كان في الصبر مضرة ولا يفسخ بغير حكم الحاكم من كتاب قيد المشكل وحل المعضل لابن ياسين ومنه ان اعتق نصف عبده فانه لا يمتنع عليه بقية العبد الا بالحكم لتعارض حق الله تعالى في العتق وحق السيد في الملك وحق العبد في تخليص الكسب وايضا لقوة الخلاف في التكبير عليه (ومنها) تمييز المكاتب اذا كان له مال ظاهر لا يكون الا بالحكم فلو رضى بتمييز نفسه هو وسيده لم يكن لهما ذلك (ومنها) ما اذا حلف ليضربن عبده ضربا مبرحا

فمقتضى عليه يقتدر الحكم الحاكم لانه لا يدري هل تم اجباية تقتضى مثل هذا الضرب ام لا ويحتاج بعد وقوع الضرب من السيد الى تحقيق كون ذلك الضرب مبرحا بذلك العبد وهل السيد عاص به فيعتق عليه لان الحلف على المعصية يوجب تمجيل العتق او ليس عاصيا فلا يلزمه عتق اه (ومنها) كما في الاصل تقدير النفقات للزوجات والافارب (النوع الثالث) ما يؤدى اخذه للفتنة والشحناء قال ابن فرحون في البصرة ومن امثله الحدود فانها تقتدر الى حكم حاكم وان كانت مقاديرها معلومة لان تقويضها لجميع الناس يؤدى الى الفتنة والشحناء والقتل وفساد الانفس والاموال قال ومنها اقسمة الغنائم وان كانت معلومة المقادير واسباب الاستحقاقات فلا بد فيها من الحاكم اذ لو فوضت لجميع الناس لدخلهم الطمع واحب كل انسان لنفسه من كرائم الاموال ما يطلبه غيره فيؤدى ذلك الى الفتنة ومنها جباية الجزية واخذ الخراجات من اراضي العدو لوجعلت للامة لنفسد الحال اه ومنها كما في الاصله القصاص في النفس والاعضاء اذ لو لم يرفع للامة لادى بسبب تناوله تمنع وقتل وفتنة اعظم من الاولى وكذلك التميز وفيه ايضا الحاجة للاجتهاد في نحر بر مقدار الجزية وحال الجاني والجاني عليه بخلاف الحدود في القذف والقصاص في الاطراف (النوع الرابع) ما يؤدى الى فساد عرض او عضو كن ظفرا لعين المنصوبة او المشتركة او الموروثة وخاف من اخذها بنفسه ان ينسب الى السرقة فلا (١٢٥) يأخذها الا بعد رفعها للحاكم دفعا لهذه

المفسدة (النوع الخامس)

ما يؤدى الى خيانة الامة ومن امثله ما اذا اودع عندك من لك عليه حق وعجزت عن اخذه منه لعدم اعترافه او عدم البينة عليه ففي منع جحد وديعته اذا كانت قدر حقك من جنسه او من غير جنسه لقوله عليه السلام ادعك الى من ائتمنتك ولا تخن من خانتك وهو لما لك رحمه الله تعالى واجازته لقوله صلى الله عليه وسلم لهند ابنة عتبة امرأة

(وقسم) اجمع المسلمون على انه كفر قال القاضي عياض في كتاب الشفاء ان عقد الاجماع على تكفير من جحد ان الله تعالى عالم اومتكم او غير ذلك من صفاته الذاتية فان جهل الصفة ولم ينفها كفره الطبرى وغيره وقيل لا يكفر واليه رجع الاشعري لانه لم يصمم على اعتقاد نعلمها على التفصيل وان علمناها على الجملة فقله ذلك دعوى لادليل عليها وهذا المقام مما اختلف الناس فيه ففهم من يقتضي كلامه انه لا صفة وراء ما علمناه ومنهم من يقتضي كلامه ان هناك صفات لا نعلمها ومنهم من يقتضي كلامه الوقف في ذلك وهو الصحيح ويترب على ذلك انه لا تكليف بازالة هذا الجهل ولا ؤاخذه ببقائه كما قال والله تعالى اعلم ولا دليل له في قول النبي صلى الله عليه وسلم لا احتمال ان يريد الاستطيع المداومة والاستمرار على الثناء عليك للقواطع عن ذلك كالنوم وشبهه ولا في كلام الصديق رضي الله تعالى عنه لا احتمال ان يريد المعجز عن الاطلاع على جميع معلومات الله تعالى اطلاع على الفرق بين الرب والمربوب والمالك والمملوك والخالق والمخلوق وذلك هو صريح الایمان وصحيح الايقان والله تعالى اعلم قال (وقسم) اجمع المسلمون على انه كفر قال القاضي عياض في كتاب الشفاء ان عقد الاجماع على تكفير من جحد ان الله تعالى عالم اومتكم او غير ذلك من صفاته الذاتية فان جهل الصفة ولم ينفها كفره الطبرى وغيره وقيل لا يكفر واليه رجع الاشعري لانه لم يصمم على اعتقاد

أبي سفيان لما شكت اليه انه بخيل لا يعطيها وولدها ما يكفيهم ما فتال لها عليه السلام خذى لك ولولدك ما يكفيك بالمعروف بناء على انه فتيا وهو للشافعي رحمه الله تعالى واما على انه قضاء منه عليه السلام فيصبح مائة مائة قولان ثالثا لبعضهم الجوار ان كان من جنس حقه والمنع ان كان من غير جنسه هذا توضيح ماقاله الاصل وصححه ابو القاسم بن الشاط بزيادة من تبصرة ابن فرحون (وبقي ما اختلف) في كونه يحتاج الى الحاكم اولا قال ابن فرحون في تبصرته (ومن امثله) قبض المصنوب من العاصب اذا كان المصنوب منه غائبا اى في افتقاره الى الحاكم وعدم افتقاره خلاف (ومنها) من اعتق شركا له في عبد قال ابن يونس اتفق اصحابنا على ان باقيه يمتق بمجرد التقويم من غير حاجة الى حكم الحاكم وقال غيره يقتدر عتق باقيه الى الحاكم (ومنها) عتق القريب اذا ملكه الحر المولى المشهور عدم افتقاره للحكم وقيل لا بد فيه من الحكم (ومنها) العتق بالمثلة قال مالك رضي الله عنه لا يعتق الا بالحكم وقال اشهب لا يقتدر (ومنها) فسخ البيع بعد تخالف المتبايعين يجرى فيه الخلاف (ومنها) فسخ النكاح بعد التخالف فيه الخلاف ايضا (ومنها) اليتيم المحجور عليه بوصي من قبل الاب هل يكفى اطلاقه لليتيم من الحجر دون مطالعة الحاكم في ذلك اولا بد من استئذان الحاكم في ذلك حتى يكون اطلاق الوصي له باذن الحاكم فيه خلاف (ومنها) وقوع الفرقة بين المتلاعنين

قال مالك وابن القاسم تقع الفرقة بنام التحالف دون حكم حاكم وقال ابن حبيب لا تقع الفرقة بنام تلاعنهما حتى يفرق الامام بينهما (ومنها) ما اذا تزوجت الحاضنة فهل يسقط حقها من الحضانة بالدخول أو بالحكم باخذ الولد منها قولان (ومنها) ما اذا قال لزوجته ان لم تحبضي فانت طالق فانه يحنث على المشهور وعليه فهل يفتقر الطلاق الى حكم الحاكم أو يقع بمجرد نطقه قولان اختار اللخمي انه لا يقع الا بالحكم (ومنها) السلم المختلف في فساد هل يفتقر الى حكم حاكم أو لا وعلى الاول فهو كالسلم الصحيح حتى يباشره الحكم بالنسخ (ومنها) ما اذا هرب الجمل وكان الكراء لقصد أمر له بان يفوت بفواته كالحج والخروج الى البلاد الشاسعة مع الرفقة العظيمة فجاءه الجمل بالجمال بعد فوات الوقت قيل ينفسخ بفوات ذلك كالمؤمن الممين وفيل لا ينفسخ لتوقع الحج والسفر في وقت ثان وفي المدونة لا ينفسخ الا في الحج وحده ولا يختلف انه اذا رفعه الى الحاكم ففسخه انه ينفسخ من كتاب قيد المشكل (ومنها) القاضي اذا فسق هل ينزل بمجرد فسقه أولا حتى يعزله الامام قولان (ومنها) المفلس اذا قسم ماله وحلف أنه لم يترك شيئا ووافقه الغرماء على ذلك فهل ينفك عنه الحجر ويكون له التصرف فيما يكون بمثل ذلك من المال من غير أن يزبل عنه الحاكم حجر التفليس وعليه أكثر نصوصهم واختاره اللخمي أولا ولا ينفك عنه الا بحكم حاكم وهو قول القاضي (١٢٦) عبد الوهاب والقاضي أبي الحسين بن القصار وتنبع هذا يخرج

ذلك وبعضه حديث القائل ان قدر الله على ليعذبني الحديث وحديث السوداء لما قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن الله قالت في السماء قال ولو كوشف أكثر الناس على الصفات لم يعلمها (قلت) فنفي الصفات والحزم بنفيها هو الجمع عليه وليس معناه نفي العلم او الكلام أو الارادة ونحو ذلك بل العالم والمتكلم والمريد فمن نفي أصل المعنى وحكمه هو الجمع على كفره وهذا هو مذهب كثير من الفلاسفة والديرة دون أرباب الشرائع

ذلك وبعضه حديث القائل ان قدر الله على ليعذبني الحديث وحديث السوداء لما قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن الله فقالت في السماء قال ولو كوشف أكثر الناس على الصفات لم يعلمها قال شهاب الدين قلت فنفي الصفات والحزم بنفيها هو الجمع عليه وليس معناه نفي العلم او الكلام أو الارادة ونحو ذلك بل العالم والمتكلم والمريد فمن نفي أصل المعنى وحكمه هو الجمع على كفره وهذا هو مذهب كثير من الفلاسفة والديرة دون أرباب الشرائع (قلت) أكثر ذلك كله نقل لا كلام فيه الا الاستدلال بالحديثين فانه موضع لا يكفي في مثله الظواهر مع تعيين التاويل في الحديثين من جهة ان حديث لان قدر الله على ظاهره ينفي ان الله تعالى قادرا واحتمال ان يكون تارة قادرا وتارة غير قادر وليس ظاهره نفي انه قادر بقدرة وكذلك حديث السوداء ظاهره ان الله تعالى مستقر في السماء استقرار الاجسام

عن المقصود اه كلام ابن فرحون والله سبحانه وتعالى أعلم (الفرق الخامس والثلاثون) والمائتان بين قاعدة ما يلزم فيه الاعذار وقاعدة ما لا يلزم فيه الاعذار وهو كما يؤخذ من كلام ابن فرحون في تبصرته ان ما يلزم فيه الاعذار ثلاثة أنواع (الاول) كل ما قامت عليه بينة بحق من معاملة أو نحوها (والنوع الثاني) كل من قامت عليه دعوى بفساد أو غصب أو تعد

ولم يكن من أهل الفساد الظاهر ولا من الزنادقة المشهورين بما ينسب اليهم (النوع الثالث) كل من قامت عليه بينة غير مستفيضة بالاسباب القديمة والحديثة وبالوقت القديم والحديث وبالنكاحات القديمة والحديثة وبالولاء القديم وبالحباس القديمة وبالضرر يكون بين الزوجين (واما ما لا يلزم فيه الاعذار) فثلاثة أنواع أيضا (الاول) كل من قامت عليه بينة بغير حق معاملة ونحوها انتفت الظنون والتهمة عنهم وتحقق بمسائل (المسئلة الاولى) قال اسحق بن ابراهيم النجيبى ومالا اعذار فيه استفاضة الشهادات المشهود بها عند الحكم في الاسباب القديمة والحديثة وفي الموت القديم والحديث وفي النكاحات القديمة والحديثة وفي الولاء القديم وفي الحباس القديمة وفي الضرر يكون بين الزوجين وفي أشياء غيرها يطول ذكرها قال ابن فرحون قوله والضرر معناه انه يسقط الاعذار في الشهادة بالضرر ولهذا الشهادات باب مستوعب يأتي ان شاء الله تعالى (المسئلة الثانية) قال ابن فرحون اذا انعقد في مجلس القاضي مقال بقرار أو انكار وشهدت به شهود المجلس عند القاضي أنفذ تلك المقالة على قائمها ولم يذر اليه في شهادة شهودها لكونها بين يديه وعلمه بها وقطعه بحقيقتها وهذا هو الاجماع من المتقدمين والمتأخرين قاله أبو ابراهيم اسحق بن ابراهيم النجيبى وقال بن الطار و به جرى الحكم والعمل عند الحكم لكن قال بن سهل ورأيت في غير كتاب بن الطار أن شهود المجلس

(القسم)

إذا كتبوا شهادتهم على مقال مقر أو منكر في مجلس القاضى ولم يشهدوا بها عند القاضى في ذلك المجلس ثم أرادوا الشهادة بعد ذلك عنده إذا احتجيج اليها فانه يذمر في شهادتهم الى المشهود عليه بخلافهم إذا أدوها في المجلس نفسه الذى كان فيه المقال وكذلك لو حفظوها ولم يكتبوها ثم أدوها بعد ذلك إذا طلبوا بها وكانوا عدولا فانه يذمر فيها الى من شهدوا عليه بها اه (المسئلة الثالثة) قال ابن فرحون الشهود الذين يحضرون تطليق المرأة نفسها واخذها بشرطها في الطلاق في مسائل الشروط في النكاح لا يحتاج الى تسميتهم لانه لا اعذار فيهم اه (والنوع الثانى) كل من قامت عليه بغير حق معاملة ونحوها بينة اقامهم الحاكم مقام نفسه ويتضح بمسائل (المسئلة الاولى) قال ابو ابراهيم لا يذمر القاضى فيمن اعذره الى مشهود عليه من امرأة أو امرىض لا يخرج ان (المسئلة الثانية) قال ابو ابراهيم لا يذمر في الشاهدين الذين يوجههما الحاكم لحضور حيازة الشهود لما شهدوا فيه من دار أو عقار وقال ابن سهل وسالت بن عتاب عن ذلك فقال لا اعذار فيمن وجهه للاعذار واما الموجهان للحيازة فيمذرفيهما وقد اختلف في ذلك (المسئلة الثالثة) قال ابن فرحون الشاهدان الموجهان لحضور اليمين لا يحتاج الى تسميتهم لانه لا اعذار فيهم ما في المشهور من القول لان الحاكم اقامهما مقام نفسه وقيل لا من الاعذار فيهما اه ومن هذا النوع تعديل السر فلا يذمر القاضى في المعدلين سرا كما تقدم ومنه أيضا حكم الحاكم فيسقط الاعذار فيه قال (١٢٧) بن رشد لانهما يحكمان في ذلك

بما خاص اليهما بعد النظر والكشف وليس حكمهما بالشهادة القاطعة اه (والنوع الثالث) كل من قامت عليه دعوى بفساد أو غصب أو تعدد وهو من أهل الفساد الظاهر أو من الزنادقة المشهورين بها ينسب اليهم فلا يذمر اليهم فيما شهد به عليهم ففي آخر الجزء الثانى من كتاب ابن سهل ان أبا الخير الزنديق لما شهد عليه بما يتعاطاه من القول المصرح بالكفر والانسلاخ من الايمان

(القسم الثالث) ما اختلف في التكفير به وهو من اثبت الاحكام دون الصفات فقال ان الله تعالى عالم بغير علم ومتكلم بغير كلام ومريد بغير ارادة وحى بغير حياة وكذلك في بقية الصفات فهذا هو حقيقة مذهب المعتزلة فلا شعري ومالك وابى حنيفة والشافعى والباقلانى في تكفيرهم قولان (القسم الرابع) ما اختلف أهل الحق فيه هل هو جهل نجب ازالته أم هو حق لا يجب ازالته فعلى القول الاول هو معصية وما رأيت من يكفر به وذلك كالفهم والبقاء فهل يجب ان يمتد ان الله تعالى باق ببقاء قديم وبعضى من لم يمتد ذلك او يجب ان لا يمتد ذلك بل الله تعالى باق بغير بقاء وقديم بغير قدم واعتقاد خلاف ذلك جهل حرام عكس المذهب الاول وهذا وان كان غير مجمع على انه كفر فانه باطل قطعا لقيام الدليل على ذلك وقد اقرها النبى صلى الله عليه وسلم على ذلك ولا يجوز ان يقر على باطل قطعا فتعين التأويل هنا لان اقرار النبى صلى الله عليه وسلم على الباطل لا يجوز والله تعالى اعلم قال (شهاب الدين القسم الثالث ما اختلف في التكفير به وهو من اثبت الاحكام دون الصفات الى آخره) قلت ما قاله في ذلك صحيح وهو نقل لا كلام فيه وما قاله في القسم الرابع صحيح غير ما في قوله باق بغير بقاء من ايها التناقض ومراد من غير بهذه العبارة ليس ظاهرها بل مراده ان البقاء ليس بصفة نبوتية وما قاله في القسم الخامس صحيح

وقامت البينة عليه بذلك وكانوا ثمانية عشر شاهدا وكان القاضى يومئذ منذر بن سعيد قاضى الجماعة فاشار بعض العلماء بان يذمر اليه فيما شهد به عليه وأشار قاضى الجماعة واسحاق بن ابراهيم النجيبى وصاحب الصلاة أحمد بن مطرف بانه يقتل بغير اعذار لانه ملحد كافر وقد وجب قتله بدون ما ثبت عليه فقتل بغير اعذار فقيل لابي ابراهيم اشرح اصل الفتيا في قتله بغير اعذار الذى اعتمدت عليه فذكر انه اعتمد في ذلك على قاعدة مذهب مالك رضى الله عنه في قطع الاعذار عن استفاضت عليه الشهادات في الظلم وعلى مذهبه في السلاية والمخيرين وأشباههم اذا شهد عليهم المسلمون والمنتهبون بان تقبل شهادتهم عليهم اذا كانوا من أهل القبول وفي قبولها عليهم سفك دماهم وفي الرجل يتعاق بالرجل وجرحه يدمي فيصدق عليه وفي التى تتعاق بالرجل في المكان الخالى وقد فضحت نفسها باصابتها لها فتصدق بفضيحة نفسها وفي الذى وجده مالك رضى الله تعالى عنه عند احد الحكم وهو يضرب بدعوى صبي قد تعاق به وهو يدمي فضر به الحاكم فيما ادعاه عليه من اصابته له فلم يزل يضرب ومالك جالس عنده حتى ضرب ثمانمائة سوطا وهو ساكت لا ينكر ذلك مع ما تقدم له من الضرب قبل وصول مالك رضى الله تعالى عنه وقد بلغنى أنه انتهى به الضرب الى ستمائة سوطا وفي أهل حصن من المدونياتون مسلمين رجالا ونساء حوامل فيصدقون في انسابهم ويتوارثون اذا كانوا جماعة لهم عدد قال بن القاسم والمشرون عندى جماعة فابن الاعذار في هؤلاء كلهم

قال واذا كان مالك يري في أهل الظلم للناس والسلايين والمحاربين ونحوهم أن يقطع عنهم الاعذار فانظالم لله تعالى ولكتابه
 ولرسوله صلى الله عليه وسلم أحق بان يقطع عنه الاعذار فيما ثبت عليه وانى متقرب الى الله تعالى باسقاط التوسعة عليه في طلب
 المخرج له بالاعذار وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم في الموطن انه قال انما انا بشر مثلكم يوحى الى وانكم تختصمون الى فاعل بضمكم
 أن يكون الحق بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما أسمع منه وهذا الحديث هو أم القضايا ولا اعذار فيه وكذلك كتاب عمر بن الخطاب
 الى أبي عبيدة بن الجراح والى أبي موسى الاشعري رضي الله تعالى عنهم وهما أيضا ملاذا للحكام في الاحكام ولا اعذار فيهما ولا اقالة
 من حجة ولا من كلمة غير ان الاعذار فيما يتحاكم الناس فيه من غير اسباب الديانات استحسنان من أئمتنا وانا على اتباعهم فيه والاخذ
 به على بصيرة مستحكمة فيما أوجبوا الاعذار فيه من الحقوق والنزيم التسليم لما استحسنوه اذم القدوة والهداة فاما في اقامة
 الحدود في الاحاد والزندقة وتكذيب القرآن والرسول عليه الصلاة والسلام فلم أسمع به ولم اراه لاحد ممن وصل الينا علمه
 قال قالى هذه الامور نزع في ترك الاعذار الى هذا الملحد قال ابن سهل لقد احسن ابو ابراهيم رحمه الله تعالى في هذا
 التبيين والنصح المسلمين وان كان في فصول من كلامه اعتراض على الاصول وفي بعضها اختلاف والحق البين ان من تظاهرت
 الشهادات عليه في الحاد أو غيره (١٢٨) هذا التظاهر وكثرت البينة العادلة عليه هذه الكثرة فلا عذار اليه

والفرق بين البقاء والقدم وغيرهما من الصفات المذكور في كتب أصول الدين والصحيح
 هنالك ان البقاء والقدم لا وجود لهما في الخارج بخلاف العلم والارادة وغيرهما من الصفات
 السبعة التي هي الحياة والعلم والارادة والقدرة والكلام والسمع والبصر (القسم الخامس) جهل
 يتماق بالصفات لا بالذات نحو تعلق قدرة الله تعالى بجميع الكائنات وهو مذهب أهل الحق
 أولم يتعلق بافعال الحيوانات وهو مذهب المعتزلة وكتماق ارادة الله تعالى بتخصيص جميع
 الكائنات وهو مذهب أهل الحق أولم تتماق بافعال الحيوانات وهو مذهب المعتزلة وفي تكفيرهم
 بذلك للعلماء قولان والصحيح عدم تكفيرهم (القسم السادس) جهل يتماق بالذات لا
 بصفة من الصفات مع الاعتراف بوجودها كاجهل بسلب الجسمية والجهة والمكان وهو
 مذهب الحشوية أو مذهب أهل الحق استحالة جميع ذلك على الله تعالى وفي تكفير الحشوية
 بذلك قولان والصحيح عدم التكفير

قال (القسم السادس) جهل يتماق بالذات لا بصفة من الصفات مع الاعتراف بوجودها كاجهل
 بسلب الجسمية والجهة والمكان وهو مذهب الحشوية ومذهب أهل الحق استحالة جميع ذلك
 على الله تعالى وفي تكفير الحشوية بذلك قولان والصحيح عدم تكفيرهم (قلت كان الاولى ان
 يقول جهل بالصفات السلبية لاجهل يتماق بالذات ولا يحتاج الى قوله مع الاعتراف بوجودها

معدوم الفائدة لانه
 لا يستطيع تجريج
 جميعهم ولا يمكنه
 الاتيان بما يسقط به
 شهادتهم ومن قال
 بالاعذار أقاداصله المتفق
 عليه عند العلماء والحكام
 في لزوم الاعذار في
 الاموال ومن اجتهد
 اصواب والله الموفق
 للصواب اه كلام ابن
 فرحون في تبصرته وكله
 بنص لفظه الا النوع
 الثالث مما يلزم فيه
 الاعذار فانه ماخوذ من

مفهوم المسئلة الاولى من النوع الاول مما لا يلزم فيه
 الاعذار فافهم قال والاعذار لا يكون الا بعد استيفاء الشروط وتام النظر فان الاعذار في شيء ناقص لا يفيد شيئا قال ابن
 سهل وفي مفيد الحكم وقد اختلف في وقت الاعذار الى المحكوم عليه فقيل يحكم عليه وبعد ذلك يعذر اليه والذي
 به العمل انه يعذر اليه حينئذ يحكم عليه اه قال ابن الحاجب ويحكم بعد ان يسأله أبقى لك حجة فيقول لا فان قال
 نعم انظره مالم يتبين لديه والمحكوم عليه أعم من المدعى والمدعى عليه والمتبادر للذهن هو المدعى عليه لانه قد تقوى حجة
 المدعى عليه فيتوجه الحكم على المدعى بالبراء او بغيره من وجوه الحكم اه واذا حصلت التزكية للشهود فلا بد من
 الاعذار في المزكي والمزكى ثم هل يعذر اليه قبل ان يسأله ذلك أو بعد ان يسأله في المذهب أربعة اقوال قال ابن نافع
 يقول له دونك فخرج والا حكمت عليك وقال مالك في رواية أشهب لا يقول له ذلك وذلك وهن للشاهد وقال أشهب
 يقول ذلك ان كان قبولهم بالتزكية ولا يقوله في الميزين وقال ابن القاسم يقوله لمن لا يدري ذلك كالمرأة والضعيف ثم
 حيث قلنا بالاعذار فما الذي يسمع منه قال ابن شاس يسمع في متوسط العدالة القدح فيها واما المبرز المعروف بالصلاح
 فيسمع فيه القدح بالمداءة والفرابة والمهجرة وقال سحنون يمكن من التجريح ولم يفرق واذا قلنا بسماع الجرح في المبرز

فقال سحنون لا يقبل ذلك الامن المبرز في العدالة وقال ابن الماجشون يجرح الشاهد من هو مثله وفوقه ولا يجرح من هو دونه الا بالعداوة والهجرة اما القدح في العدالة فلا وقال مطرف يجرحه من هو مثله وفوقه ودونه بالاسفاه وبالعداوة اذا كان عدلا عارفاً بوجوه الجراح واختاره اللخمي وقال عبدالحكم لا يقبل التجريح في البرز الا ان يكون المخرجون معروفين بالعدالة واعدل منه ويزكرون ماجرحوه به مما يثبت بالكشف وقال ابن القطان لا يجرح الشاهد من دونه بالعداوة واجازه ابن المطار وفي معين الحكام ويمذر في تعديل العلانية دون تعديل السر فلا يمذر القاضي في المعدلين سرا والاصل في الاعذار قوله تعالى في قصة الهدهد لاعذبه عذابا شديداً اولاً ذبحه أو لئلا يثني بسلطان مبین وقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله تعالى ولوانا اهلكناهم بعذاب من قبله لفلانوا ربنا لولا ارسلت اليك رسولا الآية وقوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ومثل هذا كثير قال ابن سهل والاعذار المبالة في العذر ومنه قد اعذر من انذر أى قد بالغ في الاعذار من تقدم اليك فاندرك ومنه اعذار القاضي الى من ثبت عليه حتى يؤخذ منه فعذر عليه فيمن شهد عليه بذلك اه المراد من التبصرة من مواضع (تنبيهان الاول) زدت هذا الفرق على ما ذكره الاصل فيما تقدم من أجزاء كيفية القضاء التسعة لتكمل وتوضح بها كفيته التي هي احد اركانها (١٢٩) الستة التي تستفاد من كلام الاصل

المتقدم والآتي وذكرها تسولي العاصمية تبعا لابن فرحون بقوله الاول القاضي والثاني والثالث المدعي والمدعي عليه قال والحكم على كل منهما بأنه مدع أو مدعى عليه فرع تصوره وتعرف حاله فافهم والرابع المدعى فيه والخامس المقضى به معنى من كتاب اوسنة او اجماع بالنسبة للمجتهد او المتفق عليه او المشهور والراجح أو ما به العمل بالنسبة للمقلد

وأما سلب الابوة والبنوة والحلول والاتحاد ونحو ذلك مما هو مستحيل على الله تعالى من هذا القبيل فاجمع المسلمون على تكفير من يجوز ذلك على الله تعالى بخلاف تجوز غيره من المستحيلات كالجهة ونحوها مما تقدم ذكره والفرق بين القسمين ان القسم الاول الذي هو الجسمية ونحوها فيه عذر مادي فان الانسان ينشأ عمره كله وهو لا يدرك موجودا الا في جهة وهو جسم أو قائم بجسم فكان هذا عذرا عند بعض العلماء ولم يضطر الانسان في مجارى العادات الى البنوة والابوة والحلول والاتحاد ونحوها فكم من موجود في العالم لم يلد ولم يولد كالاملاك والافلاك

فانه في كلامه كالتناقض مع ان الحشوية ليس مذهبهم الجمل بسلب الجسمية بل مذهبهم اثبات الجسمية وما في معناها الا ان يطلق على كل مذهب باطل انه جهل فذلك له وجه قال (واما سلب البنوة والابوة والحلول والاتحاد ونحو ذلك مما هو مستحيل على الله تعالى فاجمع المسلمون على تكفير من يجوز ذلك على الله تعالى بخلاف تجوز غيره من المستحيلات كالجهة ونحوها مما تقدم ذكره والفرق بين القسمين ان القسم الاول الذي هو الجسمية ونحوها فيه عذر مادي فان الانسان ينشأ عمره كله وهو لا يدرك موجودا الا في جهة وهو جسم أو قائم بجسم فكان هذا عذرا عند بعض العلماء ولم يضطر الانسان في مجارى العادات الى البنوة والابوة والحلول والاتحاد ونحوها فكم من موجود في العالم لم يلد ولم يولد كالاملاك والافلاك

(١٧ — الفروق — رابع) والسادس كيفية القضاء قال وهي تتوقف على تسعة أشياء الاول معرفة ماهو حكم فلا يتعقب لان حكم المجتهد يرفع الخلاف وأما المقلد فلا يرفع حكمه الخلاف وما ليس بحكم كقوله أنا لا أجزى النكاح بغير ولي أولا أحكم بالشاهد واليمين فيتعقب فلن بعد من حنفى أن يحكم بصحة النكاح أو ما لى ان يحكم بالشاهد واليمين الثانى معرفة ما يفتقر لحكم ومالا يفتقر لث معرفة ما يدخله الحكم من ابواب الفقه ومالا يدخله الرابع معرفة الفرق بين الفاظ الحكم التي جرت بها عادة الحكم وما لم تجر العادة به الخامس معرفة الفرق بين الثبوت والحكم السادس معرفة الدعوى الصحيحة وشروطها السابع معرفة حكم جواب المدعى عليه من اقرار أو انكار أو امتناع منهما الثامن معرفة كيفية الاعذار التاسع معرفة صفه اليمين ومكانها والتفليظ فيها اه المراد بتوضيح ما (التنبيه الثاني) قال تسولي العاصمية رسالة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه المعروفة برسالة القضاء هي بسم الله الرحمن الرحيم من عمر بن الخطاب الى أبي موسى الاشعري سلام عليك أما بعد فان القضاء فريضة محكمة وسنة معينة فافهم اذا أدلى اليك وانفذ اذا تبين لك فانه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذه وسر بين الناس في وجهك وعدلك ومجاسك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا يئأس ضميم من عدلك البيئة على من ادعى واليمين على من أنكر والصالح جائز بين المسلمين الاصلح أحل حراما أو حرم حلالا ولا يمنعك

قضاء قضيته بالامس ثم راجعت فيه نفسك وهديت فيه لرشدك أن ترجع الى الحق ومراجعتهم خير من الباطل والنمادى فيه
 الفهم الفهم فيما تلجأ في صدرك مما يبلغك في الكتاب والسنة أعرف الامثال والاشباه وقس الامور عند ذلك وأعد
 الى أقربها الى الله تعالى وأشبهها بالحق فيما ترى واجعل لمن أدعى حقا غائبا أو بينة أمدا ينتهي اليه فان أحضر بينة
 أخذت له بحقه والا أوجبت له القضاء فان ذلك انفى للشك وأبلغ للمعذر الناس عدول بعضهم على بعض الاجلودا في حدا
 أو بحر با عليه شهادة زور أو ظنينا في ولاء أو نسب فان الله تعالى تولى منكم السمائر ودرأ عنكم بالبينات والايان وأياك
 والقلق والضجر والتأذى بالناس والتكثير عند الخصومات فان الحق في مواطن الحق يعظم به الاجر ويحسن عليه الذخر
 فان من يصلح مايته و بين الله تعالى وهو على نفسه يكفه الله مايته و بين الناس ومن تزين بما يعلم الله منه غيره شانه الله
 في ظنك بثواب الله في عاجل رزقه وخزائن رحمته والسلام قال ابن سهل هذه الرسالة أصل فيهما تضمنته من فصول
 القضاء ومما في الاحكام قال في التوضيح فينبغي حفظها والاعتناء بها ابن سهل وقوله فيها المسلمون عدول بعضهم على
 بعض الخ رجم عنه بما رواه مالك في الموطأ قال ربيعة قدم رجل من أهل العراق على عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال
 قد جئتكم على أمر لارأس (١٣٠) له ولا ذنب فقال عمر ما هو فقال شهادة الزور ظهرت بارضنا فقال عمر

والارض والجبال والبحار فلما انتفت الشبهة الموجبة للضلال انتفى المذر فانقد الاجماع على التكفير
 فهذا هو الفرق وعليه تدور الفتاوى فمن جوز على الله تعالى ما هو مستحيل عليه يتخرج على هذين
 القسمين (القسم السابع) الجهل يقدم الصفات لا بوجودها وتعلقها كقول الكرامية بحدوث الارادة
 ونحوها وفي التكفير بذلك أيضا قولار الصحيح عدم التكفير (القسم الثامن) الجهل بما وقع او يقع
 من متعلقات الصفات وهو قسمان أحدهما كفر اجماعا وهو المراد ههنا كالجهل بان الله تعالى
 اراد بعثة الرسل وارسلهم لخلقهم بالرسائل الربانية والجهل بعثة الخلائق يوم القيامة واحياهم
 من قبورهم وجزائهم على أعمالهم على التفصيل الوارد في الكتاب والسنة فالجهل بهذا كفر

والارض والجبال والبحار فلما انتفت الشبهة الموجبة للضلال انتفى المذر فانقد الاجماع على
 التكفير فهذا هو الفرق وعليه تدور الفتاوى فمن جوز على الله تعالى ما هو مستحيل عليه
 يتخرج على هذين القسمين (القسم الثامن) الجهل بما وقع او يقع من متعلقات الصفات وهو قسمان أحدهما كفر اجماعا وهو المراد ههنا كالجهل بان الله تعالى
 اراد بعثة الرسل وارسلهم لخلقهم بالرسائل الربانية والجهل بعثة الخلائق يوم القيامة واحياهم
 من قبورهم وجزائهم على أعمالهم على التفصيل الوارد في الكتاب والسنة فالجهل بهذا كفر

والله لا يؤسر رجل في
 الاسلام بشير عدول
 وهذا يدل على رجوعه
 عما في هذه الرسالة واخذ
 الحسن واليثة بن سعيد
 من التابعين بما في هذه
 الرسالة من امر الشهود
 والاكثر على خلافه لقوله
 تعالى واشهدوا ذوى عدل
 منكم ممن ترضون من
 الشهداء اه والله سبحانه
 وتعالى اعلم
 الفرق السادس
 والثلاثون والمائتان بين
 قاعدة اليد المعتبرة

اجماعا

المرجحة لقول صاحبها وقاعدة اليد التي لا تعتبر

وهو ان اليد المرجحة عبارة عن حيازة اى قرب واتصال ايا مع جهل اصل الملك لمن هو فيكفى فيها عشرة أشهر فاكتر
 كان المحوز عقارا او غيره واما مع علمنا نحن بانفسنا او بالبيئة بان اصل ملكها يحق للحائز فيكفى فيها عشرة سنين فاكتر في
 العقار وعامان فاكتر في الدواب والعييد والثياب قلت لكن قد تقدم ان هذا في حق غير القريب فتنبه وليد مراتب مرتبة
 قاعظها نياب الانسان التي عليه ونعله ومنطقته ويليها البساط الذي هو جالس عليه والدابة التي هو راكبها ويليها الدابة
 التي هو سائتم اوقائدها ويليها الدار التي هو ساكنها فهي دون الدابة لعدم استيلائه على جميعها قال بعض العلماء فتقدم اقوى
 اليدين على اضعفهما فراكب الدابة يقدم مع يمينه على السائق عند تنازعهما واذا تنازع الساكنان الدار سوى بينهما بعد
 أياهما وهو متجه واما اليد التي لا تعتبر في الترجيح البتة فعبارة عن حيازة اى قرب واتصال علمنا نحن بانفسنا او
 بالبيئة أنها بطريق تقتضى عدم الملك بحق كالفصب والعارية هذا تهذيب ما قاله الاصل وصححه ابو القاسم ابن الشاط
 مع زيادة من تسولى العاصمية والله تعالى اعلم (وصل) في ابع مسائل يتعلق بهذا الفرق (المسئلة الاولى) قال ابن ابي
 زيد في النوادر اذا ادعياها في يد ثالث فقال احدهما آجر ته اياها وقال الآخر اودعته اياها صدق من علم سبق كرائه

او ابداعه ويستصحب الحال له والمالك الا أن تشهد بينة للآخر انه فعل ذلك بمحايضة عن الاول وحضوره ولم ينكر فيقضى له فان جهل السابق قسمت بينهما قال اشهدت فلوشمت بينة احدها بنصب الثالث منه وبينه الآخر ان الثالث أقر له بالابداع قضى اصحاب القصب لتضمنين بينته اليد السابقة (المسئلة الثانية) قال في النوادر لو كانت دار في يد رجلين وفي يد عبد لاحدها فادعاهما الثلاثة قسمت بينهم اثلاثا ان كان العبد تاجرا والا فنصفين لان العبد في يد مولاه فأقادهما الاصل (المسئلة الثالثة) قال تسولي العاصمية لا بد في الشهادة بكل قسم من قسمي الحيازة المرجحة من ذكر اليد ونصرف الحائز تصرف المالك في ملكه والنسبة وعدم المنازع وطول عشرة اشهر في الاولى يعني الحيازة مع جهل اصل المالك لمن هو وعشر سنين في الثانية يعني الحيازة مع علم اصل المالك لمن هو وعدم التفويت في علمهم فاذا فقدت هذه الامور او واحد منها لا تقبل شهادة الشاهد على الممول به الا ان كان من أهل العلم كما بيناه في حاشية اللامية وهل يشترط زيادة مال من أمواله ابن عرفة وفي لشهادة الشاهد في دار بانها ملك فلان حتى يقول ومال من أمواله وقبرها مطلقا فانها ان كان الشهود لهم نباهة ويقظة الاول لابن سهل عن مالك قائلا شاهدت القضاء به اهـ (المسئلة الرابعة) قال تسولي العاصمية كيفية وثنية ذلك ان تقول يشهد الواضع شكاه اثره بمعرفته لفلان ومعهما يشهد بانه كان بيده وعلى (١٣١) ملكة مالا من أمواله وملكها خالصا من

اجماعا وهو مذهب الفلاسفة ومن تابعهم (القسم التاسع) الجهل بما وقع من متعلقات الصفات وهو تعلقها بايجاد مالا مصلحة فيه للخلق هل يجوز هذا على الله تعالى ام لا قاهل الحق يجوزونه وان يفضل لعباده ما هو الاصاح لهم وان لا يفعله كل ذلك له تعالى فكل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل والخلائق دائرون بين فضله وعدله لا يسال عما يفعل وهم يسالون وفي تكفير المرتزة بذلك قولان كما تقدم والصحيح عدم تكفيرهم (القسم العاشر) ما وقع من متعلقات الصفات الربانية أو يقع مما لم يكلف به كخاق حيوان في العالم او اجراء نهر او امانة حيوان ونحو ذلك فهذا القسم لا خلاف فيه انه ليس بمصيبة وهو جهل بل قد يكلف بمعرفة ذلك من قبل الشرائع لا مريخص تلك الصورة لا لان الجهل به

قال (القسم العاشر ما وقع من متعلقات الصفات الربانية أو يقع مما لم يكلف به كخاق حيوان في العالم او اجزاء نهر او امانة حيوان ونحو ذلك فهذا القسم لا خلاف فيه انه ليس بمصيبة وهو جهل) قلت ان اراد الجهل بان الله تعالى خاق شيئا من الحيوانات الموجودات المعلوم وجودها فذلك كفر لا شك فيه وان اراد الجهل بان الله تعالى خاق حيوانا لا يعلم وجوده فذلك ليس بكفر ولا مصيبة لان ذلك الجهل ليس برأى الى الجهل بتعاق صفات الله تعالى به بل بوجود هذا المتعلق قال (بل قد يكلف بمعرفة ذلك من قبل الشرائع لا مريخص تلك الصورة لا لان الجهل به

اشكال انها تدل دلالة ظنية على ان المالك لهذا القائم ولا تفيد القطع لان الشهادات من حيث هي انما تفيد غلبة الظن فقط وهو معنى قولهم انما تقبل فيما جهل أصل ملكه لان أصل المالك لمن هو مجهول عندنا حتى شهدت به البينة لهذا القائم وحينئذ فيقضى له به حيث لا مطمئن بعد ان يسال الحائز او لاهل لك حجة ولعله يقر أن المالك للقائم وانه دخل بكراه او عارية فان قال حوزى وملكى ويبدى واثبت حيازة ذلك عنه عشر سنين في الاصول او عامين في غيرها بالقيود المذكورة ايضا من اليد والنسبة ودعوى المالك والتصرف وعدم المنازع الخ والحال ان القائم حاضر ساكت بلا مانع الخ فقد سقط حق القائم وتبقى الاملاك بيد حازرها ولا يكلف بيان وجه تملكه ولا غير ذلك وبالجملة فهما ثبتت الحيازة عشرة أشهر فاكثر بالقيود المذكورة أولا لا تقطعها الحيازة الواقعة بعدها الا ان تكون عشر سنين فاكثر بالقيود المذكورة أيضا ومهما ثبتت الحيازة عشرة أعوام مع علم أصل المالك لمن هو قطعت حجة القائم مع علم أصل ملكه حيث لم يعلم أصل مدخله أما اذا علم ككونه دخل بكراه من القائم أو اسكان أو مساقات ونحو ذلك فانها لا تقطعها ولو طالت فاصل المالك وأصل المدخل شيان متغايران وهما وان كان كل منهما يشترط جهله لسكن الاول شرط في قبول بينة القائم اذ هو لا تقبل اذا لم يعلم ان اصل ذلك لغيره والثاني شرط في أعمال حيازة المقوم عليه اذ لا يعلم بمحايضته الا اذا جهل مدخله أما اذا علم

جملة املاكه جميع كذا المحدود بكذا يعرف فيه تصرف المالك في ملكه وينسبه لنفسه والناس اليه من غير علم منازع ولا معارض مدة من عشرة أشهر او عشر سنين ولا يعلمون انها اخرجت عن ملكه الى الآن او الى ان تمتدى عليها فلان او الى ان غاب او الى ان توفى وتركها لمن أحاط بهيراته الخ فاذا ثبت هذه الوثيقة هكذا واعذر فيها للمقوم عليه فلم يجد مطمئا فلا

باسكان ونحوه فانها لا تنقطع حجة الاول بل هي حينئذ كالدعم وانظر الكلام على القيود المذكورة من اليد والنسبة وغيرها في حاشيتنا على اللامية اه كلام القسولى يتصرف وستأتى مسائل آخر في الحيازة ان شاء الله تعالى في الفرق بين ما هو حجة وما ليس بحجة عند الحكماء فترقب والله سبحانه وتعالى اعلم

(الفرق السابع والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يجب اجابة الحاكم فيه اذ دعاه اليه وبين قاعدة ما لا يجب اجابته فيه)

اعلم ان دعوى المدعى التى بذكرها للحاكم ويوجهها على المطلوب ثلاثة أقسام (القسم الاول) ان تكون مجردة عما يظهر به صحتها مما مر وعن دليل وشبهة واختلف فى هذا القسم هل يجب به الاجابة على من كان على مسافة المدوى فما دونها لاعلى من فوقها وهو ما نقل عن الشافعي وابى حنيفة وعن احمد فى رواية اولان يجب مطلقا وهو ما ذهب اليه جماعة من اصحابنا ونقل عن احمد ايضا فى رواية اخرى وفى الخطاب على المختصر نقلا عن المسائل الملقوطة وهذا اولى لان الدعوى قد لا تتوجه فيبعت اليه من مسافة المدوى وبحضره لما لا يجب فيه شيء ويفوت عليه كثير من مصالحه وربما كان حضور بعض الناس والدعوى عليه بمجلس الحكم مزرية فيقصد من له غرض فاسد اذى من يريد بذلك من التبصرة اه (القسم الثانى) أن تكون مع ما يظهر به صحتها مما مر دون (١٣٢) أن يأتي بدليل وشبهة وفى هذا القسم قال الاصل ان

دعى من مسافة المدوى فما دون وجبت الاجابة لانه لا تنم مصالح الاحكام وانصاف المظلومين من الظالمين الا بذلك ومن أبسد من المسافة لا يجب الاجابة اه وقال ابن الحاجب ويجب الخصم مع مدعيه بخاتم او رسول اذا لم يزد على مسافة المدوى فان زاد لم يجابه اه وقال خليل وجلب الخصم بخاتم او رسول ان كان على مسافة

فى حق الله منهى عنه وهذا القسم هو احد القسمين اللذين فى القسم الثامن فهذه عشرة أقسام فى الجمل المتعلق بذات الله وصفاته العلى ومتعلقات الصفات وبيان الكفر فيها من غيره والجمع عليه منها من المختلف فيه مفصلا وتبين بذلك ما هو كفر منها مما ليس بكفر هذا ما يتعلق بالجمل واما ما يتعلق بالجراءة على الله تعالى فهو الجمل الصعب فى التحرير وذلك ان الصفائر والكبائر وجميع المعاصى كلها جراءة على الله تعالى لان مخالفة أمر الملك العظيم جراءة عليه كيف كان فتميز ما هو كفر منها مبيح للدم موجب للخلود هذا هو المكان الحرج فى التحرير والفتوى والتعرض الى الحد الذى

فى حق الله تعالى منهى عنه قلت ان اراد مثل السحر الذى يكفر به فذلك والا فلا ادرى ما اراد قال (وهذا القسم الثانى هو احد القسمين اللذين فى القسم الثامن فهذه عشرة أقسام من الجمل المتعلق بذات الله تعالى وصفاته العلى ومتعلقات الصفات وبيان الكفر فيها من غيره والجمع عليه منها من المختلف فيه مفصلا وتبين بذلك ما هو كفر منها مما ليس بكفر) قلت فيما قاله ان اراد حصر الكفر فى ذلك نظر قال (هذا ما يتعلق بالجمل واما ما يتعلق بالجراءة على الله تعالى فهو الجمل الصعب فى التحرير وذلك ان الصفائر والكبائر وجميع المعاصى كلها جراءة على الله تعالى لان مخالفة أمر الملك العظيم جراءة عليه كيف كان فتميز ما هو كفر منها مبيح للدم موجب للخلود هذا هو المكان الحرج فى التحرير والفتوى والتعرض الى الحدود الذى

يمتاز

المدوى لابلأكثر كستين ميلا اه يعنى ان الخصم اذا كان حاضرا فى البلد يرفع بالارسال اليه لابلخاتم على ما به العمل كما فى الزنا سنى وظاهره وظاهر قول ابن ابي زمنين انه يرفع وان لم يأت بشبهة ابن عرفة وبه العمل واذا كان على مسافة المدوى يرفع بكتابة كتاب اليه ان أحضر مجلس الحكم ويطيع ويدفع للطالب الا فى بالدعوى المذكورة كما فى تسولى المعاصمية قال ومسافة المدوى ثمانية وأربعون ميلا فهى مسافة الفصر كما فى التبصرة الجوهري المدوى طلبك الى وال ليمدك على من ظلمك أى ينتقم منه يقال استعديت على فلان الامر قاعدانى أى استمنت به قاعدانى عليه اه (القسم الثالث) أن تكون مع ما يظهر به صحتها مما مر ومع الاتيان بدليل وشبهة أى لطخ كجرح او شاهد أو أثر ضرب ونحو ذلك وفى هذا القسم قال ابن الحاجب فان زاد اى على مسافة المدوى لم يجابه ما لم يشهد شاهد فيكتب اليه اما ان يحضر او يرضى اى خصمه اه يعنى انه يجب فيه على المطلوب ولو كان على ما يزيد على مسافة المدوى اما الاجابة او ارضاء خصمه لكن محل ذلك اذا كان المطلوب الذى على ما يزيد على مسافة المدوى من محل ولاية الحاكم اما ان كان من غير محل ولاية فعلى قول ابن عاصم

والحكم فى المشهور حيث المدعى * عليه فى الاصول والمال معا

وحيث يلقيه بما في الذمة * يطلبه وحيث اصل ذمة

وحاصله ان المدعى عليه اذا لم يخرج من بلده فليست الدعوى الا هنالك كان المتنازع فيه هناك أم لا وان خرج من بلده فاما ان يلقاه في محل الاصل المتنازع فيه او يكون المال المعلن معه اولا فيجيبه لمخاضمته هناك في الاول دون الثاني واما ما في الذمة افيخاضمه حيث ما يلقيه كما في شرح التسولي (تنبيه) قال الاصل وسلمه ابن الشاط والحطاب متى طواب الشخص بحق وجب عليه على الفور كرد المنصوب ولا يحل له أن يقول لا يدفعه الا بالحاكم لان المطل ظلم ووقوف الناس عند الحاكم صعب نعم اذا كان الحق نفقة الاقارب وجب الحضور فيها عند الحاكم لتقديرها فان كانت النفقة للزوجة أو للزوجة خير بين ابانة الزوجة وعنتي الرقيق وبين الاجابة كما يخبر في كل حق موقوف على الحاكم اي وأمكن فيه التخيير كأجل العنين يخبر الزوج بين الطلاق فلا تجب الاجابة وبين الاجابة فليس له الامتناع منها وكالفسوخ المتوقفة على الحاكم بخير بين تملك حصته لغريمه وبين الاجابة فليس له الامتناع منها وكالفسوخ المتوقفة على الحاكم بخير بين التوقف على الحاكم فلا تجب الاجابة بل ان كان قادرا على ادائه لزمه اداء ولا يذهب اليه ومتى علم خصمه اعساره حرم عليه طلبه ودعواه الى الحاكم فان دعاه وعلم أنه يحكم (١٢٣) عليه بجور لم تجب الاجابة وتحرم

في الدماء والفرج والحدود وسائر العقوبات الشرعية هذا اذا كان الحق متفقا على ثبوته أما ان دعاه الى حق مختلف في ثبوته فان كان خصمه يعتقد ثبوته وجبت الاجابة عليه لانها دعوى حق وان كان يعتقد عدم ثبوته لم تجب لانه مبطل نعم ان دعاه الحاكم وجب لان المحل قابل للحكم والنصر والاجتهاد وان لم يكن له عليه حق لم تجب

يمتاز به أعلى رتب الكبائر من أدنى رتب الكفر عسير جدا بل الطريق المحصل لذلك ان يكتر من حفظ فتاوى المتقدمين منهم من العلماء في ذلك وينظر ما وقع له هل هو من جنس ما أفتوا فيه بالكفر أو من جنس ما أفتوا فيه بعدم الكفر فيلحقه بعد ايمان النظر وجودة الفكر بما هو من جنسه فان أشكل عليه الامر أو وقعت المشابهة بين أصليين مختلفين أو لم تكن له اهلية النظر في ذلك لقصوره وجب عليه التوفيق ولا يفتى بشيء فهذا هو الضابط لهذا الباب اما عبارة مانعة جامعة لهذا المعنى فهي من المتعذرات عند من عرف غور هذا الموضوع

يمتاز به أعلى رتب الكبائر من أدنى رتب الكفر عسير جدا بل الطريق المحصل لذلك ان يكتر من حفظ فتاوى المتقدمين المقتدى بهم من العلماء في ذلك وينظر ما وقع له هل هو من جنس ما أفتوا فيه بالكفر أو من جنس ما أفتوا فيه بعدم الكفر فيلحقه بعد ايمان النظر وجودة الفكر بما هو من جنسه فان أشكل عليه الامر أو وقعت المشابهة بين أصليين مختلفين أو لم يكن له اهلية النظر في ذلك لقصوره وجب عليه التوقف ولا يفتى بشيء فهذا هو الضابط لهذا الباب اما عبارة جامعة لهذا المعنى فهي من المتعذرات عند من عرف غور هذا الموضوع قلت ليس ما قاله في ذلك بصحيح فان التكفير لا يصح الا بقاطع سمي بما ذكره ليس كذلك فلا معمول عليه ولا مستند فيه والله تعالى اعلم

الاجابة اه بتصرف قال التسولي على العاصمية ومحل هذا التفصيل والله أعلم اذا كان هناك من يعينه على الحق ويثبت في أمره وأما اذا فقد ذلك كما في زماننا اليوم فيجب الاجابة في الجميع لئلا يقع فيما هو أعظم اه والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثامن والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يشرع من الحبس وقاعدة ما لا يشرع منه

الحبس عشرة أقسام بما زاده ابن فرحون على ما اقتصر عليه الاصل (الاول) حبس الجاني لغية المجني عليه حفظا لمحل القصاص (الثاني) حبس الابقى سنة حفظا للمالية رجاء أن يعرف ربه (الثالث) حبس الممتنع من دفع الحق ولو درهما وهو يقدر عليه دفعه وعجزنا عن اخذه منه الا به لجاء اليه فلا يطلق حتى يدفعه ولا يقال قواعد الشرع تقتضي تقدير العقوبات بقدر الجنايات وتخليده في الحبس عقوبة عظيمة كيف تكون في جنابة حقيرة وهي الامتناع من دفع درهم وجب عليه لانه نقول لانسلم ان التخليد عقوبة واحدة عظيمة حتى يرد مخالفة القواعد لم لا يجوز ان تقابل كل ساعة من ساعات الحبس كل ساعة من ساعات الامتناع فهي جنابات وعقوبات متكررة متعاقبة فلم تخالف القواعد كما للاصل سلمنا انه عقوبة واحدة عظيمة لكن لانسلم ان الامتناع من دفع درهم وجب عليه جنابة حقيرة بل هو جنابة عظيمة فان مطل الفنى ظلم والاصرار على الظلم والتمادي عليه جنابة عظيمة فاستحق ذلك التخليد والظالم احق ان يحمل عليه كمالا بن

فرحون في تبصرته (الرابع) حبس من أشكل أمره في العسر والبسر اختبارا لحاله فإذا ظهر حاله حكم به وجبه عسرا أو يسرا (الخامس) حبس الجاني تعزيرا أو ردعا عن معاصي الله تعالى (السادس) حبس من امتنع من التصرف الواجب الذي لا تدخله النيابة كحبس من اسلم عن اختين أو عشر نسوة أو امرأة وابنتها وامتنع من التعمين (السابع) حبس من أقر بمجهول عين أو في الذمة وامتنع من تعيينه فيحبس حتى يعينه فيقول المقر به هو هذا الثواب أو هذه الدابة أو الشيء الذي أقرت به في ذمتي هودينار (الثامن) حبس الممتنع من حق الله تعالى الذي لا تدخله النيابة عندنا وعند الشانعي كالصوم والصلاة فيقتل فيه قال ابن فرحون ولا يدخل في ذلك عندنا من امتنع من فعل الحج وإن قلنا أنه على الفور مراعاة للقول بأنه على التراخي وأما ترك السنن فمثله ترك الوتر قال اصمعي بتاديب تارك الوتر اه هذا ما اقتصر عليه الاصل (التاسع) من يحبس اختبارا لما ينسب اليه من السرقة والفساد (العاشر) حبس المتداعي فيه قال تسولي العاصمة وحاصله ان الطاب اما ان يأتي بعدلين او بعدل او بمجهول مرجو تزكيته أو بمجهولين كذلك أو بلطخ أو بمجرد الدعوى فالتوقيف في الاول ليس الا للاعذار فيوقف مالا خراج له من المقار بالتفاق وما له خراج يوقف خراجـه وغير المقار من العروض والتمار والحبوب بالوضع تحت (١٣٤) يد أمين وبيع ووضع ثمنه عنده في التمار ان كان مما يفسد وفي الثاني

للاعذار فيه ولاقامة ثان إن لم يرد ان يحلف معه لرجاء شاهد آخر فالمنع من التفويت فقط في المقار ولا ينزع من يده لكن يوقف ماله خراج منه وفي غير المقار بالوضع تحت يد أمين وبيع مما يفسد أيضا الا ان يقول ان لم أجد ثانيا فلا أحلف مع هذا البتة فلا يباع حينئذ بل يترك المطلوب وفي الثالث التزكية والاعذار بعدها وحكمه

(مسألة) اتفق الناس فيما علمت على تكفير ابليس بقضيته مع آدم عليه السلام وليس مدرك الكفر فيها الامتناع من السجود والا لكان كل من أمر بالسجود فامتنع منه كافرا وليس الامر كذلك ولا كان كفره لكونه حسد آدم علي منزلته عند الله تعالى والا لكان كل حاسد كافرا ولا كان كفره لعصيانه وفسوقه من حيث هو عصيان وفسوق والا لكان كل عاص وفاق كافرا وقد اشكل ذاك على جماعة من الفقهاء وينبغي أن تعلم ان ابليس انما كفر بنسبة الله تعالى الى قال (مسألة) اتفق الناس فيما علمت على تكفير ابليس بقضيته مع آدم عليه السلام وليس مدرك الكفر فيها الامتناع من السجود والا لكان كل من أمر بالسجود فامتنع منه كافرا ولا يحسده لآدم لمنزلته عند الله تعالى والا لكان كل حاسد كافرا ولا كان كفره لعصيانه وفسوقه من حيث هو عصيان وفسوق والا لكان كل عاص وفاق كافرا) قلت ما قاله من لزوم الكفر لكل ممتنع من السجود ولكل حاسد ولكل عاص ليس بصحيح لانه لا يمتنع في العقل ان يجعل الله تعالى حسدا ما وامتناعا ما وعصيانا ما دون سائر ما هو من جنسه كفرا اذ كون أمر ما كفرا أو غير كفر أمر وضحي وضحه الشارع لذلك فلا مانع من ان يكون كفره لامتناعه أو لحسده قال (وقد اشكل ذلك على جماعة من الفقهاء وينبغي ان يعلم ان ابليس انما كفر بنسبة الله تعالى الى

على ما لابن رشد وأبي الحسن وابن الحاجب حكم الذي قبله في سائر الوجوه قال ابن رحال في شرحه هو كالمعدل المقبول في وجوب الايقاف به الا انه لا يحلف معه وفي الرابع التزكية والاعذار أيضا وحكمه كالذي قبله الا في بيع ما يفسد فيباع على كل حال وفي الخامس ولا يتأني الا في غير المقار بالوضع عند أمين مالم يكن مما يفسد فيخلى بينه وبين حائزه فيما يظهر لانه كالمعدل الذي لا يريد صاحبه الخلف معه وفي السادس لا عقل أي لا حبس أصلا اذ لا يعقل على أحد بشيء بمجرد دعوى الغير فيه على المنصوص وجري العمل بالايقاف بمجرد الدعوى في غير المقار قال ناظمه وكل مدع للاستحقاق * ممكن من الاثبات بالاطلاق

لكن حكى بن ناجي الاتفاق على أن هذا ان صح مستنده فقيه مالا يخفى من الاخلال بحق المطلوب والمحافظة على حق الطاب فان كان ولا بد فينبغي أن يضع قيمة كرامتها في ايام الذهاب والايقاف زيادة على قيمتها فان لم يثبت شيئا أخذه المطلوب لان هذا قد اعترض مال غيره وعطله عن منافعه من غير أن يستند الى لطخ بخلاف ما اذا استندله فلا يضمن الكراء للشبهة ولم أر ذلك منصوبا لاحد ممن قال بهذا العمل وقد حكى كثير من الناس انهم كانوا اذا تعذر عليهم المعاش يذهبون للفنادق فيعترضون دواب الواردين حتي يصالحهم بقبائل أو كثير ولا سيما ان كان رب الدابة مزعوجا يريد الخروج في الحين وقد شاهدنا من ذلك

الجور

العجب العجيب وقد قال في الذخيرة اذا ألزم المدعى عليه اجضار المدعي فيه لتشهد البينة على عينه فان ثبت الحق فالقوة على المدعى عليه لانه مبطل والا فلي المدعى لانه مبطل في ظاهر الشرع ولا تجب أجرة تعطيل المدعى به في مدة الاحضار انتهى فتأمل قوله لانه مبطل في ظاهر الشرع الخ مع أن ما قاله من وجوب الاحضار إنما هو مع قيام اللطخ انتهى المراد من كلام التسولي هذا ما زاده ابن فرحون في تبصرته على ما اقتصر عليه الاصل من حصر الاسباب الموجبة للحبس في الاقسام الثمانية الاول فلذ قال ابو القاسم بن الشاطلي كقائه وفي ذلك نظر اهو ما عدا هذه الاقسام العشرة لا يجوز الحبس فيه قال الاصل ولا يجوز الحبس في الحق اذا تمكن الحاكم من استيفائه مثل أن يمتنع من دفع الدين ونحن نعرف ماله فانا نأخذ منه مقدار الدين ولا يجوز لنا حبسه وكذلك اذ ظفرتا بداره أو بشيء يباع له في الدين كانر هنا أم لا فانا نفعل ذلك ولا نجبسه فان في حبسه استمرار ظلمه ودوام المنكر من المظل وضرره هو مع امكان ان يبقى شيء من ذلك كله قال وكذلك اذا رأى الحاكم على الخصم في الحبس من الثياب والفاش ما يمكن استيفاء عنه أخذه من عليه قهرا وباعه فيما عليه ولا يجبسه تعجيلا ابن المناصف في تنبيه الحكام على مأخذ الاحكام واذا ضرب الاجل للطالب في اثبات ما ادعاه قبل المطلوب فسأل ان ياخذ من المطلوب كفيلا بوجهه لاجل الخصومة ف عليه (١٣٥) ذلك فان عجز عن الكفيل لم يجبس ولم يلزمه شيء وقيل للطالب

لازمه ان شئت وفي المدونه فيمن ادعى على رجل ديناً او شيئاً مسنهلكا وسال الفاضل ان ياخذله منه كفيلا بذلك الحق فانه ان كان للمدعى بينة على المخالطة والمعاملة وما يوجب اللطخ وهم حضور فانه يوكل بالمطلوب حتى يأتي بذلك اللطخ فيما قرب من يومه وشبهه انظر تمامها في التهذيب افاد ابن فرحون في التبصرة وقد عقد فصلا لأمثلة الاقسام العشرة

الجور والتصرف الذي ليس بمرضى ظهر ذلك من فحوى قوله انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ومراده ان الزام العظيم الجليل بالسجود للحقير من التصرف الردي والجور والظلم فهذا وجه كفره وقد اجمع المسلمون على ان من نسب الله تعالى لذلك فقد كفر لانه من الجراء العظيمة (مسألة) اطلق المالكية وجماعة معهم الكفر على الساحر وان السحر كفر ولا شك ان هذا قريب من حيث الجملة غير انه عند الفتيا في جزئيات الوقائع يقع فيه الغلط العظيم المودى الى هلاك المفتي والسبب في ذلك انه اذا قيل للفقهاء ما هو السحر وما حقيقة حتى يقضي

الجور والتصرف الذي ليس بمرضى ظهر ذلك من فحوى قوله انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ومراده ان الزام العظيم الجليل بالسجود للحقير من التصرف الردي والجور والظلم قلت ما قاله في ذلك محتمل وهو الظاهر مع احتمال ان يكون كفره لا متناعه أو لحسده أو لهما مع ما ذكره من التجوير أو التجوير خاصة فلا مانع من عقل ولا يقل من ذلك قال (فهذا وجه كفره وقد اجمع المسلمون على ان من نسب الله تعالى لذلك فقد كفر لانه من الجراء العظيمة) قلت ما قاله من الاجماع صحيح وما قاله من ان ذلك من الجراء العظيمة ليس بصحيح بل انما كان ذلك لانه من الجهل العظيم بجلال الله تعالى وبانه منزه عن التصرف الردي والجور والظلم وان ذلك ممتنع في حقه عقلا وسما وما قاله في المسألة صحيح ان كان ما بنى عليه كلامه صحيحا

مع تقسيمه القسم الثالث وهو حبس الممتنع من دفع الحق الى ثلاثة أقسام حبس تضيق وتنكيل وحبس تعزير وتاديب وحبس ملوم واختيار وبيان من لكل قسم وامثلته وفصلا لبيان ان قدر مدة الحبس يختلف باختلاف أسبابه وموجباته فانظره (قائدة) قال ابن فرحون في التبصرة في وثائق ابن الهندي ان السجن مشتق من الحصر قال الله تعالى وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا اي سجننا وحبسنا قال والسجن وان كان اسلم المقوبات فقد تناول بعضهم قوله تعالى الا ان يسجن أو عذاب اليم ان السجن من العقوبات البليغة لانه سبحانه وتعالى قرنه مع العذاب الاليم وقد عد يوسف عليه الصلاة والسلام الانطلاق من السجن احسانا اليه في قوله وقد احسن بي اذا خرجني من السجن ولا شك ان السجن الطويل عذاب وقد حكى الله تعالى عن فرعون اذ أوعد موسى لاجل منك من المسجونين ونسال الله العافية ولما استخلف مروان ابن الحكم ابنة على بعض المواضع أو صاه ان لا يعاقب في حين الفضب وحضه على ان لا يسجن حتى يسكن غضبه ثم يرى رأيه وكان يقول ان أول من انخذل السجن كان حلما ولم يرد مروان طول السجن وانما أراد السجن الخفيف حتى يسكن غضبه وقال ابن قيم الجوزية الحنبلي اعلم ان الحبس الشرعي ليس هو السجن في مكان ضيق وانما هو تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه حيث شاء سواء كان في بيت او في مسجد او كان يتوكل نفس الغريم أو وكيله عليه وملازمته له ولهذا اسماه النبي صلى الله عليه

وسلم اسيرا ففي سنن أبي داود وابن ماجه عن الهرماس بن حبيب عن أبيه عن جده قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم
لنريم لي فقال الزمه ثم قال لي يا أخا بني تميم ما تريد ان تفعل بأسيرك وفي رواية ابن ماجه مر بي آخر النهار فقال ما فعل
أسيرك يا أخا بني تميم وهذا كان هو الحبس في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر الصديق رضي الله عنه ولم يكن
له حبس معد الحبس الخصوم فلما انتشرت الرعية في زمن عمر رضي الله عنه ابتاع بمكة دارا وجعلها سجنا يحبس فيها
وجاء انه اشترى من صفوان بن أمية دارا باربعة آلاف درهم وجعلها حبسا وفي هذا دليل على جواز اتخاذ الحبس اه وقال
ابو عبد الله محمد بن الفرج المعروف بابن الطلاع الاندلسي المالكي في كتابه المسمى بالحكام رسول الله صلى الله عليه
وسلم اختلاف الآثار هل سجن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر رضي الله تعالى عنه احدا ام لا فذكر بعضهم انه لم
يكن لهما سجن ولا سجنا احدا و ذكر بعضهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سجن في المدينة في تهمة دم رواه عبد الرزاق
والنسائي في مصنفيهما وفي غير المصنف انه صلى الله عليه وسلم حبس في تهمة ساعة من نهار ثم خلى عنه ووقع في أحكام
ابن زياد عن النخعي أبي صالح عن أيوب بن سليمان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سجن رجلا اعتق شركا له في عبد
فوجب عليه استتمام عتقه (١٣٦) قال في الحديث حتي باع غنيمة له وقال ابن شعبان في كتابه وقد روى

وجوده على كفر فاعليه يعسر عليه ذلك جدا فانك اذا قلت له السحر والرقى والخواص
والسيميا والهميا وقوى النفوس شيء واحد وكلها سحر او بعض هذه الامور سحر وبعضها ليس
بسحر فان قال الكل سحر يلزمه ان سورة الفاتحة سحر لانها رقية اجماعا وان قال بل لكل واحدة من هذه
خاصية تختص بها فيقال بين لنا خصوص كل واحد منها وما به يتميز وهذا لا يكاد يعرف احد من
المتعرضين للفتيا وانا طول عمرى ما رأيت من يفرق بين هذه الامور فكيف يفتي احد بعد هذا بكفر
شخص معين او بمباشرة شيء معين بناء على ان ذلك سحر وهو لا يعرف السحر ماهو ولقد
وجد في بعض المدارس بعض الطلبة عنده كراسة فيها آيات للمحبة والبغضة والتهبيج والنزيف
وغير ذلك من هذه الامور التي تسميها المفارقة علم المخلاة قافوا بكفره واخراجه من المدرسة
بناء على ان هذه الامور سحر وان السحر كفر وهذا جهل عظيم واقدام على شريعة الله بحمل
وعلى عباده بالفساد من غير علم فاحذر هذه الخطاة الردية المهلكة عند الله وستقف في الفرق
الذي يمد هذا على الصواب في ذلك ان شاء الله تعالى

الفرق الثاني والاربعون والمائتان بين قاعدة ماهو سحر يكفر به وبين قاعدة ما ليس كذلك

قال (الفرق الثاني والاربعون والمائتان بين قاعدة ماهو سحر يكفر به وبين قاعدة ما ليس
كذلك الى منتهى قوله فهذه أنواع السحر الثلاثة) قلت ذلك نقل لا كلام فيه إلا ان

عن النبي صلى الله عليه وسلم انه حكم بالضرب والسجن فثبت بهذا ان النبي صلى الله عليه وسلم سجن وان لم يكن ذلك في سجن متخذ لذلك وثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه انه كان له سجن وانه سجن الخطيئة على الهجو وسجن ضبيعا على سؤاله عن الذاريات والمرسلات والنازعات وشبههن وأمره الناس بالفقه في ذلك وضر به

مرة بعد مرة ونفاه الى العراق وقيل الى البصرة وكتب ان لا يجالس احد قال المحدث فلو جاءنا ونحن مائة لتفرقنا اعلم
عنه ثم كتب ابو موسى الى عمر انه قد حسنت توبته فامر عمر رضي الله تعالى عنه فخلي بينه وبين الناس وسجن عمان
رضي الله تعالى عنه صابئ بن حارث وكان من لصوص بني تميم وقتلهم حتى مات في الحبس وسجن على بن أبي طالب
رضي الله تعالى عنه في الكوفة وسجن عبد الله بن الزبير في مكة وسجن ايضا في سجن عارم محمد بن الحنفية اذ امتنم
من بيعته اه والله اعلم

الفرق التاسع والثلاثون والمائتان بين قاعدة من يشرع الزامه بالخلف وقاعدة من لا يلزمه الخلف

وهو ان الدعوى الصحيحة المستكدة لشروطها المتقدمة اما ان تثبت بدون الشاهدين واما ان لا تثبت الا بشاهدين فهي
قسمان وفي القسم الثاني قال ابو عمرو بن الحاجب كل دعوى لا تثبت الا بشاهدين فلا يمين بمجردا ولا ترد كالقتل
العمد والطلاق والعتق والنسب والولاء والرجعة والحق ابن فرحون في تبصرته بهذه امثلة كثيرة وقال وهذا باب واسع
وسياتي كثير منه في باب القضاء بقول المدعى والمدعى عليه اه فانظره وفي القسم الاول قال الاصل وسلمه ابن الشاطب كل من
توجهت عليه دعوى صحيحة اى مستكدة لشروطها المتقدمة التي منها ان لا يكذبها العرف وكانت مما تثبت بدن الشاهدين

نوعان الاول ما يشهد بها العرف فيشرع التحليف بمجردها بلا شرط خلطة ونحوها وتتفق الائمة فيها وحصر أبو عمر هذا النوع في خمس مواطن (الموطن الاول) اهل التهم والعداء والظلم لكل من كان متهما بما ادعى عليه من المعاملات (الموطن الثاني) الصناعات فيما ادعى عليه من أعمالهم انهم استصنعوهم والتجار لمن تاجرهم وأهل الاسواق وأهل الحوانيت فيما ادعى عليهم أنهم باعوه مما يريدونه ويتجرون فيه بخلاف غير ما يدبرونه ويتجرون فيه فلا يمين فيه الا بشبهة (الموطن الثالث) القاتل عند موته لى عند فلان دين أو تدعى ورثة المتوفى على رجل بان لمورثهم مالا عليه من وجه نصوه لان من ادعى بسبب متوفى فهو بخلاف الحى عند أهل العلم (الموطن الرابع) التضييف عند الرجل فيدعي عليه (الموطن الخامس) العارية والوديعة كان ينزل الغريب المدينة فيدعى أنه استودع رجل مالا وزاد في التبصرة موطنا سادسا وهو القاتل يدعى أن ولى المتوفى عفا عنه ففى أحكام ابن سهل عن مالك رضي الله عنه انه يحلف وأنكره اشبه وموطنا سابعا وهو من باع سلعة رجل وادعى انه أمره ببيعها وأنكره صاحبها وهي قائمة بعينها فانه يحلف ويأخذها وموضعا ثامنا وهو من ادعى على من لقيه بقية كراه حلف للمدعى عليه انه ما كثرى منه شيئا وكذلك ان كان المدعى عليه هو صاحب الدابة حلف ان كان منكرا (النوع الثاني) ما لم يتعرض العرف لتكذيبها (١٣٧) ولا تصديقها فلا يشرع فيها التحليف

الابواب خلطة مشهور الدعوى دين على غير من تقدم في المواطن المذكورة وكذا ادعى على الرجل المبر زمن ليس من شكه ولا يخطئه لم يجب له اليمين عليه الا بثبوت الخلطة كما في تبصرة عن وثائق بن الهندي ولا صحابنا في الخلطة التي اشترطت في هذا النوع على مشهور المذهب اربعة أقوال (الاول) لابن القاسم هي ان يسأله أو يبايعه مرارا وان تقابضا في ذلك الممن

واعلم ان السحر يلبس بالهيمياء والسيمياء والطلسمات والافواق والخواص المنسوبة للحقائق والخواص المنسوبة للنفوس والرقا والعزائم والاستخدامات فهذه عشر حقائق (الحقيقة الاولى) السحر وقد ورد الكتاب العزيز بدمه لقوله تعالى ولا يفلح الساحر حيث أتى وفي السنة أيضا لما عد عليه السلام الكبار قال والسحر غير ان الكتب الموضوعة في السحر وضع فيها هذا الاسم على ما هو كذلك كفر ومحرم وعلى ما ليس كذلك وكذلك السحرة يطلقون لفظ السحر على القسمين فلا بد من التعرض لبيان ذلك فنقول السحر اسم جنس لثلاثة أنواع (النوع الاول) السيمياء وهو عبارته عما يركب من خواص ارضية كدهن خاص او مائعات خاصة او كلمات خاصة توجب تحييلات خاصة وادراك الحواس الخمس او بعضها لحقائق خاصة من المأكولات والمشروبات والملبوسات السحر على الجملة منه ما هو خارق للعوائد ومنه غير ذلك وجميعه من جملة افعال الله تعالى الجائزة عقلا فلا غرو ان ينتهى الى الاحياء والامانة وغير ذلك اللهم الا ان يكون هنالك مانع سمى من وقوع بعض تلك الجائزات وقد سبق له حكاية اجماع الامة على انه لا يصل الى احياء الموتى وبراء الاكاه وفق البحر وانطاق البهائم وهذا الاجماع الذى حكاها لا يصح ان يكون مستنده الا التوقيف ولا أعرف الآن صحة ذلك الاجماع ولا التوقيف الذى استند اليه ذلك الاجماع

(١٨ - الفروق - رابع) او السلعة وتفاصيل قبل التفرقة (والثاني) اسحنون لا بد من البيع بين

المتداعين (والثالث) للابهرى هي أن تكون الدعوى تشبه ان يدعى مثلها على المدعى عليه والا فلا يحلف الا ان يأتى المدعى بلطخ (والرابع) للقاضي أبي حسن بن القصار لا بد ان يكون المدعى عليه يشبه ان يعامل المدعى عليه كما في الاصل قال ابن فرحون في التبصرة وفي المتبعية وفسر أصبغ الخلطة فلم ير الذين يصلون في مسجد واحد ولا الجلوس في الاسواق ولا الجريان خلطة ولم يرها الا بتكرار المبايعة وأن يبيع منه بالنسيئة اه قلت والظاهر ان هذا هو مراد سحنون فانهم قال ابن فرحون وقائدة اشتراط كل من تكرار المبايعة والنسيئة انه لو بايعه مرة بالنقد وقبض الثمن وتفاصيل لم يكن ذلك خلطة لانه يبق بينهما بقية توجب اليمين قال وقع في كلام ابن راشد التفرقة بين خلطة المبايعة وبين خلطة المصاحبة والمؤاخاة فانه بعد قوله في المدونة عن ابن القاسم اذا ادعى رجل على رجل كفالة فقال ابن القاسم لا بد من الخلطة قال يريد خلطة صحيحة ومؤاخاة لا خلطة مبايعة قال ابن محرز ظاهر المدونة ان الخلطة تعتبر بصحبة مدعى الدين والمدعى عليه بالجملة والصواب عندى انه يراعى ذلك من الغريم والمدعى عليه الجملة ووجه ابن يونس ظاهر المدونة بان الذى له الدين يقول انما وثقت بمبايعة من لا أعرف لكفالك اياه ولذلك توجهت له عليه اليمين اه قلت والظاهر ان هذا قول خامس في الخلطة

ومقابل المشهور قول ابن نافع ان الخلطة لا تشتط في هذا النوع كما في تبصرة ابن فرحون قال وفي المتبعية عن ابن عبد الحكم مثله وان اليمين تجب على المدعى عليه دون خلطة و به أخذ ابن ابي اية وغيره من المتأخرين لقوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعى واليمين على من أنكره وفي الاصل و به قال الشافعي وأبو حنيفة لنا ما رواه سحنون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال البينة على من ادعى واليمين على من أنكر اذا كانت بينهما خلطة وزيادة العدل مقبولة وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه لا يعمد الحاكم على الخصم الا أن يعلم أن بينهما داملة ولم يروله مخالف من الصحابة فكان اجماعا ولان عمل المدينة كذلك ولانه لولا ذلك لتجرأ السفهاء على ذوى الاقدار بتبذيلهم عند الاحكام بالتخليف وذلك شاق على ذوى الهيئات و بما التزموا مالا يلزمهم من الجمل العظيمه من المال فرارا من الحلف كما فعله عثمان رضي الله عنه وقد يصادفه عقب الحلف مصيبة فيقال هي بسبب الحلف فيتمين حسم الباب الا عند قيام مرجح لان صيانة الاعراض واجبة والقواعد تقتضى درء مثل هذه المفسدة واما احتجاجهم بالحديث السابق بدوز زيادة من جهة أنه عام في كل مدعى عليه فيسقط اعتبار ما ذكر من الشرط فجوابه من جهتين (الاولى) ان مقصود الحديث بيان من عليه البينة ومن عليه اليمين لا يبان حال من توجه عليه والقاعدة ان اللفظ اذا ورد لمعنى لا يحتاج به في غيره لان التسكيم معرض (١٣٨) عن ذلك الغير ولهذا القاعدة وقع الرد على أبي حنيفة في استدلاله

على وجوب الزكاة في الخضروات بقوله عليه السلام فيما سقت السماء المشر بأن مقصود الحديث بيان الجزء الواجب في الزكاة لا بيان ما تجب فيه الزكاة (الجهة الثانية) ان العام في الاشخاص غير عام في الاحوال والازمنة والبقاع والمتعلقات كما تقرر في علم الاصول فيكون الحديث مطلقة في احوال الخالقين فيحمل على

والمسموعات وقد يكون لذلك وجود حقيقي يخلق الله تلك الاعيان عند تلك المحاولات وقد لا تكون له حقيقة بل تخيل صرف وقد يستولى ذلك على الاوهام حتى يتخيل الوهم مضى السنين المتطاولة في الزمن اليسير وتكرر الفصول وتخيل السن وحدوث الاولاد وانقضاء الاعمار في الوقت المتقارب من الساعة ونحوها ويسلب الفكر الصحيح بالكلية ويصير احوال الانسان مع تلك المحاولات كحالات النائم من غير فرق ويختص ذلك كله بمن عمل له ومن لم يعمل له لا يجد شيئا من ذلك (النوع الثاني) الهيمياء وامتيازها عن السمياء ان ما تقدم يضاف للانوار السماوية من الاتصالات الفلسفية وغيرها من احوال الافلاك فيحدث جميع ما تقدم ذكره فيخصصوا هذا النوع لهذا الاسم تميزا بين الحقائق (النوع الثالث) بعض خواص الحقائق من الحيوانات وغيرها كما تؤخذ سبع من الحجارة فيرجم بها نوع من الكلاب شانه اذا رمى بحجر عضه وبعض الكلاب لا يعضه فالتنوع الاول اذا رمى بهذه السبعة الاحجار فيعضها كلها لقطت بعد ذلك وطرح في ماء فمن شرب منه ظهرت فيه آثار عجيبة خاصة نص عليها السحرة ونحو هذا النوع من الخواص المقيمة لافعال النفوس واما خواص الحقائق المخصصة بالتماللات الامزجة صفة أو سقما نحو الادوية والاعذية من الجماد والنبات والحيوان المسطورة في كتب الاطباء والعشابين والطبائمين فليس من هذا النوع بل هذا من علم الطب لا من علم السحر ويختص

بالسحر

الحالة المحتملة وهي المقدمة التي فيها الخلطة لانهم اجمع عليها فلا يحتاج به في غيرها والالكان عاما في الاحوال وليس كذلك واما احتجاجهم بقوله عليه السلام شاهدك أو يمينه ولم يذكر مخالطة فجوابه من جهتين أيضا (الاولى) ان مقصوده بيان الحصر و بيان ما يختص به منهما لا بيان شرط ذلك الا ترى انه أعرض عن شرط البينة من العدالة وغيرها (الجهة الثالثة) أنه ليس عاما في الاشخاص لان المخالطة للشخص الواحد لانهم فيحمل على الحالة التي ذكرناها للحديث الذي روينا واما احتجاجهم بان الحقوق قد ثبتت بدون الخلطة فاشترطها يؤدي الى ضياع الحقوق وتختل حكمة الاحكام فجوابه انه معارض بما ذكرناه من تسلط الفسقة السفلة على الاتقياء الاخيار بالتخايف عندا القضاة وانه يفتح باب دعوى احد العامة على الخليفة أو القاضي انه استأجره أو على أعيان العلماء انه قاله وعاقده على كنس مرضاه أو خياطة قلنسوته ونحو ذلك مما يقطع بكذبه فيه فهاذا ذكرناه من اشتراط الخلطة هو المنهج القويم في الجمع بين النصوص والقواعد وسلمة ابن الشاط و الله اعلم (وصل) في مسائل تتعلق بهذا الفرق (المسئلة الاولى) قال في الجواهر تثبت الخلطة حيث اشترطت باقرار الخصم والشاهدين والشاهد واليمين لانها اسباب الاموال فتلحق بها في الحجاج وفي كتاب ابن المواز من اقام بالخلطة شاهدا واحدا حلف معه وثبت الخلطة ثم يحلف المطلوب حينئذ وقاله ابن نافع وابن كبنانة وفي احكام ابن بطال ان

المدعى اذا احضر خط المدعى عليه وثبت انه خطه فهو كثبوت اقراره تجب به الخلطة وقال ابن لباة ثبتت بشهادة رجل واحد وامراة وجمله من باب الخبر وروى عن ابن القاسم وقول ابن لباة هو المشهور قال ابن كنانة ايضا ثبتت الخلطة بشهادة رجل واحد وامراة واحدة بغير بين قال ابن راشد وقول ابن كنانة احسن وهو مروى عن ابن القاسم لان المراد اثبات تلخ الدعوى وذلك يحصل بالمرأة اه من الاصل وابن فرحون في التبصرة (المسئلة الثانية) في التبصرة ثبوت الخلطة يوجب اليقين على المطلوب في دعوى السلف الودية او المفارضة او الشركة او ماشبه ذلك ان كانت هذه الدعوى بعد المدة التى يحدها الشهود ولذلك يحتاج الى تحديدها ويعقد فى اثبات الخلطة شهد من يسمي اسفل هذا العدد من الشهداء انهم يعرفون فلانا وفلانا معرفة صحيحة تامة بعينهما واسمهما ويعرفون فلانا مخالطا لفلان ابن فلان ومداخله من كذا وكذا عاما ولا يعلمون ذلك انقطع بينهما فى علمهم الى حين ايقاع شهادتهم فى تاريخ كذا وبذلك كفية تعريف الشاهد بين بهما ان لم يكن القاضى يعرفهما وقاعدة التحديد بالتاريخ أن تكون الدعوى داخلية فى هذا التحديد ولو كانت قبلها لم تجب اليقين الا بثبوت الخلطة وهذه المسئلة من جملة المسائل التى لا بد من تحديدها لادفئها وكذلك شهادة المماع فى الحبس وشهادة الضرر للاختلاف فى مدة الحيازة فى ذلك وان قال ان ذلك كان فى مدة الامد الذى تحده الشهود للخلطة (١٣٩) لم تجب اليقين فيه الا بثبوت الخلطة فى

مدته الدعوة ولا تجب بمثل هذه الخلطة بين فى دعوى مباينة فى عقار أو متاع أو عبيد أو حيوان أو عرض اه (المسئلة الثالثة) فى التبصرة قال ابن سهل قال غير واحد من المتأخرين انما تراعى الخلطة فيما يتعلق بالذمم من الحقوق واما الاشياء المعينة التى يقع التداعى فيها بينهما فليمن لاحقة من غير خلطة وقيل لا تجب اليقين الا بالخلطة فى الاشياء المعينة وغيرها

بالسحر ما كان سلطاناه على النفوس خاصة قال الطرطوشي فى تعليقه وقع فى الموازنة ان من قطع اذنا ثم الصقها أو ادخل السكاكين فى بطنه فقد يكون هذا سحرا وقد لا يكون سحرا اختلف الاصوليون فقال بعضهم لا يكون السحر الا رقى أجرى الله تعالى عادته ان يخلق عندها افتراق المتحابين وقال الاستاذ ابو اسحاق وقد يقع به التغيير والضمنى وربما اتلف ووجب الحب والبغض والبله وفيه ادوية مثل المراثر والا كباد والادمة فهذا الذى يجوز عادة واما طلوع الزرع فى الحال أو نقل الامتعة والقتل على القور والعمى والصمم ونحوه وعلم الغيب فممتنع والا لم يأمن احد على نفسه عند العداوة وقد وقع القتل والعناد من السحرة ولم يباغ فيها أحد هذا المبلغ وقد وصل القبط فيه الى الغاية وقطع فرعون أيديهم وأرجلهم ولم يتمكنوا من الدفع عن أنفسهم والتغيب والهروب وحكى ابن الجوينى أن أكثر علمائنا جوزوا ان يستدق جسم الساحر حتى يلج فى الكوة ويجرى على خيط مستدق ويطير فى الهواء ويقتل غيره قال القاضى ولا يقع فيه الا ما هو مقدور للبشر واجمت الامة على انه لا يصل الى احياء الموتى وابراء الاكمة وفاق البحر واطاق البهائم قتل ووصوله الى القتل وتغيير الخلق ونقل الانسان الى صورة البهائم هو الصحيح المنقول عنهم وقد كان القبط فى ايام دلو كما ملكة مصر بعد فرعون وضمو السحر فى البرابى وصوروا فيه عساكر الدنيا فأتى عسكر قصدهم رأى شئ فملوه تخيل

قال عبد الحق وهذا ابين عندى لان الخلطة انما رآها العلماء للمضرة الداخلة لو سمع مع كل مدعى اه (المسئلة الرابعة) فى التبصرة اختلف اذا شهد عليه شاهدان فدفعهما بدعوى العداوة هل تجب له عليه بين بغير خلطة أم لا قولان المشهور لا تجب اه قال الاصل لان العداوة مقتضاها الاصرار بالتحليف والبذلة عند الحكم اه والله سبحانه وتعالى أعلم

(انفرق الاربعون والمائتان بين قانده ما هو حجة عند الحكم وقاعدة ما ليس بحجة عندهم)

وهو أن الحجة واحد الحجاج التى هي شان القضاة والمتحاكين بخلاف الادلة فشان المجتهدين وبخلاف الاسباب فانها تعتمد المكلفين كما تقدم فى الفرق بينها فلا تغفل والحجاج التى يقضى بها الحال كم منحصرة عندنا فى سبع عشرة حجة (الاولى) الأربعة الشهود (الثانية) الشاهدان (الثالثة) الشاهدان واليمين (الرابعة) الشاهد واليمين (الخامسة) المراتان واليمين (السادسة) الشاهد والنكول (السابعة) المراتان والنكول (الثامنة) اليمين والنكول (التاسعة) أربعة أيمان (العاشرة) محسوس يميننا (الحادية عشرة) المراتان فقط (الثانية عشرة) اليمين وحدها (الثالثة عشرة) الاقرار (الرابعة عشرة) شهادة الصبيان (الخامسة عشرة) القافة (السادسة عشرة) قمت الحيطان وشواهدا (السابعة عشرة) اليد وماعدا هذه السبع عشرة لا يقضى به عندنا وبيان كل حجة من السبع عشرة بانفرادها بتوضيح ما يكون فيه وما فيها من اشتباه واختلاف بين العلماء يستدعى أبوابا ووصولا ليحصل بذلك

تمام الفائدة ان شاء الله تعالى (الباب الاول) في بيان ما تكون فيه الحجة الاولى ودليلها وشروطها وفيه وصلان (الوصل الاول) تكون هذه الحجة في عشرة مواضع كافي تبصرة ابن فرحون (الاول) الزنا فلا بد فيها من أربعة لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون وهي على أربعة أوجه (الاول) على معانيته وهو المتفق على انه لا بد فيه من أربعة شهود (الوجه الثاني) على الاقرار به ولو مرة خلافا لمن يشترط الاقرار به أربع مرات واختلف هل لا بد في الشهادة على الاقرار به أربعة لانها تؤل الى اقامة الحد فساوت الشهادة على المعانة لتساوي موجبها أو يكفي فيها رجلان كما هو الاصل في الشهادات على الاقرارات اجراء للاقرار بالزنا على ذلك الاصل (الوجه الثالث) على الشهادة به واختلف هل يكفي اثنان على شهادة كل واحد من الاربعة لذين شهدوا على المعانة اى فتكون ثمانية اولاد من أربعة على كل من الاربعة فتكون ستة عشر أو يكفي أربعة فقط يشهدون على كل واحد من الاربعة (الوجه الرابع) على كتاب القاضي بثبوته والحكم به واختلف ايضا في ذلك هل يكفي اثنان اولاد من أربعة (الموضع الثاني) الملاعنة بين الزوجين فان المذهب ان اقل من يحضر لعان الزوجين أربعة شهود (الموضع الثالث) شهادة الابدان في النكاح وهي كافي المختصر ان ينكح الرجل ابنته البكر من رجل ولم يحضرها شهود بل انما عقد النكاح وتفرقا (١٤٠) وقال كل واحد منهما لصاحبه اشهد من لا قيت فلا تم الشهادة الا بأربعة شاعداً

على الاب وشاهدان على الزوج فان أشهد كل منهما الشهود الذين أشهدهم صاحبهم لم تسم هذه أبادا فلو كانت الزوجة مالكة أمر نفسها لم تكن الشهادة على النكاح إلا بستة اثنان على الناكح واثنان على المنكح واثنان على الزوجة (الموضع الرابع) شهادة جلد حد الزاني قد فقه شخص فلا تنفع القاذف الا اذا كان الشهود بذلك أربعة ثم قال ابن رشد في البيان والقياس انه يدخل الخلاف في هذه

ذلك الجيش المصور أوجاله من قاع الاعين أوضرب الرقاب وقع بذلك المسكر في موضعه فتجاشيم المساكر فاقاموا ستائة سنة والنساء هن الملوك والامراء بمصر بعد غرق فرعون وجيوشه كذلك حكاه المؤرخون وأما سحرة فرحون فالجواب عنهم من وجوه (الاول) انهم تابوا فزعمتهم التوبة والاسلام العودة الى معاودة الكفر الذي تكون به تلك الآثار ورغبوا فيها عند الله ولذلك قالوا لا ضيرنا الى ربنا منقلبون (الثاني) لهم لم يكونوا مما وصلوا لذلك وانما قصد من السحرة في ذلك الوقت من يقدر على قلب العصا حية لاجل موسى عليه السلام (الثالث) انه يجوز أن يكون فرعون قد علمه بعض السحرة حجبا وموانع يبطل بها سحرة السحراعتناء به والحجب والمبطلات فيه مشتهرة عند أهله فاندفع السؤال فهذه انواع السحر الثلاثة ثم هذه الانواع قد تقع بلفظ هو كفر أو اعتقاد هو كفر أو فعل هو كفر فالاول كالسب المتعلق بمن سبه كفر والثاني كاعتقاد انفراد الكواكب أو بعضها بالربوبية والثالث كاهانة ما أوجب الله تعظيمه من الكتاب العزيز وغيره فهذا الثلاثة متى وقع شيء منها في السحر فذلك السحر كفر لا مربة فيه وقد يقع السحر بشي مباح كما تقدم في وضع الاحجار في الماء فانها مباحة وكذلك قال (ثم هذه الانواع قد تقع بلفظ هو كفر أو اعتقاد هو كفر أو فعل هو كفر الى آخره) قلت ما قاله صحيح والله تعالى اعلم

المسئلة من اختلافهم في كتاب القاضي بثبوت الزنا انه يكفي فيه اثنان وقد تقدم ذلك (الموضع الخامس) رأيت شهادة عقوبة الزاني فلا أقل من أربعة شهود بحضروته (الموضع السادس) شهادة الميع في الاحباس وغيرها فلا يجزى فيها اقل من أربعة على قول ابن الماجشون ثم المشهور انه يجزى فيها اثنان (الموضع السابع) الشهادة في باب الاسترعا فاقام أربعة ايضا على قول ابن الماجشون والمشهور اثنان (الموضع الثامن) من الشهادة في الترشيذ والتسفيه قال ابن الماجشون وغيره من اصحاب مالك يشترط فيهم الكثرة واقلم أربعة شهود والمشهور انه يجزى في ذلك اثنان (الموضع التاسع) شهادة من قطع الاصوص عليهم الطريق قال تقبل شهادتهم عليهم اذا كانوا كثيرا واقل الكثير أربعة وقال ابن الماجشون والمفسره وابن دينار لا يجزى في ذلك اقل من أربعة وقال مطرف وابن القاسم يجوز عدلان (الموضع العاشر) الشهادة في الرضاع قال ابن عبيد السلام حكى بعضهم عن أبي بكر بن الجهم من اصحابنا انه لا يقبل فيها اقل من أربعة والمشهور انه يثبت بشاهدين وبأمرأتين اه المراد من التبصرة فانظرها (الوصل الثاني) في تبصر ابن فرحون يشترط في الشهادة على الزنا أن يكونوا أربعة رجال ذكور عدول يشهدون بزنا واحد مجتمعين في اداء الشهادة غير مفترقين بانه ادخل فرجه في فرجها كالمروء في المسكحلة وظاهر المذهب جواز النظر الى الفرج قصدا للتحمل وللحاكم أن يسألهم كما يسأل اليهود في السرقة مهي ومن أين والى أين وفروع

هذا الباب مشهورة في محالها اه بلفظه وقال الاصل في نظائر أبي عمران يشترط اجتماع الشهود عند الاداء في الزنا والسرقه ولا يشترط في غيرها وصعب على دليل يدل على ذلك وقد تقدم ان المناسبات بمجرد هذا لا تكفي في اشتراط الشروط بل لابد من قياس صحيح او نص صريح وأما قولنا ذلك أبلغ في طلب الستر على الزنا وحفظ الاعضاء عن الضياع فهذا لا يكفي في هذا الشرط والا لا يمكن على هذا السياق ان يشترط التبريز في العدالة أو ان يكون الشاهد من أهل العلم والولاية وغير ذلك من المناسبات أيضا وهي على خلاف الاجماع فلم يبق الا اتباع موارد النصوص والادلة الصحيحة وغير ذلك صعب جدا اه وسلمه ابن الشاط قافهم والله اعلم

﴿ الباب الثاني في بيان ما تكون فيه الحجة الثانية وشروطها وفيه وصلان ﴾

(الوصل الاول) في التبصرة القضاء بشاهدين لا يجزى غيرهما في النكاح والرجعة والطلاق والخلع والتملك والمبارأة والعق والاسلام والردة والولاء والنسب والكتابة والتدبير والبلوغ والعدة والجرح والتعديل والشرب والقذف والحراقة والشركة والاحلال والاحصان وقتل العمد وكذلك الوكالة والوصية عند أشهب وفي التنبيه لان الماصف واختلف في الشاهد الواحد على التوكيل بالمال عن غائب هل يحلف التوكيل معه ليثبت التوكيل أولا الاشهر المنع واستحسنه (١٤١) الاخمي الا ان يتعلق بذلك التوكيل

حق للتوكيل مثل أن يكون على الغائب دين أو لانه يقر المال في يده قراضا أو ما أشبه ذلك فيحلف ويستحق اه المراد (الوصل الثاني) في التبصرة هذه الاحكام لا تثبت الا بشاهدين ذكرين حرين عدلين قاله ابن راشد وغيره اه وفي الاصل والعدالة فيهما شرط عندنا وعند الشافعي وأحمد بن حنبل وهي حق لله تعالى عندنا يجب على الحاكم أن لا يحكم حتى

رأيت بعض السحرة يسحر الحيات العظام فتقبل اليه وتموت بين يديه ساعة ثم تفيق ثم يعاود ذلك الكلام فيعود حالها كذلك أبدا وكان في ذلك يقول موسى بعصاه مجد بفرقانه يامعلم الصغار علمني كيف أخذ الحية والحورية وكانت له قوة نفس يحصل منها مع هذه الكلمات هذا الأمر وهذه الكلمات مباحة ليس فيها كفر وقوة نفسه التي جبل عليها ليست من كسبه فلا يكفر بها كما أن الانسان لا يصبى بما جبلت عليه نفسه من الاصابة بالعين وتاثيرها في قتل الحيوانات وغير ذلك وإنما يأثم بتصديه واكتسابه لذلك بما حرم الشرع اذ يته أو قتله أما لو تصدى صاحب الدين لقتل أهل الحرب أو السباع المهلكة كان طاعة الله تعالى باصابتها بالعين التي طبعتم عليها نفسه فكذلك هنا وكذلك سحر رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسط ومشاقة وكور طلع من النخل وجمل الجميع في بر فنهذ الامور في جمعها وجعلها في البر أمر مباح الامن جهة ما يترتب عليه والا لو جب التفصيل فقد يكون كفرا واجبا في صورة اخرى اقتضت قواعد الشرع وجوبها فان كان مع هذه الامور الموضوع في البر كلمات اخرى أو شيء آخر وهو الظاهر نظر فيه هل يقتضى كفرا أو هو مباح مثلها وللسحرة فصول كثيرة في كتبهم يقطع من قبل الشرع بانها ليست معاصي ولا كفرا كما ان لهم ما يقطع بانه كفر فيجب حينئذ التفصيل كما قاله الشافعي رضي الله عنه اما الاطلاق بان كل ما يسمى سحرا كفر فصعب جدا فقد تقرر بيان

بحقهما والمنقول عن أبي حنيفة أن العدالة حق للتخصم فان طلبها فخص الحاكم عنها والا فلا وقال متأخروا الحنفية انما كان قول المجهول مقبولا في أول الاسلام حيث كان الغالب العدالة فالحق النادر بالغالب فيجمل الكل عدولا وأما اليوم فالغالب الفسوق فيلحق النادر بالغالب حتى تثبت العدالة نعم استثنى أبو حنيفة الحدود فقال لا يكتفى فيها بمجرد الاسلام بل لابد فيها من العدالة لان الحدود حق لله تعالى وهو ثابت فطلب العدالة واذا كان المحكوم به حقا لا دمي وجب بجرحها البحث عنها لنا أربعة وجوه (الاول) اجماع الصحابة وذلك أن رجلين شهدا عند عمر فقال لا أعرفكما ولا يضركما فاجاب رجل فقال أتعرفهما قال نعم قال له اكنتم معهما في سفر يقيبن عن جوارح الناس قال لا قال فانت جاورهما تعرف صبا حهما وهما قال لا قال اعلمتهما بالدرهم والدنانير التي تقطع بهما الارحام قال لا قال ابن أخي ما تعرفهما انني اتي بمن يعرفكما وهذا بحضرة الصحابة لانه لم يكن يحكم الا بحضرتهم ولم يخالفه احد فكان اجماعا وانظروا انه ما سال عن تلك الاسباب من السفر وغيره الا وقد عرف اسلامهما لانه لم يقل اعرفهما مسلمين وليس ذلك استحجا بالان تعجيل الحكم واجب على الفور عند وجود الحجة لان احدا الخصمين على منكر غالبا وازالة المنكر واجب على الفور والواجب لا يؤخر الا الواجب (الوجه الثاني) قوله واشهدوا ذوى عدل منكم فان مفهومه ان غير العدل لا يستشهد وقوله منكم اشارة الى المسلمين فلو كان الاسلام كما لم يبق في التقييد فائدة والعدل مأخوذ من الاعتدال في الاقوال والافعال والاعتقاد فهو وصف

ائد على الاسلام وغيره معلوم بمجرد الاسلام (الوجه الثالث) قوله تعالى ممن ترضون من الشهداء ورضاء الخ لم يفرع معرفتهم (الوجه الرابع) القياس على الحدود وعلى طلب الخصم العدالة فان فرقوا بان العدالة حق للخصم فاذا طلبها تيمنت وان الحدود حق لله وهو ثابت عن الله فمنعنا ان العدالة حق لا دعى بل لله تعالى في الجميع فينتجه القياس وبنسبة الفرق واما احتجاجهم بقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم ولم يشترط العدالة فجوابه انه مطلق فيحمل على المقيد وهو قوله ذري عدل منكم فقيده بالعدالة والا لصاعت الفائدة في هذا التقييد وأيضا برضاء الخ وهو مشروط بالبحث ولان الاسلام لا يكفي فيه ظاهر الدار فكذلك لا يكفي الاسلام في العدالة وأما احتجاجهم يقول عمر رضى الله عنه المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محمدا في حد فجوابه أن قوله عدول يدل على اعتبار وصف العدالة اذ لو لم يكن معتبرا لسكت عنه على انه معارض بقوله في آخر الامر لا يؤس مسلم بغير العدول والمتأخر ناسخ للمقدم ولان ذلك كان في صدر الاسلام حيث العدالة غالبية بخلاف غيره وأما احتجاجهم بان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الاعرابي بعد أن قال له اتشهد ان لا اله الا الله وأني رسول الله فلم يعتبر غير الاسلام فجوابه أن السؤال عن الاسلام لا يدل على عدم سؤاله من غيره فاماله سال او كان غير هذا الوصف معلوما عنده وأما احتجاجهم بان الكافر لو أسلم يحضر تنا جاز قبول قوله مع أنه لم يتحقق منه (١٤٢) الا الاسلام فجوابه أنا لا نقبل شهادته حتى نعلم سجيائه وعدم جرائته على

الكذب أو انا قبلناه لاجل تيقنا عدم ملاسته ما بنا في العدالة بعد اسلامه واما احتجاجهم بان البحث لا يؤدي الى تحقق العدالة واذا كان المقصود الظاهر فالاسلام كاف في ذلك لأنه أتم وأزاع ولان صرف الصدقة يجوز بناء على ظاهر الحال من غير بحث وعمومات النصوص والا واما تحمل على ظاهرها من غير بحث فكذلك ههنا يتوضأ بالمياه ويصلي باثني عشر ركعة على

اربعة حقائق من العشرة المتقدمة السحر الذي هو الجنس العام وانوعه الثلاثة السيمياء والهييمياء والخواص المتقدم ذكرها (الحقيقة الخامسة) الطلسمات وحقيقتها نفس أسماء خاصة لها تعلق بالافلاك والكواكب على زعم أهل هذا العلم في اجسام من المعادن وغيرها تحدث لها آثار خاصة تربط بها في مجاري المعاديات فلا بد في الطلسم من هذه الثلاثة الاسماء المخصوصة وتعلقها ببعض اجزاء الفلك وجعلها في جسم من الاجسام ولا بد مع ذلك من قوة نفس صالحة لهذه الاعمال فليس كل النفوس مجبولة على ذلك (الحقيقة السادسة) الاوافق وهي ترجع الى مناسبات الاعداد وجعلها

قال (الحقيقة الخامسة الطلسمات وحقيقتها نفس أسماء خاصة لها تعلق بالافلاك والكواكب على زعم أهل هذا العلم في اجسام من المعادن وغيرها تحدث لها آثار خاصة تربط بها في مجاري المعاديات فلا بد في الطلسم من هذه الثلاثة الاسماء المخصوصة وتعلقها ببعض اجزاء الفلك وجعلها في جسم من الاجسام ولا بد مع ذلك من قوة نفس صالحة لهذه الاعمال فليس كل النفوس مجبولة على ذلك) قات ذكر اوصاف الطلسمات ورسمها ولم يذكر حكايا وهي ممنوعة شرعا ثم من اعتقد لها فعلا وتائيرا فذلك كفر ولا فعلها معصية غير كفر اطلاقا واما ما يؤدي منها الى مضرة دون ما يؤدي الى منفعة والله تعالى أعلم قال (الحقيقة السادسة الاوافق وهي ترجع الى مناسبات الاعداد وجعلها

الظواهر من غير بحث فذلك ههنا قياسا عليها فجوابه ان البحث كما لا يؤدي الى تحقق العدالة كذلك لا يؤدي الى تحقق الاسلام والقضية التي لا نص فيها ولا اجماع يحكم الحاكم فيها مع ان بحثه لا يؤدي الى يقين ويفرق بين الفقر والماء والثوب وبين العدالة بان العدالة ليست هي الاصل بل اذا علمت عدالته في الاصل فلا تبحث عن مزيلها لان الاصل عذمه وأما الفقر فهو الاصل فلا بد من البحث عنه وأما الماء فاصله الطهارة ولا يخرج عن ذلك الابتغى لونه أو طعمه أو ريحه وذلك معلوم بالقطع فلا يحتاج الى البحث وكذلك أصل الثوب الطهارة فيحمل عليها ولا يبحث عن مزيلها ولا نسلم الاكتفاء بظاهر العمومات والاوامر بل لابد من البحث عن الصارف المخصص وغيره لان الاصل بقاؤها على ظاهرها (مسئلة) في بداية حفيد ابن رشد وفي الاصل وسلمه ابن الشاطب اتفقوا على أن الاسلام شرط في قبول الشهادة وانه لا تجوز شهادة الكافر الا ما اختلفوا فيه من جوازها في الوصية في السفر أى وعلى أهل ملته فمندا وعند الشائعي لا تقبل شهادة الكافر على المسلم او الكافر على أهل ملته ولا غيرها ولا في وصية ميت مات في سفر وان لم يحضر مسلمون وتمنع شهادة نسائهم في الاستهلال والولادة بل قال ابو زيد من اصحابنا في كتابه النوادر لو رضى الخصم بالحكم بالكافر والمستخوط لم يحكم له به لانه حق لله تعالى وقال ابو حنيفة يقبل اليهودى على النصراني والنصراني على اليهودى مطلقا لان الكفر له واحدة وقال ابو حنيفة واحد

ابن حنبل تجوز شهادة أهل الكتاب في الوصية في السفر اذا لم يكن غيرهم وهم ذمة ويحلفان بعد المصير ما خافوا ولا كتمان ولا اشتريا به ثمنا ولو كان ذا قرى ولا نكتم شهادة الله انا اذا لم نؤمن وروى عن قتادة وغيره يقبل الكافر على ملته دون غيرها لنا قوله تعالى وألقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وقال عليه السلام لا تقبل شهادة عدو علي عدوه وقياسا على القاسق بطريق الاولى وذلك ان الله تعالى امر بالتوقف في خبر القاسق وهنا أولى اذ الشهادة آكد من الخبر وقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم وفي الحديث قال عليه السلام لا تقبل شهادة أهل دين علي غير أهل دينه الا المسلمين فانهم عدول عليهم وعلى غيرهم ولان من لا تقبل شهادته على المسلم لا تقبل على غيره كالعبد واما احتجاجهم بقوله تعالى شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان ذوى عدل منكم او آخران من غيركم قالوا فان معناه من غير المؤمنين من أهل الكتاب وروى ذلك عن ابي موسى الاشعري وغيره وقال غير ابن حنبل واذا جاز على المسلم جازت على الكافر بطريق الاول فجوابه بوجوه (الاول) ان الحسن قال من غير عشيرتكم وعن قتادة قال من غير خلقكم فثابتين ماقالوه (الثاني) ان معنى الشهادة التحمل ونحن نجزه او الممين لقوله تعالى فيقسمان بالله كما قال في اللعان (الثالث) ان الله تعالى خير بين المسلمين وغيرهم ولم يقل به احد فدل على نسخه واما احتجاجهم بما في الصحيح من ان اليهود جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه (١٤٣) يهوديان فذكرت له عليه السلام انهما زينا

فرجهما عليه السلام ونظاره ان رجهما بشأدهم وروى الشعبي انه عليه السلام قال ان شهد منكم أربعة رجعتما فجوابه بوجوه (الاول) انهم لا يقولون به لان الاحصاء من شرط الاسلام (الثاني) انه نقل انهما اعتزقا بلزنا فلم يرجعهما بالشهادة (الثالث) ان الصحيح انه انما رجهما بالوحي لان التوراة لا يجوز

على شكل مخصوص مربع ويكون ذلك المربع مقسوما بيوتا فيوضع في كل بيت عدد حتى تكمل البيوت فاذا جمع صف كامل من أضلاع المربع فكار مجموعه عددا وليكن عشرين مثلا فلتكن الأضلاع الأربعة اذا جمعت كذلك ويكون المربع الذي هو من الركن الى الركن كذلك فهذا وفق فان كان العدد مائة ومن كل جهة كما تقدم مائة فهذا له آثار مخصوصة ويقال انه خاص بالحروب ونصر من يكون في لوائه وان كان خمسة عشر من كل جهة فهو خاص بتيسير العسير واخراج المسجون وايضا الجنين من الحامل وتيسير الوضع وكل ما هو من هذا المعنى وكان الغزالي يعتنى به كثيرا حتى أنه ينسب اليه وضابط ط د ز ه ج واح فكل حرف منها له عدد اذا جمع عدد ثلاثة منها كان مثل عدد الثلاثة الاخر فالباء باثنين والطاء تسعة والdal باربعة صار الجميع بخمسة عشر وكذلك تقول الباء باثنين والزاي بسبعة والواو بسنة صار الجميع من الضلع الآخر خمسة عشر وكذلك الفطر من الركن الى الركن تقول الباء باثنين والهاء بخمسة والحاء بثمانية الجميع خمسة عشر وهو من حساب الجمل وعلى هذا المثال وهي الاوافق ولها كتب موضوعة لتعرف على شكل مخصوص الى آخر ما قاله فيها) قلت ما قاله فيها صحيح مع انه تسامح في قوله انها ترجع الى مناسبات الاعداد فانها ليست كذلك بل هي راجعة الى المساواة بحسب جمع ما في كل سطر من بيوت مربعاتها وجميع ما في البيوت الواقعة على القطر

الاعتماد عليها لما فيها من التحريف وشهادة الكفار غير مقبولة وقال ابن عمر كاحد المسلمين يؤمئذ الجلد فلم يبق الا الوحي الذي يخصمها واما احتجاجهم بان الكافر من أهل الولاية لانه يزوج أولاده فجوابه ان القسق عندنا لا ينافي الولاية لان وازعها طبعي وينافي الشهادة لان وازعها ديني فافتقرا لان تزويج الكفار عندنا قاسد والاسلام يصححه واما احتجاجهم بانهم يدنون في الحقوق قال تعالى ومن أهل الكتاب من ان تامن به بقنطار يؤده اليك فجوابه ان هذا معارض بقوله تعالى في آخر الآية ذلك بانهم قالو ليس علينا في الأميين سبيل فاخير تعالى انهم يستحلون مالنا بل جميع ادلتكم معارضه بقوله تعالى أم حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات وقوله تعالى لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة فنفي تعالى التسوية فلا تقبل شهادتهم والاحصاء التسوية قال الاصحاب وناسخ الآية قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم اه والله أعلم

(الباب الثالث) في بيان ما تكون الحجة الثالثة وشروط الممين زيادة على شروط الشاهدين المذكورة والمدرك وبه وصول (الوصل الاول) في التبصرة قال ابن راشد وبين القضاء متوجهة على من يقوم أي بالينة التامة على الميت او على الغائب او على اليقيم او على الاحباس او على المساكين وعلى كل وجه من وجوه البر وعلى بيت المال وعلى من استحق شيئا من الحيوان

ولا يتم الحكم الا بها اه قال الباجي في مفيد الحكم أجمع من علمت من أصحاب مالك انه لا يتم لمستحق غير الرابع والعقار
 حكم الابد يمينه قال ورأى بعض مشايخنا ذلك لازما في العقار والرابع وبعضهم لم يرفق ذلك يميناً اه وفي معين الحكم
 اختلف فيمن استحق شيء من الرابع او الاصول هل عليه يمين أم لا وهذا الثاني هو الذي ذهب اليه مالك وجرى عليه العمل
 ووجهه ان الرابع مما جرت العادة بكتب الوثائق فيها عند انتقال الملك عليها والاعلان بالشهادة فيها فاذا لم يكن عند المدعى عليه
 شيء من العقود والمساكن وقامت البيئة للطلاب قويت حجته واكتفى بالبيئة عن احلافه بخلاف سائر التمولات التي يخفى وجه
 انتقالها ويقل حرص الناس على المشاحنة في كتب الوثائق فيها فتوجهت ليمين لذلك وعلى ان عليه يميناً مطلقاً وهو قول ابن وهب
 وابن القاسم في كتاب الاستحقاق من العتبية لا بد من يمين من استحق شيئاً من ذلك انه ماباع وما وهب كالعروض والحيوان
 وانفقوا في غير الاصول انه لا يقضى لمستحق شيئاً من ذلك حتى يحلف أو ليس على من أقام بيئة في أرض أو حيوان أو سلعة
 يمين إلا أن يدعى الذي ذلك في يديه امراً يظن بصاحبه انه قد فعله فيحلف ما فعله وياخذ وهو قول ابن كنانة وقال بعض
 المتأخرين هذا اذا استحققت من يد غير غاصب وأما ان استحققت من يد غاصب فلا يمين على مستحقها اذا ثبت ملكها له اه
 قال ابن فرحون وما يحكم فيه باليمين (١٤٤) مع الشاهدين كما في الطر من شهد له شاهدان على خط غريمه بما ادعاه

عليه والغريم جاحد فلا
 يحكم له بمجرد الشهادة
 على خطه حتى يحلف
 معهما فاذا حلف انه
 لحق وما اقتضيت شيئاً
 مما كتب به خطه اعطى
 حقه ومن ذلك شهادة
 السماع قال ابن محرز
 لا يقضي لاحد بشهادة
 السماع الابد يمينه
 لاحتمال أن يكون أصل
 السماع من شاهد واحد
 والشاهد الواحد لا يدممه
 من اليمين ومن ذلك أيضاً
 اذا جمل الزوج وزوجته ار

كيف توضع حتى تصير على هذه النسبة من الاستواء وهي كلما
 كثرت كان اعسر والضوابط الموضوع لها حسنة لا تنخرم اذا عرفت
 أعني في صورة الوضع وأما ما نسب اليها من الأثر فليلة الوقوع

ب	ط	د
ز	هـ	ج
و	ا	ح

او عديمته (الحقيقة السابعة) الخواص المنسوبة الى الحقائق ولا شك ان الله تعالى اودع في
 اجزاء هذا العالم أسراراً وخواصاً عظيمة وكثيرة حتى لا يكاد يرى شيء عن خاصية فمنها ما هو
 معلوم على الاطلاق كإرواء الماء واحراق النار ومنها ما هو مجهول على الاطلاق ومنها ما يملكه الافراد
 من الناس كالخبر المكرم وما يصنع منه الكيمياء ونحو ذلك كما يقال أن بالهند شجرة اذا عمل
 منه دهن ودهن به انسان لا يقطع فيه الحديد وشجرة اذا استخرج منه دهن وشرب على
 صورة خاصة مذكورة عندهم في العمليات استغنى عن الغذاء وامتنعت عليه الامراض واستقام
 ولا يموت بشيء من ذلك وطالت حياته ابداً حتى يأتي من يقتله أما موته بهذه الاسباب
 العادية فلا ونحو ذلك فهذا شيء مودع في اجزاء العالم لا يدخله فعل البشر بل هو ثابت كامل

قال (الحقيقة السابعة الخواص المنسوبة الى الحقائق الى آخر ما قال في هذه الحقيقة) قلت
 ماقاله فيها صحيح الا ماقاله من تعيين الآثار التي ذكرها ونسبه الى بعض الاحجار فذلك
 شيء سمعناه ولا نعلم صحته من سقمه

غاب عنها أكثر من سنة مثلاً فامرها بيدها واشهد على ذلك رغب فارادت الاخذ بشرطها عند الاجل واثبت
 عند الحسام الزوجية والقبية واتصالها والشرط بذلك فلا بد ان تحلف انها ما تركت ما جعله بيدها وانه غاب أكثر من
 المدة التي شرطها وهذه يمين استبراء ومن ذلك اذا اقامت للغريم المجهول الحال بانه معدم فلا بد من يمينه انه ليس له
 مال ظاهر ولا باطن وان وجد مالا ليؤدين حقه عاجلاً لان البيئة انما شهدت على الظاهر ولعله غيب مالا ومن ذلك المرأة
 تدعى على زوجها الغائب النفقة وتقيم البيئة باثبات الزوجية والقبية واتصالها وانهم ما علموه ترك لها نفقة فلا بد من
 يمينها على ما هو مذكور في محله وضابط هذا الباب ان كل بيئة شهدت بظاهر فانه يستظهر بيمين الطاب على باطن الامر قاله
 في التوضيح في باب التفليس اه (الوصل الثاني) يمين المستحق على البت انه ماباع ولا وهب ويمين الورثة على العلم انه ما خرج
 عن ملك مورثهم بوجه من الوجوه كلها وان ملك جميعهم يعني الورثة باق عليه الى حين يمينهم وهذه التهمة في اليمين تكون
 على البت قال ابن سهل واذا شهد لرجل شاهدان على دين لا يمين حلف انه لا يعلم ان اباه اقتضى من ذلك شيئاً وان كان
 شيئاً معيناً فاستحقه بشاهدين حلف انه ما يعلم ان اباه ماباع ولا وهب ولا خرج من يده بوجه من وجوه الملك واليمين في ذلك
 على من يظن به علم ذلك ولا يمين على من لا يظن به علم ذلك ولا على صغير ومن نكح من يلزمه اليمين منهم سقط من الدين

حصته فقط قال في رواية يحيى بن سعيد بن أبي عمير الذي عليه الحق من ابن يونس من قوله واليمين في ذلك قال ابن سهل ولا يكف الورثة ان يزيدوا في يمينهم ان الشيء المستحق كان في ملك مورثهم لان البيعة قد شهدوا بذلك وقطعوا به وقد أنكر هذا على بعض القضاة لما فعله فلا ينبغي للحاكم ان يحكم الا فيما لا بد منه فينبغي التحفظ في هذه الزيادة وشبهها وفي المدونة من اقام بيعة على حاضر بدين فلا يخلف مع يمينته على اثبات الحق ولا على انه ما قبضه منه حتى بدعي المطلوب انه دفعه اليه او دفعه عنه دافع من وكيل أو غيره فينبغي ان يخلف اهل من تبصرة ابن فرحون (الوصل الثالث) في تبصرة ابن فرحون يمين القضاء لا نص على وجوبها لعدم الدعوى على الخالف بما يوجبها الا ان أهل العلم راوا ذلك على سبيل الاستحسان نظرا للميت والغائب وحياطة عليه وحفظ المال للشك في بقاء الدين عليه اهـ فمن هنا قال الاصل قول مالك رضي الله عنه لو شهد الشاهدان لشخص بعين في يد واحد لا يستحقها حتى يخلف ما باع ولا وهب ولا خرجت عن يده بطريق من الطرق الزيلة للملك وهو الذي عليه الفتوى والقضاء وان علله الاصحاب بانه يجوز ان يكون باعها لهذا المدعى عليه او لمن اشترها هذا المدعى عليه منه ومع قيام الاحتمال لا بد من اليمين مشكلا باننا لا نعلم عندنا ولا عند غيرنا خلافا في قبول شهادة شاهدين مسلمين عدلين في الدماء والديون مع انه يجوز ان يكون ابراء من الدين أو دفعه له أو عاوضه عليه ويجوز أيضا النفوع القتال الذي يقتل بهما فكما لا اعتبار بهذه الاحتمالات في الدماء والديون لاسيما (١٤٥) وجل الشهادات في الدماء وغيرها

الاستصحاب كذلك لا اعتبار بها في الاموال فكان الشأن ان يقضى بمجرد الشاهدتين في الاموال بطريق الاولى من القضاء بمجردهما في الدماء والديون وبالجملة فاشتراط اليمين مع الشاهدين ضعيف يخالف لظاهر النصوص كقوله عليه السلام شاهدك او يمينه وقوله تعالى شهيدين من رجالكم ونحو ذلك مما ظهره انهما حجة تامة

مستقل بقدرة الله تعالى (الحقيقة الثامنة) خواص النفوس وهو نوع خاص من الخواص المودعة في العالم فطبيعة الحيوانات طبائع مختلفة حتى لا تكاد تتفق بل تقطع انه لا يستوى اثنان من الناس في مزاج واحد وبديل على ذلك انك لا تجد احدا يشبه احدا من جميع الوجوه ولو عظم الشبه لا بد من فرق بينهما ومعلوم ان صفات الصور في الوجوه وغيرها تابعة للامزجة فلما حصل التباين في الصفات على الاطلاق وجب التباين في الامزجة على الاطلاق فنفس طبعت على الشجاعة

قال (الحقيقة الثامنة) خواص النفوس وهو نوع خاص من الخواص المودعة في العالم فطبيعة الحيوانات طبائع مختلفة حتى لا تكاد تتفق الى آخر ما قاله في هذه الحقيقة) قلت في كلامه ذلك تسامح في اطلاق لفظ الخواص وهو يريد مقتضى الامزجة والطبائع ولنظ الخواص لا يطلقه أهل علم الخواص وهم الطبيعيون على ذلك مطلقا بل على أمر لا ينسبونه الى الامزجة والطبائع وما حكاه عن الهند لا أدري صحته من سقمة وما قاله من ان في الحديث الذي ذكره إشارة الى تباين الاخلاق والخلق والسجاي هو الظاهر منه ويحتمل غير ذلك والله تعالى أعلم وما قاله في الحقيقة التاسعة صحيح والله تعالى أعلم وما ذكره في الحقيقة العاشرة ممكن ولم يذكر حكم العزائم في الشرع وينبغي ان يكون حكمها حكم الرقي اذا تحققت ونحوه ان لا محذور في تلك الالفاظ قال

(١٩ - الفروق - رابع) وما علمت انه ورد حديث صحيح في اشتراط اليمين واثبات شرط يغير حجة بل بمجرد الاحتمالات والمسببات والمناسبات سواء كان في الاموال او في الدماء كان يقال لا تقبل في الدماء من في طبعه خور أو خوف من القتل مع تبرزه في العدالة لان ذلك يبعثه على حسم مادة القتل ولا يقبل في الدماء وأحكام الابدان الشبان من العدول بل الشيوخ اعظم الخطر في أحكام الابدان ونحو ذلك خلاف الاجماع ومروق من الفوائد ومنكر من القول لاسيما والقياس على الدين يمنع من ذلك والفرق في غاية السر وان ثبت الفرق فذهب الشافعي وغيره عدم هذا الشرط وهو الصحيح اهـ كلام الاصل وسلمه ابن الشاطق قلت لكن في قوله وان ثبت الفرق الخ نظر فانه اذا ثبت الفرق ظهر وجه اشتراط هذا الشرط في الاموال دون الدماء والديون لاسيما عند من يقول بالاستحسان كما يشهد لذلك كلام الامام ابي اسحاق الشاطبي في كتابه الاعتصام حيث قال ان الاستحسان يراه معتبرا في الاحكام مالك وأبو حنيفة بخلاف الشافعي فانه منكره جدا حتى قال من استحسن فقد شرع والذي يستقرى من مذهبهما انه يرجع الى العمل باقوى الدليلين هكذا قال ابن العربي قال فاعموم اذا استمر والقياس اذا اطر دقان مالكا وأبو حنيفة يريان تخصيص "امموم" كان من ظاهرا أو معنى قال ويستحسن مالك ان يختص بالمصلحة ويستحسن ابو حنيفة ان يختص بقول الواحد

من الصحابة الوارد بخلاف القياس قال ويريان معان تخصيص القياس ونقص الملة ولا يرى الشافعي لعله الشرع اذا ثبتت تخصيصها وقال في موضع آخر الاستحسان ايثارك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص لما عارض به في بعض مقتضياته وقسمه أقساماً منها أربعة أقسام هي ترك الدليل للمرف وتركه المصلحة وتركه لايسير لرفع المشقة وايدار التوسعة وحده غير ابن العربي من أهل المذهب بانه عند مالك استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلي قال فهو تقويم الاستدلال المرسل على القياس وعرفه بن رشد فقال الاستحسان الذي يكثر استعماله حتى يكون أعم من القياس هو أن يكون طر حال قياس يؤدي الى علو في الحكم ومبالغة فيه فعدل عنه في بعض المواضع لاني يؤثر في الحكم يخص به ذلك الموضع وهذه مميزات قريب بعضها من بعض واذا كان هذا معناه عن مالك وأبي حنيفة فليس بخارج عن الأدلة البتة لان الأدلة يقيدها بعضها ويخصص بعضها كما في الأدلة السنية مع القرآنية ولا يرد الشافعي مثل هذا أصلاً كيف وقد جاء عن مالك أن الاستحسان تسعة أشتار العلم ورواه أصبغ عن ابن القاسم عن مالك وقال أصبغ في الاستحسان قد يكون أغلب من القياس وجاء عن مالك ان الفرق في القياس يكاد يفرق السنة المراء بلفظه مع تقديم وتأخير وقول بن السبكي في جمع الجوامع بتوضيح من المحلى وفسر الاستحسان بعدول عن الدليل الى العادة المصلحة وردبانه ان ثبت انها الى العادة حق لجر يانها في (١٤٦) زمنه عليه الصلاة والسلام او بعده من غير انكار منه ولا من غيره فقد قام دليل من السنة

الى الغاية واخرى على الجنب الى الغاية واخرى على الشر الى الغاية واخرى على الخير الى الغاية واخرى أى شيء عظمت هلك وهذا هو المسمى بالعين وليس كل احد يؤذى بالعين والذين يوذون بها تختلف احوالهم فمنهم من يصيد بالعين الطير في الهوى ويقلع الشجر العظيم من الثرى اخبرني بذلك العدول وغيرهم وآخر لا يصل بينه الى ذلك بل التمر يض اللطيف ونحو ذلك ومنهم من طبع على صحة الحزر فلا يخطئ الغيب عند شيء مخصوص ولا يتأني له ذلك في غيره فلذلك نجد بعضهم لا يخطئ في علم الرمل أبداً وآخر لا يخطئ في أحكام النجوم أبداً وآخر لا يخطئ في علم الكنف أبداً وآخر لا يخطئ في علم السير أبداً لان نفسه طبع على ذلك ولم يطبع على غيره فمن توجهت نفسه لطلب الغيب عند ذلك الفعل الخاص ادركته بخاصيتها ما لا لان النجوم فيها شيء ولا الكنف ولا الرمل ولا بقيتها بن هي خواص نفوس وبعضهم يجد صحة اعماله في ذلك وهو شاب فاذا صار كبيراً فقد هلك لان القوة نقصت عن تلك الحدة التي كانت في الشبوبة وقد ذهب ومن خواص النفوس ما يقتل ففي الهند جماعة اذا وجها انفسهم لقتل شخص مات ويشق صدره فلا يوجد فيه قلبه بل انزعوه من صدره بالهمة والعزم وقوة النفس ويجربون بالزمان فيجمعون عليه همههم فلا توجد فيه حبه وخواص النفوس كثيرة لاتعد ولا تحصى واليه مع غيره الاشارة بقوله عليه السلام الناس معادن كمدان الذهب والفضة

والاجماع فيعمل بها قطعا والاثبت حقيقة تها ردت قطعا اى فلا تصح محلا للنزاع لم يسلمه العلامة المطار بل قال فيه ان من القواعد ان الضرورات تبيح المحظورات واذا ضاق الامر اتسع فالحق ان هذا مما يجرى فيه الخلاف بلفظه اه ولم يتعقبه العلامة الشريفي فتأمل به بانصاف والله سبحانه وتعالى أعلم (الباب الرابع) في بيان ما تكون فيه الحجة الرابعة والخلاف في قبولها ودليله

وفيه وصلان (الوصل الاول) في التبصرة قال الرعي في كتاب الدعوى والانكار وبحكم بالشاهد واليمين في كل حق بدعي الحديث على صاحبه من يسم او شراء من أى السلع كان من دور أو أرضين او حيوان أو رقيق أو ثياب أو طعام أو كراء أو اجارة أو شركة أو معاوضة أو مساقاة أو مقارضة أو جمل أو صناعة أو تسلف أو ودعة أو غضب أو سرقة أو عتق أو هبة لله تعالى او للثواب او صدقة او نحلة أو عطية او بضاعة أو عارية أو حبس أى على معينين أو سكتى أو خدام أو صديق أو صلح من اقرار أو انكار في عمد وخطأ أو جراحة عمد أو خطأ أو جراحة عمد أو خطأ أو تولية أو اقالة أو خيار أو تبر من عيب أو رضي به بعد العلم من غير تبر أو وكالة في شيء مما ذكرناه مما يكون مالا أو يؤول الى مال فاذا أقام المدعى على شيء مما تقدم شاهداً واحداً عدلاً وحلف معه اخذ ما يدعي ويثبت في القتل عمد وخطؤه الا انه مع القسامة اه قال ابن فرحون اليمين مع الشاهد انما تكون في الاموال كما تقدم وتكون في المشامة معاد الحدود وفي القرية والسرقة والشرب والنكاح والرجعة والطلاق والتاق وما تقدم انه لا تثبت الا بشاهدين وكذلك لا يكون اليمين مع الشاهد الواحد في الشهادة على شهادة الشاهد واختلاف في الوكالة بالمال والوصية به هل يجوز فيها الشاهد واليمين والرجل والمرأتان وهو قول مالك وابن وهب ولا يجوز فيها ذلك وهو قول أشهب وابن الماجشون قال بن راشد ومنشأ القولين فيهما أن الشهادة فيهما باشرت ما ليس بال لكانها تقول الى المال فاعتبر مالك وابن القاسم وابن وهب المال فاجازوا في ذلك الشاهد واليمين

فلذلك شهره ابن الحاجب واعتبر اشهب وابن الماحشون مالم يسجل فلم يجز ذلك فيهما وفي المنطوية وان شهد على غائب في وكالة شاهد فروي انه يحلف الوكيل وتثبت وكالته والاكثر والذي جرى عليه العمل انه لا يحلف معه قال ابن فرحون يلزم من اجازة شهادة النساء على الوكالة في المال ان يجزى شاهد او يمين على الوكالة في المال لانها تؤول الى المال وزاده القراني فيما نقله عن العبدى من ان ما ثبت بالشاهد واليمين في مذهب مالك اربعة الاموال والكفالة والقصاص في جراح العمد والخطبة التي هي شرط في التحليف في بعض الاحوال وان ما لا يثبت بهما ثلاثة عشر النكاح والطلاق والعتاق والولاء والاحباس والوصايا لغير المعين وهلال رمضان وذى الحجة واللوث والقذف والايصاء وترشد السفينة ونقل الشهادة قال والمواضع المختلف فيها خمسة الوكالة بمال والوصية به والتجريح والتعديل ونكاح امرأة قد ماتت يعني انه اذا شهد على النكاح بعد موت المرأة شاهد اوان احدى الوارثين مات قبل الآخر فهل يحلف مع الشاهد ويثبت الميراث أولا وكذا لو شهد بذلك رجل وامرأتان قال ابن القاسم يورث مع الشاهد واليمين والشاهد والمرأتين وأشهب يمنع لترتيب ثبوت النكاح على ذلك قال ويتوجه الاشكال على موضعين من مذهب مالك في ذلك (الاول) قبوله الشاهد واليمين في القصاص في جراح العمد اعتمادا على انها يصلح عليها بالمال في بعض الاحوال فانه الغاء الاصل واعتبار للطوارئ البعيدة وذلك (١٤٧) لازمه في النفس أيضا وهو خلاف

الحديث اشارة الى تبين الاخلاق والخلق والسيجيا والقوى كما ان المادان كذلك (الحقيقة التاسعة) الرقي وهي ألفاظ خاصة تحدث عندها الشفاء من الاسقام والادواء والاسباب المهلكة ولا يقال افط الرقي على ما يحدث ضررا بل ذلك يقال له السحر وهذه الالفاظ منها ماهو مشروع كالفاحة والمعوذتين ومنها ماهو غير مشروع كرقى الجاهلية والهند وغيرهم وربما كان كفرا ولذلك نهى مالك وغيره عن الرقي بالعجمية لاحتمال أن يكون فيه محرم وقد نهى علماء العصر عن الرقية التي تكتب في آخر جمعة من شهر رمضان لما فيها من اللفظ الاعجمي ولانهم يشتغلون بها عن الخطبة ويحصل بها مع ذلك مفاسد (الحقيقة العاشرة) العزائم وهي كلمات يزعم أهل هذا العلم أن سليمان عليه السلام لما أعطاه الله تعالى الملك وجد الجان يمشون بيني آدم ويسخرون بهم في الاسواق ويخطفونهم من الطرقات فقال الله تعالى أن يولى على كل قبيل من الجان ملكا يضبطهم عن الفساد فولى الله تعالى للملائكة على قبائل الجن فنوم من الفساد ومخالطة الناس والزمهم سليمان عليه السلام سكنى القفار والحراب من من الارض دون العامر ليسلم الناس من شرهم فاذا عثى بعضهم وفسد ذكرى المعزم كلمات تعظمها تلك الملائكة ويؤمنون ان لكل نوع من الملائكة اسماء امرت بتعظيمها وحق اقدم عليها بها اطاعت واجابت وفملت ما طلب منها فلمزم يقسم تلك الاسماء على ذلك الملك

الاجماع فهو مشكل جدا (والموضع الثاني) عدم قبوله هذه الحجة في الاحباس مع انها منافع ولا في الولاء وما له الى الارث وهو مال ولا في الوصايا وهي مال ولا في ترشيد السفينة الذي يؤول لصحة البيع وغيره وهو مال بل المال في هذه الصور اقرب من المال في جراح العمد لاسيما وهو يبيع القصاص بذلك وهو الغالب اذ متى بقع الصلح فيها وقاعدة المذهب ان كل

مأمله الى المال يثبت بهذه الحجة وكل ما لا يؤول الى المال لا يثبت بها فقدم قبولها في هذا الموضع مشكل كقبولها في الموضع الاول فتأمل ذلك الا ان يريد في الحبس على غير المعين فانه يتمذرا لحلف من غير المعين وهو الذي تقتضيه قواعد المذهب اه نعم قال ابن فرحون الولاء وان كان لا يثبت الا بشاهدين الا أنه لو أقام شاهد واحد على ميت أنه مولاه وأنه اعتقه فكان ابن القاسم يقول انه يحلف مع شاهده ويستحق المال ولا يستحق الولاء وقال أشهب لا يستحق المال ولا الولاء لانه لم يثبت الولاء الذي يستحق به المال فلا يستحق المال قبل ان يستحق الولاء قال وقد تكون الشهادة بهذه الحجة على ما هو مال تؤول الى الشهادة على غير المال فيثبت بها تبعاً وذلك في مسائل منها قال مالك رضى الله تعالى عنه قد تكون الشهادة في المال تؤدي الى الطلاق مثل أن يقيم شاهداً واحداً انه اشترى امرأة من سيدها فيحلف معه ويستحقها ويكون فراقاً ومنها أن يقيم المالك كاتباً شاهداً على اداء الكتابة فانه يحلف معه ويتم العتق ومنها لو ثبت على رجل دين بشهادة رجل ويمين اندعى فانه يرد بهذه الشهادة العتق الذي وقع به الدين ومنها أن يقذف رجل رجلاً ظاهراً الحرية فيجب عليه الحد فيأتى من يستحق رقبة المقذوف بشاهد ويمين فيسقط عن القاذف الحد ومنها ان يقذف رجل مكاتباً فيأتى المكاتب بشاهد انه ادعى كتابته فيحلف معه فيجب الحد لتأم العتق اه المراد من كلام ابن فرحون يتصرف وزيادة من الاصل فانظره (تنبيهان الاول) في تبصرة

ابن فرحون حيث قلنا يحكم باليمين مع الشاهد فهل ذلك منسوب الى الشاهد فقط واليمين كالاستظهار واليمين كساهداتان فيه خلاف ويظهر ان ذلك الخلاف اذا رجع الشاهد هل يفرم الحق كله أو نصفه اه بلفظه (التنبيه الثاني) حيث يحكم باليمين مع الشاهد فان كانت الدعوى على يهودى او نصرانى أو مجوسى أو عبد مملوك أو أمة لم يكن عليه الا يمينه بالله تعالى وان كانت الدعوى لواحد من هؤلاء فانه يحلف مع شاهده ويستحق ما حلف عليه اه باصلاح (الوصل الثاني) القضاء باليمين مع الشاهد قال به مالك والشافعى وابن حنبل وقال ابو حنيفة ليس بحجة وبالغ في نقض الحكم ان حكمه قائلوا هو بدعة وأول من قضى به معاوية وليس كما قال بل أكثر العلماء قال به والفقهاء السبعة وغيرهم لئلا رجوه (الاول) ما في الموطأ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد وروى في المسانيد بالفاظ متقاربة وقال عمرو بن دينار رواية عن ابن عباس ذلك في الاموال (الوجه الثاني) اجماع الصحابة على ذلك فقد قضى به جماعة من الصحابة ولم يرو أحد منهم انه انكره فقد روى النسائي وغيره ذلك عن أبي بكر وعمر وعلى وأبي بن كعب وعدد كثير غير مخالف (الوجه الثالث) ان اليمين تشرع في حق من ظهر صدقه وقوى حنانه وقد ظهر ذلك في حقه شاهده (الوجه الرابع) انه أحد المتداعين فتشرع اليمين في حقه اذا رجع جانبه كالمدعى عليه (الوجه الخامس) قياس الشاهد على اليد (الوجه السادس) ان أبا حنيفة (١٤٨) حكم بالمرأتين مع الشاهد فيحكم باليمين معه لان اليمين أقوى من المرأتين

لدخولها في اللعان دون المرأتين (الوجه السابع) قوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من انكر وذلك ان البينة مشتقة من البيان والشاهد واليمين بين الحق (الوجه الثامن) قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وهذا ليس بفاسق فوجب ان يقبل قوله مع اليمين لانه لا قائل بالفرق واما الوجوه التي احتجوا بها (قال اول) قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا

فيحضر له القليل من الجان الذي طلبه او الشخص منهم فيحكم فيه بما يريد وبزعمون ان هذا الباب انما دخله الخلل من جهة عدم ضبط تلك الائمة فانها أعجمية لا يدري وزن كل حرف منها يشك فيه هل هو بالضم أو الفتح أو الكسر وربما أسقط النسخ بعض حروفه من غير علم فيختل العمل فان المقدم به لفظ آخر لا يعظمه ذلك الملك فلا يجيب فلا يحصل مقصود المزمع هذه حقيقة العزائم (الحقيقة الحادية عشرة) الاستخدامات وهي قسمان الكواكب والجان فيزعمون ان للكواكب ادراكات روحانية فاذا قولت الكواكب ببخور خاص ولباس خاص على الذي يباشر البخور وربما تقدمت منه افعال خاصة منها ما هو محرم في الشرع كاللواط ومنها ما هو كفر صريح وكذلك الالفاظ التي يخاطب بها الكواكب منها ما هو كفر صريح فيناديه بالفظ الالهية ونحو ذلك ومنها ما هو غير محرم على قول تلك الكلمات الموضوعية في كتبهم فاذا حصلت تلك الكلمات مع البخور مع الهيات المشتركة كانت روحانية ذلك الكواكب مطيعة له متى اراد شيئاً فعلته له على زعمهم وكذلك القول في ملوك الجان على زعمهم اذا عملوا لهم تلك الاعمال الخاصة لكل ملك من الملوك فهذا والى يزعمون بالاستخدام قال (الحقيقة الحادية عشرة) الاستخدامات الى آخر ما قاله في هذه الحقيقة (قلت لا كلام في ذلك فانه حكاية وقد ذكر حكمها

رجلين فرجل وامرأتان فخصر المشروع عند عدم الشاهدين في الرجل والمرأتين والشاهد واليمين وأنه زيادة في النص والزيادة نسخ وهو لا يقبل في الكتاب بخبر الواحد وجوابه ان لا نسائه زيادة سلمناه لكن تمنع انه نسخ لامور (الاول) النسخ الرفع ولم يرتفع شيء وارتفع الحصر يرجع الى ان غير المذكور غير مشروع وكونه غير مشروع يرجع الى البراءة الاصلية والبراءة ترجع بخبر الواحد اتفاقاً (الثاني) ان الآية واردة في التحمل دون الاداء لقوله تعالى اذا تدانتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه والشرع للاستقبال فهو للتحمل وقوله تعالى ان تفضل احداها فتذكر احداها الاخرى واليمين مع الشاهد لا تدخل في التحمل فالحصر في التحمل باق ولا نسخ على التقديرين (الثالث) أن اليمين تشرع في حق من ادعى رد الوديعة وجميع الامناء والقسامة واختلاف المتبايعين وينتقض ما ذكرتموه بالنكول وهو زيادة في حكم الآية (والوجه الثاني) قوله عليه السلام لحضري ادعى على كندى شاهداً أو يمينه ولم يقل شاهداً ويمينك وجوابه ان الحصر ليس مراداً بدليل الشاهد والمرأتين ولانه قضاء يختص باثنتين لخصوص حالهما فيم ذلك النوع ونحن نقول كل من وجد في حقه تلك الصفة لا يقبل منه الا شاهدان وعليكم ان تبينوا ان تلك الحالة مما قلنا نحن فيها بالشاهد واليمين (والوجه الثالث) قوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من انكر فخص البينة في جهة المدعي واليمين

في جهة المنكر لان المبتدئ محصور في خبره واللام للعموم فلم يبق بين في جهة المدعى (والوجه الرابع) انه لما تعذر نقل البينة للمنكر تعذر نقل اليمين للمدعى وجوابهما ان اليمين التي على المنكر لا تعتمد لان اليمين التي عليه هي اليمين الدافعة واليمين مع الشاهد هي الجالبة فهي غيرها فلم يبطل الحصر ولم يكن قولنا يمين المدعى مع الشاهد نحو يلا من يمين المنكر بل اثبات ليمين اخرى بالسنة فلا بد اننا لم نتحول البينة لم تتحول اليمين مع ان التحويل واقع غير منكر لانه لو ادعى عليه فانكر لم يكن للمنكر اقامة البينة ولو ادعى القضاء كان له اقامة البينة مع انها بيينة ثابتة في الحالين (والوجه الخامس) ان اليمين لو كان كالشاهد لجاز تقديمه على الشاهد كاحد الشاهدين مع الآخر ولجاز اثبات الدعوى بيمين وجوابه الفرق بان الشاهدين معناها مستويان فلا مزبة لاحدهما على الآخر في التقديم واما اليمين فانما تدخل لتقوية جهة الشاهد فقبله لا قوة فلا تدخل ولا تشرع وشرع الشاهدان لانهما حجة مستقلة مع الضعف (والوجه السادس) القياس على احكام الابدان وجوابه ان احكام الابدان اعظم ولذلك لا يقبل فيها النساء ولا ثبت باليمين مع النكول عندنا وعند ابن حنيفة خلافا للشافعي حيث قال بحلف المدعى عليه قبل قيام شاهد فان نكل حلف المدعى لنا وجوه (الاول) قوله عليه السلام لانكاح الا بولي وشاهدي عدل فاخبر عليه السلام انه لا يثبت الا بهما فمن قال باليمين (١٤٩) مع النكول فعليه البيان (والوجه

الثاني) قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم وانما امر بهذه الشهادة لانها سبب الثبوت فينحصر الثبوت فيها عملا بالمعوم والا لزم تأخير البيان في تأسيس الفواعل وهو خلاف الاصل (والوجه الثالث) ان الشاهدين والمرأتين أقوى من اليمين مع النكول لانها حجة من جهة المدعى ولم تثبت احكام الابدان بها فلا تثبت باليمين مع النكول (والوجه الرابع)

وانه خاص بروحانيات الكواكب وملوك الجان وشرط هذه الامور مستوعبة في كتب القوم والغالب عليهم الكفر فلا جرم لا يشتغل بهذه الامور مفاج وههنا قد انتهى العدد الى احد عشر وكان أصله عشر بسبب ان أحد بعض الخواص من نواع السحر فاختلف العدد لذلك وههنا أربع مسائل (المسألة الاولى) قال الامام فخر الدين ابن الخطيب في كتابه الملتخص السحر والعين لا يكونان من فاضل ولا يقمان ولا يصحان منه أبدا لان من شرط السحر الجزم بصدور الاثر وكذلك أكثر الاعمال من شرطها الجزم والفاضل المتبحر في العلوم يرى وقوع ذلك من الممكنات التي يجوز ان توجد وان لا توجد فلا يصح له عمل اصلا وأما العين فلا بد فيها من فرط التعظيم للرئي والنفوس الفاضلة لا تنصل في تعظيم ماتراه الى هذه الغاية فلذلك لا يصح السحر إلا من العجائز والتركبان أو السودان ونحو ذلك من النفوس الجاهلة (المسألة الثانية) السحر له حقيقة وقد يموت المسحور أو يتغير طبعه وعادته وان لم يباشره وقال به الشافعي وابن حنبل وقالت الحنفية أن وصل الى بدنه كال دخان ونحوه جاز ان يوتر والا

قال (وههنا أربع مسائل المسألة الاولى الى آخر ما حكاه عن الفخر) قلت لا كلام معه في ذلك لانه نقل وما قاله الفخر يتوقف على الاحتبار والتجربة ولا نعلم صحة ذلك من سنده وما قاله في المسألة الثانية صحيح

ان ما ذكره يؤدي الى استباحة الفروج بالباطل لانه اذا أحبها ادعى عليها فتنكر فيحلفها فتنكل فيحلف ويستحقها بتواطئ منهما (والوجه الخامس) ان المرأة قد تكره زوجها فتدعى عليه في كل يوم فتحلفه وكذلك الأمة تدعى العتق وهذا ضرر عظيم واما الوجوه التي احتجوا بها (فالوجه الاول) قضية حر بصة ومحبصة في قضية عبد الرحمن بن سهل وهي في الصحيح وقال فيها عليه السلام تحلف لكم يهود خمسين يمينا وجوابه ان الايمان تذب بعد اللوث وهو وجوده مطروحا بينهم وهم أعداؤه وغلظت خمسين يمينا بخلاف صورة النزاع في المقيس ولان القتل نادر في الخلوات حيث يتعذر الاشهاد فلما أمره لحرمة الدماء (والوجه الثاني) ان كل حق توجهت اليه فيه على المدعي عليه فاذا نكل ردت على المدعى قياسا على المال وحوايه ان المدعى عليه ههنا لا يحلف بمجرد الدعوى فانحسرت المدة (والوجه الثالث) القياس على اللعان فان المرأة تحلف بيمين الزوج ونكولها عن اليمين وجوابه ان اللعان مستثنى لضرورة فجعلت الايمان مقام الشهادة لتعذرهما وضرورة الأزواج لنفي العار وحفظ النسب ولا ضرورة ههنا (الوجه الرابع) قوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من أنكر وهو عام يتناول صورة النزاع وجوابه انه مخصوص بما ذكرناه من الضرورات وخطر الباب (والوجه الخامس) انه عليه السلام قال لركانة لما طلق امرأته البتة ما اردت بالبتة قال واحدة فقال له عليه السلام الله ما أردت الا واحدة

فقال الله ما ردت الا واحدة فحقه بمد دعوى امراته الثلاث وجوابه الفرق بين دعوى المرأة الثلاث ودعواها أصل الطلاق بان الثاني ليس فيه ظهور بل مرجوح باستحباب العصمة بخلاف الاول فانه يثبت بلفظ صالح بل ظاهر فيه قاله الاصل وصححه ابو القاسم ابن الشاط والله اعلم

(الباب الخامس) في بيان ما تكون فيه الحجة الخامسة والخلاف في قبولها وفيه وصلان . (الوصل الاول) في تبصرة ابن فرحون القضاء بمرأتين وبين المدعى يجرى فيما يجرى فيه الشاهد واليمين من الاموال على ما تقدم في باب الشاهد واليمين وكذا الورثة كما لو ولدت امرأة ثم ماتت هي وولدها فشهدت امرأتان ان الام ماتت قبل ولدها فان الاب يحلف أو أورثته على ذلك ويستحقون ما يرث عن أمه لانه ماله قاله ابن القاسم واختلف في مسائل منها لو شهد النساء في طلاق ودين شهادة واحدة جازت مع اليمين في الدين دون الطلاق ومنها ما اذا شهدت امرأتان على ميت أنه أوصى لرجل قال في المدونة لا تجوز شهادتهما ان كان في الوصية عتق وابضاع النساء يريد انكاح البنات فابطل الوصية كلها قال ابن راشد وقد اختلف في هذا الاصل وهو ما اذا اشتملت الشهادة على ما يجزئه السنة وما لا تجزئه والمشهور جواز ما أجازته السنة دون ما لم تجزئه وقيل يرد الجميع اهـ (الوصل الثاني) (١٥٠) في الاصل المرأتان واليمين هي حجة عندنا وقاله ابو حنيفة ومنعه الشافعي وكذا

فلا وقالت القدريه لاحقيقة للسحر لنا الكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب فقوله تعالى يعلمون الناس السحر وما لاحقيقة له لا يعلم ولا يلزم صدور الكفر عن الملكة لانه قرىء الملكين بكسر اللام أو هما ملكان واذن لهما في تعليم الناس السحر للفرق بين المعجزة والسحر لان مصالحة الخلق في ذلك الوقت كانت تقتضى ذلك ثم صعدا الى السماء وقولهما فلا تكفر أى لا نستعمله على وجه الكفر كما يقال خذ المال ولا تفسق به أو يكون معنى قوله عز وجل يعلمون الناس السحر أى ما يصلح للامرين وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم سحر فكان يخيل اليه انه يأتي النساء ولا ياتيهن الحديث وقد سحرت عائشه رضي الله عنها جارية اشتريها وكان السحر وخبره معلوما للصحابه رضوان الله عليهم أجمعين وكانوا يجمعون عليه قبل ظهور القدريه ولان الله عز وجل قادر على خلق ما يشاء عقيب كلام مخصوص أو ادوية مخصوصة احتجوا بقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فهو تخيل لاحقيقة له ولانه لو كانت له حقيقة لا يمكن الساحر ان يدعى به النبوة فانه يأتي بالخوارق على اختلافها والجواب عن الاول انه حجة لنا لانه تعالى اثبت السحر وانما لم ينهض بالخيال الى السحري ونحن لاندعى ان كل سحر ينهض الى كل المقاصد وعن الثاني ان اضلال الله تعالى للخلق ممكن لكن الله تعالى اجري عادته بضبط مصالحهم فما يسر ذلك على الساحر وكمن ممكن ينعم الله عز وجل من

ابن حنبل وواقفنا في الشاهد واليمين لادجوه (الاول) ان الله تعالى أقام المرأتين مقام الرجل فيقضى بهما مع اليمين كالرجل ولما علل عليه السلام نقصان عقله من قال عدلت شهادة امرأتين بشهادة رجل ولم يخص موضعا دون موضع (الثاني) انه يحلف مع نكول المدعى عليه فع المرأتين أقوى (الثالث) ان المرأتين أقوى من اليمين لانه لا يتوجه عليه بين متهما

وبتوجه مع الرجل واذا لم تخرج على اليمين الا عند عد متهما كانا أقوى فيكونان كالرجل فيحلف معهما واما الوجوه التي احتجوا بها فالاول ان الله تعالى انما شرع شهادتهن مع الرجل فاذا عدم الرجل الفيت وجوابه ان النص دل على انها بقومان مقام الرجل ولم يترض لكونهما لا يقومان مقامه مع اليمين فهو مسكوت عنه وقد دل عليه الاعتبار المتقدم كما دل الاعتبار على اعتبار القمط في البنين والجدوع وغيرها (والوجه الثاني) ان في المال اذا خلت عن رجل لم تقبل كما لو شهد أر بع نسوة فلو أن امرأتين كالرجل لثم الحكم باربع ويقبلان في غير المال كما يقبل الرجل ويقبل في غير المال رجل وامرأتان (والوجه الثالث) ان شهادة النساء ضعيفة فتقوى بالرجل واليمين ضعيفة فيضم ضعيف الى ضعيف وجوابهما ان قد بينا ان امرأتين أقوى من اليمين وانما لم يستقل النسوة في أحكام الابدان لانها لا يدخلها الشاهد واليمين ولان تخصيص الرجال بموضع لا يدل على قولهم لان النساء قد خصصن بموضع الفرج وغيرها وان لم يدل ذلك على رجحانهم على الرجال اهـ وسلمه ابن الشاط والله اعلم (الباب السادس) في بيان ما تكون فيه الحجة السادسة والخلاف في قبولها ودليله وفيه وصلان (الوصل الاول) في تبصرة ابن فرحون الشاهد والنكول يجرى في كل موضع يقبل فيه الشاهد واليمين والمرأتان واليمين وصورة ذلك ان يشهد على المدعى عليه شاهد وامرأتان فاذا توجهت اليمين على المدعى ورددها على المدعى عليه فان نكل

الدخول

عن اليمين قضي عليه بنكوله وليس له أن يردّها على المدعي لأن اليمين المردودة لا ترد قال فيذني للجام أن يبين للمدعي عليه حكم النكول ان كانت الدعوى في مال بل وحكمه أيضا ان كانت في طلاق أو عتق فقد اختلف في القضاء بالشاهد والنكول في الطلاق والعتاق فمن مالك في ذلك روايتان وقال قبل باوراق اذا ادعي العبد او الامة العتق وأقام أحدها شاهدا حلف السيد فان نكل فقبل يعتق عليه وقيل يسجن حتى يحلف وقيل بخلف من السجن اذا طال والطول سنة قال وان أقامت المرأة شاهدا بالطلاق وأنكر الزوج حلف وخلى بينه وبينها وان نكل سجن حتى يحلف أو يطول أمره والطول في ذلك سنة وقيل يسجن أبدا حتى يحلف أو يطاق وقيل يطلق عليه اتهام أربعة أشهر لمشاهته الايلاء اهـ (الوصل الثاني) في الاصل الشاهد والنكول حجة عندنا خلافا للشافعي لناوجه (الاول) أن النكول سبب مؤثر في الحكم فيحكم به مع الشاهد كاليمن من ادعي وتأثيره أن يكون المدعي عليه ينقل اليمين المدعي (الثاني) أن الشاهد أقوى من يمين المدعي بدليل أنه يرجع لليمن عند عدم الشاهد (الثالث) ان الشاهد يدخل في الحقوق كلها بخلاف اليمين وأما الوجوه التي اختلفوا بها (فالاول) ان السنة إنما وردت بالشاهد واليمين وهو تعظيم الله تعالى ولا تعظيم في النكول وجوابه ان التعظيم لا مدخل له هنا بدليل أنه لو سبج (١٥١) وهل اف مرة لا يكون حجة مع الشاهد وإنما الحجة في

الدخول في العالم لانواع من الحكم مع أناسيين بعد هذه المسألة ان شاء الله تعالى الفرق بين السحر والمعجزات من وجوه فلا يحصل اللبس والضلال (المسألة الثالثة) قال الطرطوشي في تعليقه قال مالك واصحابه الساحر كافر يقتل ولا يستتاب سحر مسلما أو ذميا كالزندق قال محمد ان اظهره قبلت توبته قال اصبح ان اظهره ولم يتب فقتل فما له لبيت المال وان استتر فلورثة من المسلمين ولا أمرهم بالصلاة عليه فان فعلوا فهم أعلم قال ومن قول علمائنا القدماء لا يقتل حتى يثبت انه من السحر الذي وصفه الله عز وجل بأنه كفر قال اصبح يكشف عن ذلك من من يعرف حقيقة ولا يلى قتله إلا السلطان فان سحر المكاتب أو العبد سيده لم يلى سيده قتله بل الامام ولا يقتل الذي إلا أن يضر المسلم بسحره فيكون نقضا لعهد فيقتل ولا يقبل منه الاسلام قال (المسألة الثالثة) قال الطرطوشي في تعليقه قال مالك واصحابه الساحر كافر فيقتل ولا يستتاب سحر مسلما أو ذميا كالزندق قال محمد ان اظهره قبلت توبته قال اصبح ان اظهره ولم يتب فقتل فما له لبيت المال وان استتر فلورثة من المسلمين ولا أمرهم بالصلاة عليه فان فعلوا فهم أعلم قال ومن قول العلماء القدماء لا يقتل حتى يثبت أنه من السحر الذي وصفه الله تعالى بأنه كفر قال اصبح يكشف عن ذلك من يعرف حقيقة ولا يلى قتله إلا السلطان الى قوله لان ذلك سي في الارض بالفساد) قلت ذلك كله نقل لا كلام فيه

المتقين من الناس (والوجه الثاني) ان الحنث في اليمين يوجب الكفارة ويذر الديار بلاقع اذا اقدم عليها غموسا وليس كذلك النكول وجوابه ان الكفارة قد تكون أولى من الحق المختلف فيه والمجتب وهو الغالب فقدم عليه اليمين الكاذبة لان الوازع حينئذ إنما هو الوازع الشرعي وقد تقدم انه دون الوازع الطبيعي (والوجه الثالث) ان النكول لا يكون أقوى حجة من جحده اصل الحق وحجده لا يقضى به مع الشاهد والا كان قضاء مع الشاهد وحده وهو خلاف الاجماع فكذلك النكول وجوابه ان مجرد الجحد لا يقضى به عليه فلا يخافه والنكول يقضى به عليه بدم تقدم اليمين فيخافه طبعه فظهر أن النكول أقوى من اليمين وأقوى من الجحد قال الاصل والمرأتان والنكول عندنا أيضا خلافا للشافعي رضي الله عنه والمدرك هو ما تقدم سؤالا وجوابا وعمدته انه قياس على اليمين بطريق الاولى كما تقدم تقريره اهـ وسلمه أبو القاسم ابن الشاطط والله سبحانه وتعالى أعلم

(الباب السابع) في بيان ما تكون فيه الحجة الثامنة والخلاف في قبولها ودليله وفيه وصلان (الوصل الاول)

اليمن من المدعي بعد نكول المدعي عليه عن اليمين الرافعة للدعوى فيستحق مادعي به تكون فيما اذا ادعى رجل على رجل حقا وليس له بينة على ذلك فينكر المدعي عليه فتتوجه عليه اليمين على نفي مادعي به عليه وهي اليمين الرافعة للدعوى فينكل

عنها فتقلب اليمين على الطالب وهي اليمين المنقلبة فيحلف ويستحق فان جهل المطلوب ردها فانه يجب على الحاكم ان يعلمه بذلك ولا يقضى حتى يرد ما فان نكل الطالب فلا شيء له قال في مختصر الواضحة فان حلف المدعى حين نكل المدعى عليه واخذ ما ادعاه ثم ان المدعى عليه وجد بينة برأيه من ذلك نفقه ذلك واستعاد ما اخذه منه المدعى اه وتكون أيضا فيما اذا ادعى المطلوب العدم وقال ان المدعى عالم بذلك فله اخذ اليمين الراجعة للدعوى فان نكل المدعى فلا مقال وحلف المطلوب انه ليس له مال ظاهر ولا باطن وهذه اليمين تسمى اليمين المصححة والمدعى في هذه الصورة مدعى عليه انظر المتبعية افاده ابن فرحون في التبصرة والله أعلم (الوصل الثاني) في الاصل اليمين والنكول حجة عندنا وعند الشافعي وقال أحمد ابن حنبل يقضى بالنكول ولا ترد اليمين على الطالب وقال ابو حنيفة ان كانت الدعوى في مال كرر عليه ثلاثا فان لم يحلف لزمه الحق ولا ترد اليمين وان كانت في عقد فلا يحكم بالنكول بل يحبس حتى يحلف أو يعترف وفي النكاح والطلاق والنسب وغيره لا مدخل لليمين فيه فلا نكول وقال ابن ابي ليلى يحبس في جميع ذلك حتى يحلف لنا رجود (الاول) قوله تعالى ذلك أدني ان ياتوا بالشهادة على وجهها او يخافوا ان ترد أيمان بعد أيمانهم ولا يمين بعد يمين وهو خلاف الاجماع فتعين حمله على يمين بعد رده يمين على حذف المضاف واقامة المضاف (١٥٢) اليه مقامه لان اللفظ اذا ترك من وجه بقي حجة في الباقي (الثاني)

وان سحر أهل ملته فيؤدب إلا ان يقتل احدا فيقتل به وقال سحنون يقتل إلا أن يسلم كالسب وهو خلاف قول مالك فان ذهب لمن يعمل له سحرا ولم يباشر أدب ادا بشديدا لانه لم يكفر وانما ركن للكفرة قال وتعلمه وتعليمه عند مالك كفر وقالت الحنفية ان اعتقد ان الشياطين تفعل له ما يشاء فهو كافر وان اعتقد انه تخيل وتوهم لم يكفر وقالت الشافعية يصفه فان وجدنا فيه ما هو كفر كالتقرب للكواكب ويعتقد انها تفعل ما يلمس منها فهو كافر وان لم نجد فيه كفرا فان اعتقد اباحته فهو كافر قال الطرطوشي وهذا متفق عليه لان القرآن نطق بتحريره قالت الشافعية ان قال سحري يقتل غالبا وقتلت به قتل وان قال الغالب منه السلامة فعليه الدية منغلظة في ماله لان العاقلة لا تحمل الافرار وقال ابو حنيفة ان قال قتلت بسحري لم يجب عليه القود لانه لم يقتل بمثل وان تكرر ذلك منه قتل لانه سعى في الارض بالنفساد قال الطرطوشي ودليل المالكية قوله تعالى وما يعلمان من احد حتى بقولا انما نحن فتنه فلا تكفر اى بتعلمه وما كفسر سايمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ولا لا يتقوا في الايمان بتمقدا انه يقدر به على تغيير الاجسام قال (الطرطوشي) ودليل المالكية قوله تعالى وما يعلمان من احد حتى يقولوا انما نحن فتنه فلا تكفر اى بتعليمه وما كفسر سايمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ولا لا يتقوا في الايمان بتمقدا انه يقدر به على تغيير الاجسام لا يتقوا في الايمان بتمقدا انه يقدر به على تغيير الاجسام

ماروى ان الانصار جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان اليهود قتلت عبد الله وطرحته في قعر أى بر فقال عليه السلام ان يحلفون وتستحقون دم صاحبكم قالوا لا قال فتحلف لكم اليهود قالوا كيف يحلفون وهم كفار فجعل عليه السلام اليمين في جبهة الخصم اخرجها صاحب الموطأ وغيره (الثالث) ماروى ان المقداد اقترض من عثمان سبعة آلاف درهم فلما

كان وقت القضاء جاء باربعة آلاف درهم فقال عثمان اقرضتك سبعة آلاف درهم فترافعا الى عمر فقال المقداد يحلف عثمان فقال عمر ليمان لقد أنصفك فلم يحلف عثمان فنقل عمر اليمين الى المدعى ولم يختلف في ذلك عمر وعثمان والمقداد ولم يخالفهم غيرهم فكان اجماعا (الرابع) القياس على النكول في باب القود والملاعنة لاتحد بنكول الزوج (الخامس) لو نكل عن الجواب في الدعوة لم يحكم عليه مع انه نكول عن اليمين والجواب قايمين وحده اولى بعدم الحكم (السادس) ان البينة حجة المدعى واليمين حجة المدعى عليه في النفي ولو امتنع من اقامة البينة لم يحكم عليه بشئ فكذلك المدعى عليه اذا امتنع من اليمين لم يحكم عليه (السابع) ان المدعى اذا امتنع من اقامة البينة كان المدعى عليه اقامتها فكذلك المدعى عليه اذا امتنع من اليمين فيكون للآخر فعلها (الثامن) ان النكول اذا كان حجة تامة كالشاهدين وجب القضاء به في الدماء او ناقصة كالشاهدين والمرأين او كالشاهد وبين وجب استغناؤه عن التكرار او كالاقرار يقبل في القود ولا يفترق أى الى تكرار بخلافه النكول واما الوجوه التي احتجوا بها (الاول) قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وابيمانهم ثمنا قليلا بمنع سبحانه ان يستحق ايمينه على غيره حقا فلا ترد اليمين ثلاثا يستحق بيمينه مال غيره وجوابه ان معنى الآية ان لا تنفذ اليمين الكاذبة ليقطع بها مال غيره ليست كذلك وبجرد الاحتمال لا يمنع والا لمنع المدعى عليه في اليمين

الدافعة لئلا يأخذهم مال بل يحكم بالظاهر وهو الصدق (والوجه الثاني) الملاعن اذا نكل حد بمجرد النكول وجوابه ان الموجب لحد الملاعن قذفه وانما ايمانه مسقطه فاذا فقد المانع عومل بالمقتضى والنكول عندكم مقتضى فلا جامع بينهما (والوجه الثالث) ان ابن الزبير ولى ابن ابى مليكة قضاء اليمين فجاء الى ابن عباس فقال ان هذا الرجل ولانى هذا البلد وانه لا غناء لى عنه فقال له ابن عباس اكتب لى بما يريد ذلك فكتب اليه فى جارتين جرحتا أحدهما الاخرى فى كفها فكتب اليه ابن عباس احبسها الى بعد العصر واقرا عليها ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا قال ففعل ذلك واستحلفها فأتت فالزمها ذلك وجوابه انه روى عن ابن ابى مليكة انه قال اعترفت فالزمتها ذلك ولعله برأيه لا برأى ابن عباس فان ابن عباس لم يامر به بالحكم عليها بذلك والتابعي لا حاجة فى فعله (والوجه الرابع) قوله صلى الله عليه وسلم البينة على من ادعى واليمين على من انكر فجعل اليمين فى حجة المدعى عليه فلم يبق يمين تجعل فى حجة المدعى وجعل حجة المدعى البينة وحجة المدعى عليه اليمين ولما لم يجوز نقل حجة المدعى الى حجة المدعى عليه لم يجوز أيضا نقل حجة المدعى عليه الى حجة المدعى عليه وجوابه انه ورد لمن توجه عليه اليمين ابتداء ونحن نقول به واما ما نحن فيه فلم يتعرض له الحديث الا ترى ان المنكر قد يقيم البينة اذا ادعى الدين فكذلك اليمين قد توجد فى حق المدعى (١٥٣) فى الرتبة الثانية (والوجه

الخامس) قوله عليه السلام شاهداك او يمينه ولم يزل أو يمينك وجوابه انه لبيان من تتوجه عليه اليمين ابتداء فى الرتبة الاولى كما تقدم تقريره (والوجه السادس) ان البينة للاثبات وبمين المدعى عليه للنفي فلما تعذر جعل البينة للنفي تعذر أيضا جعل اليمين للاثبات وجوابه انما لم تجعل اليمين وحدها للاثبات بل اليمين مع النكول على ان البينة قد تكون للنفي

والجزم بذلك كفر أو نقول هو علامة الكفر باخبار الشرع فلو قال الشارع من دخل موضع كذا فهو كافر اعتقدنا كفر الداخل وان لم يكن الدخول كفرا وان اخبرنا هو انه مؤمن لم نصدقه قال فهذا معنى قول اصحابنا ان السحر كفر أى دليل الكفر لانه كفر فى نفسه كاكل الخنزير وشرب الخمر والتزدد الى الكنائس فى اعياد النصارى فنحكم بكفر فاعله وان لم تكن هذه الامور كفرا لا سيما وتعلمه لا يتأتى إلا بمباشرة كمن اراد ان يتعلم الزمر او ضرب العود والسحر لا يتم إلا بالكفر كقيامه اذا اراد سحر سلطان ليرج الاسد قائلا خاضعا متقربا له ويناديه ياسيده يا عظيمه أنت الذى اليك تدبى الملوك والجبابرة والاسود أسالك ان تذلل لى قلب فلان

والجزم بذلك كفر أو نقول هو علامة الكفر باخبار الشرع فلو قال الشارع من دخل موضع كذا فهو كافر اعتقدنا كفر الداخل وان الدخول كفر وان اخبرنا هو انه مؤمن لم نصدقه قال فهذا معنى قول اصحابنا ان السحر كفر أى دليل الكفر لانه كفر فى نفسه كاكل الخنزير وشرب الخمر والتزدد للكنائس فى اعياد النصارى فنحكم بكفر فاعله وان لم تكن هذه الامور كفرا لا سيما وتعلمه لا يتأتى إلا بمباشرة كمن اراد ان يتعلم الزمر أو ضرب العود والحدج لا يتم إلا بالكفر كقيامه اذا اراد سحر سلطان ليرج الاسد قائلا خاضعا متقربا له ويناديه ياسيده يا عظيمه أنت الذى اليك تدبى الملوك والجبابرة والاسود أسالك ان تذلل لى قلب فلان

(٢٠ — الفروق — رابع) كما تقدم تقريره مثل بينة القضاء فانه نفي اه وسلمه ابن الشاط والله أعلم

(الباب الثامن) فى بيان ما تكون فيه الحجة التاسعة وفى صفتها وفيه وصلان (الوصل الاول)

فى تبصرة ابن فرحون لا يحكم باللعان الا بعد ثبوت الحمل بشهادة امرأتين وثبوت الزوجية أن كانا من اهل المصر والامكنة من اللعان قبل ثبوت الزوجية والحمل ولا يحده بخلاف ما اذا كانا من اهل المصر فانه يحد اذا لم يثبت ذلك بحال ولا يكون اللعان الا بمجلس الحاكم أو فى مجلس رجل من اعيان الفقهاء بامر الحاكم وقال قيل ويجب ان يكون فى اشرف امكنة البلد عند المنبر فى المدينة وعند الركن بمكة وعند المحراب فى غيرها فى الجامع الاعظم والمختار ان يكون بعد صلاة العصر وتحلف الذمية فى كنيسة لا فى المسجد والمريض بموضعه ويكون ذلك بحضور جماعة اقلها اربعة قال وحقيقة اللعان بين الزوج على زوجته بزنا او نفي حملها او ولدها وبين الزوجة على تكذيبه وسميت ايمانها لعان لان فيها ذكر اللعن ولكونها سببا فى بعد كل واحد من صاحبه اه وفى الاصل وسلمه ابن الشاط وايمان اللعان متفق عليها فيما علمت من حيث الجملة اه (الوصل الثانى) صفة اللعان انه ان لا عن من دعوى الزنا واعتمد على الرؤية قال اربع مرات اشهد بالله وقال مجد يزيد الذى لا اله الا هو انى لمن الصادقين لرأيتها تزنى كالرود فى المسكحلة ثم يقول فى الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين

ثم تقول المرأة أربع مرات اشهد بالله الذي لا اله الا هو انه من الكاذبين وما رأي أزي ثم تقول في الخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين وان لاعن من دعوى لنفى الحمل واعتمد على الرؤية وحدها على أحد الاقوال زاد في الأربع وما هذا الحمل متى وزيد المرأة وان هذا الحمل منه ويقول في اللعان اذا اعتمد على الاستبراء وحده على أحد القولين اني لمن الصادقين لقد استبرأتها من كذا فاعتمد عليها مع ذكرها معاً في الأربع الايمان وان لاعن من دعوى الفصص قال اشهد بالله الذي لا اله الا هو ما هذا الحمل مني وأني لمن الصادقين وقال في الخامسة وان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين وتقول المقتضية اذا التمنت لنفى الولد اشهد بالله الذي لا اله الا هو ما زينت ولا أطعت وتقول في الخامسة ان غضب الله عليهما ان كان من الصادقين فيتمين لفظ الشهادة ولفظ اللعن والغضب بعدها وفي معين الحكم والحرمة المسألة التي لم تبلغ الحيض وقد جومت ثلاثاً عن زوجها لان من قذفها يحد والمشهور قول مالك وابن القاسم ان الفرقة تقع بينهما بتمام التحالف دون حكم حاكم وقال ابن حبيب لا تقع حتى يفرق الامام بينهما وقال ابن ابي عمير يستحب له أن يطلقها ثلاثاً عند فراغه من اللعان فان لم يفعل أجر ياعلى سنة اثنتي عشرة يوماً انهما لا يتناكحان أبداً وقال ابن لبابة ان لم يفعل طلقها الامام ثلاثاً ولم يمنعه من مراجعتها بعد زوج وفي كتاب ابن شعبان وفرقة الثلاثين ثلاثاً وبزوجها بعد زوج آخر وفي الجلاب فرقة الثلاثين (١٥٤) فسح بغير طلاق آفاده ابن فرحون في التبصرة والله أعلم

الجبار واحتجوا بان تعلم صريح الكفر ليس بكفر فان الاصولي يتعلم جميع انواع الكفر ليحذر منه ولا يقدح في شهادته وما أخذه فالسحر اولى ان لا يكون كفراً ولو قال انسان انما تاملت كيف يكفر بالله لاجتنبه او كيف الزنا وانواع الفواحش لاجتنبها لم يأنم قلت هذه المسألة في غاية الاشكال على اصولنا فان السحرة يعتمدون اشياء تاتي قواعد الشريعة تكفيرهم بها كعمل الحجارة المتقدم ذكرها قبل هذه المسألة وكذلك يجمعون عقاقير ويجعلونها في الانهار والآبار اوزير الماء اوفي قبور الموتى اوفي باب يفتح الى المشرق او غير ذلك من البقاع ويعتقدون ان الآثار تحدث عند تلك الامور بخواص نفوسهم التي طبعها الله تعالى على الربط بينها وبين تلك الآثار

الجبار واحتجوا بان تعلم صريح الكفر ليس بكفر فان الاصولي يتعلم جميع انواع الكفر ليحذر منه ولا يقدح في شهادته وما أخذه فالسحر اولى ان لا يكون كفراً ولو قال انسان انما تاملت كيف يكفر بالله لاجتنبه او كيف الزنا وانواع الفواحش لاجتنبها لم يأنم قلت هذه المسألة في غاية الاشكال على اصولنا فان السحرة يعتمدون اشياء تاتي قواعد الشريعة تكفيرهم بها كعمل الحجارة المتقدم ذكرها قبل هذه المسألة وكذلك يجمعون عقاقير ويجعلونها في الانهار والآبار اوزير الماء اوفي قبور الموتى اوفي باب يفتح الى المشرق او غير ذلك من البقاع ويعتقدون ان الآثار تحدث عند تلك الامور بخواص نفوسهم التي طبعها الله تعالى على الربط بينها وبين تلك الآثار

(الباب التاسع) في بيان ما تكون فيه القسامة وصفيتها وفيه وصلان (الوصل الاول) قال ابن راشد القسامة موجبة مع اللوث للقتل في العمد والدية في الخطأ ولا قسامة في الاطراف ولا في الجراح ولا في العبيد ولا في الكفار قال ابن فرحون اللوث بناء مثله المراد به الوجوه التي يقع بها التلويت والتلطيف في الدماء وهي كثيرة ومع كثرتها لا يتوصل بها الى التمكن من الدماء لعظم

خطرها ورفيع قدرها فوجب الاعراض عنها الا ان فيها ماله قوة لاجل ما أضيف به من القرائن الحاملة على صدق مدعيه ولذلك عند اختلاف العلماء في تعيين ما يقبل من ذلك فعند مالك رضي الله تعالى عنه أن اللوث هو الشاهد العدل على معاينة القتل ووجه ذلك أن يقوى جم اندعيين ولا تأثير في نقل اليمين الى جهة المدعين وأخذ ابن القاسم بما قاله مالك ووافقه بن وهب وابن عبد الحكم وذكر ابن المواز عن ابن القاسم ان شهادة المرأتين لوث بوجب القسامة ولا بوجب ذلك شهادة امرأة واحدة وروى ابن المواز واشهب انه يقسم مع الشاهد غير العدل ومع المرأة قال ابن المواز عن أشهب ولم يختلف قول مالك وأصحابه أن العبد والذمي ليس بلوث بوجه رواية أشهب وهو اختياره أنه لوث فلم يحتج فيه العدالة كالذي يقول دمي عند فلان فلا يشترط فيه العدالة بل يقبل قوله في العمد والخطأ ولو كان فاسقاً وفي تنبيه الحكم لابن المناصف وروى أشهب عن مالك ان القسامة تجب بشهادة امرأة واحدة عدل وقيل تقسم مع جماعة النساء والصبيان والقوم ليسوا بعدول فاذا وقعت القسامة بشيء من هذا على القول فيه بالجواز استحق أولياء المقتول الدم قال ووجه ذلك أن القود انما يجب بمجرد القسامة عند مالك ولا حكم للشاهد الواحد في ثبوت القود وان كان عدلاً لانه من حقوق الابدان التي لا تستحق بالشاهد واليمين وانما الواحد لوث ولطخ بقوى الدعوى في اباحة القسامة لا على جهة الشاهد واليمين الذي في حقوق الاموال ولذلك لا يقبل في قسامة العمد الارجلان فصاعداً ولا مدخل فيها للنساء ولا حكم للواحد لانهما أقبا

في ثبوت الحق باثباتهما مقام الشاهدين بخلاف القسامة في الخطأ لانه مال فاذا ثبت ان شهادة الواحد في ذلك لوث لانصف شهادة تكل باليمين فكذلك قد يكون اللوث بغير العدل وباللغيف من النساء والصبيان لانه لطخ لاشهادة والقسامة في هذا الباب أصل مخصص لنفسه لا يعترض عليه غيره على ماوردت به السنة بخلاف سائر الحقوق والاصح أن لا نجب القسامة بشيء من ذلك ولا يراق دم مسلم بغير العدول وذكر القاضي ابو محمد في المعونة ان من اصحابنا من يجعل شهادة العبيد والصبيان لوث وبه قال ابن ربيعة ويحيى ابن سعيد وهذا حكم القتل على غير وجه الغيلة اما قتل الغيلة فقال ابن المواز ان شهد عدل انه قتله غيلة لم يقسم مع شهادته ولا يقبل في هذا الاثنا هذان نعم قال ابو محمد رأيت ليحيى ابن عمران يقسم معه من المنتقى للباقي اه المراد (الوصل الثاني) في التبصرة صفة القسامة أن يحلف الاولياء خمسين يمينا أن فلان قتل ولينا فلانا او انه ضربه ومن ضر به مات ان كان قد عاش بعد ذاك و يقتصر على قوله بالله الذي لا اله غيره وقال المغيرة يزيد الرحمن الرحيم ويحلفون في المائدة النبوية عند المنبر وفي غيرها بالجامع قياسا دبر الصلاة بمحضر الناس ويؤتى الى المساجد الثلاثة من مسيرة عشرة أيام والى سائر الامصار من مسيرة عشرة أميال ويحلف في العمد من له القصاص من الرجال المكلفين وفي الخطأ المكلفون من الورثة رجالا ونساء على قدر ميراثهم ولا قسامة فيمن ليس له (١٥٥) وارث اذ تحليف بيت المال غير ممكن

ولا قسامة الا بنسب او

ولاء ولا يقسم من

القبيلة الا من التقي معه

في نسب ثابت ولا يقسم

المولى الاسفل ولكن

ترد الايمان على المدعى

عليه فيحلف خمسين يمينا

فان نكل سجن ابدا

حتى يحلف أو يموت اه

المراد منها فانظرها في

الاصل وايمان القسامة

متفق عليها ايضا من

حيث الجملة اه وسلمه

ابن الشاط والله اعلم

(الباب العاشر) في

عند صدق العزم فلا يمكننا تكفيرهم بجمع العقاقير ولا بوضعها في الآبار ولا باعتقادهم حصول تلك الآثار عند ذلك الفعل لانهم جربوا ذلك فوجدوه لا ينخرم عليهم لاجل خواص نفوسهم فصار ذلك الاعتقاد كاعتقاد الاطباء حصول الآثار عند شرب العقاقير لخواص طبائع تلك العقاقير

عند صدق العزم فلا يمكننا تكفيرهم بجمع العقاقير ولا بوضعها في الآبار ولا باعتقادهم حصول تلك الآثار عند ذلك الفعل لانهم جربوا ذلك فوجدوه لا ينخرم عليهم لاجل خواص نفوسهم فصار ذلك الاعتقاد كاعتقاد الاطباء حصول الآثار عند شرب العقاقير لخواص طبائع تلك العقاقير وخواص النفوس لا يمكن التكفير بها لانها ليست من كسبهم ولا كفر بغير مكنتسب وأما اعتقادهم ان الكواكب تفعل ذلك بقدرة الله تعالى فهذا خطأ لانها لا تفعل ذلك ولا ربط الله تعالى ذلك بها وانما جاءت الآثار من خواص نفوسهم التي ربط الله تعالى بها تلك الآثار عند ذلك الاعتقاد فيكون ذلك الاعتقاد في الكواكب خطأ كما اذا اعتقد طبيب ان الله تعالى أودع في الصبر والسقمونيا عقل البطن وقطع الاسهال فانه خطأ وأما تكفيره بذلك فلا وان اعتقدوا ان الكواكب تفعل ذلك والشياطين بقدرها لا بقدرة الله تعالى فقد قال بعض علماء الشافعية هذا المذهب المعتزلة في استقلال الحيوانات بقدرها دون قدرة الله تعالى فكلاما نكفر المعتزلة بذلك لانكفر هؤلاء ومنهم من فرق بان الكواكب مظنة العبادة فاذا انضم الى ذلك اعتقاد القدرة

بيان ما تكون فيه الحجة الحادية عشر والخلاف في قبولها ودليله وفيه وصلان (الوصل الاول) في التبصرة القضاء بقول امرأتين بانقرادهما فيما لا يطلع عليه الا النساء كالولادة والبكارة واثيوبه والحيض والحمل والسقط والاستملال والرضاع وارضاء الستور وعيوب الحرائر والاماء وفي كل ما تحت ثيابهن ووجه ذلك انهما كانت هذه الامور مما لا يحضرها الرجال ولا يطلعون عليها أقيم فيها النساء مقام الرجال للضرورة قال وتجاوز القسامة مع شهادة امرأتين على أحد الاقوال فيما تجوز معه القسامة قال واما شهادتهن فيما يقع بينهما في المأثم والحمام من الجراح والقتل ففي ذلك خلاف والاصل الجواز للضرورة كالصبيان فيما يقع بينهم من ذلك قال ابن المصنف وكذلك ان لم يكونا عدلين لانه موضع لا يحضره العدول ورأى اللخمي ان يقسم معهما في القتل ثم يقاد ويحلف في الجراح ثم يقتص قال وان عدل منهن في ذلك اثنتان اعيد في القتل بغير قسامة واقتص في الجراح بغير يمين فنحاجهن من حجي الرجال والصحيح ان شهادة النساء بعضهن على بعض في المواضع التي لا يحضرها الرجال كالحمام والعرس والمأثم وما أشبه ذلك لا تجوز فيما يقع بينهم من الجراح والقتل لان الغالب عدم ضرورتهن الى الاجتماع في ذلك وقيل تجوز لحاجتهن الى ذلك قاله ابن راشد قال ولم يزل النساء بجمعهن في الاعراس والمأثم في زمنه صلى الله عليه وسلم وهلم جرا فاذا لم يقبل قول بعضهن على بعض ذهبت دماؤه وفي الاملاء على الجلاب المقيد عن ابن زيد البرناسي قال وهذا اذا كان

في العرس المباح الذي لا يختلط فيه الرجال مع النساء ولم يكن هناك منكر بين وكان دخولهم الحمام بالثزر فهذه مسألة الخلاف وأما اذا كن في الحمام بغير ثزر وفي الاعراس التي يمزج فيها الرجال والنساء فلا يختلف في المذهب ان شهادة بعضهن لبعض لا تقبل وكذلك المأثم لا يحصل حضوره اذا كان فيه نوح وما أشبه ذلك بمحرمه الشارع لان بحضورهن في هذه المواضع تسقط عدالتهن والله تعالى اشترط العدالة في الرجال والنساء بقوله تعالى ممن ترضون من الشهداء اه المراد فانظرها والله اعلم (الوصل الثاني) في الاصل وقع خلاف الائمة لنا في قبول شهادة النساء وعدم قبولها في ثلاث مسائل (المسئلة الاولى) خالفنا ابو حنيفة في قبول النساء منفردات في الرضاع ولنا انه معنى لا يطلم عليه الرجال البيا فيجوز منفردات كالولادة والاستهلال (المسئلة الثانية) خالفنا الشافعي في قبول المرأتين فيما ينفردان فيه وقال لابد من أربع وقال أبو حنيفة ان كانت الشهادة مابين السرة والركبة قبلت فيه واحدة وقبل أحمد بن حنبل واحدة مطلقا فبالاطلع عليه الرجال وعندنا لابد من اثنتين مطلقا ويكفيان لنا وجهان (الاول) ان كل جنس قبلت شهادته في شيء على الانفراد كفى منه اثنان ولا يكفى منه واحد كالرجل في سائر الحقوق (الثاني) ان شهادة الرجال أقوى واكثر ولم يكف واحد فالنساء أولى وأما الوجوه التي (١٥٦) احتجوا بها فاربعة (الاول) ماروى عقبه ابن الحارث قال تزوجت

أم يحيى بنت أبي إيهاب فانت أم سورة فقالت أرضعتكما فانيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فاعرض عني ثم أتيت به فقالت يا رسول الله انها كاذبة قال كيف وقد علمت وزعمت ذلك متفق على صحته وجوابه انه حجة لنا فان أمره صلى الله عليه وسلم فيه بطريق الفتيا لا بطريق الحكم والالزام لأميرين (الاول) ان معناه أن أخبار الواحد

والثاني كان كفرا واجيب عن هذا الفرق بان تثير الحيوانات في القتل والضر والنفع في مجرى العادة مشاهد من السباع والادمين وغيرهم واما كون المشتري أو زحل يوجب شقاوة أو سعادة فاما هو حزر وتخمين من المنجمين لاصحة له وقد عبت البقر والشجر والحجارة والاعمال بين فصارت هذه الشائبة مشتركة بين السكواكب وغيرها فهو موضع نظر والذي لا مرية فيه انه كفران اعتقد انها مستقلة بنفسها لاحتاج الى الله تعالى فهذا مذهب الصابئة وهو كفر صريح لاسيما ان صرح بنفى ما عداها وبهذا البحث يظهر ضعف ما قالته الحنفية من ان امر الشياطين وغيرهم كفر بل ينبغي لهم ان يفصلوا في هذا الاطلاق فان الشياطين كانت تصنع لسلطان عليه السلام ما يامرهم به من محارب وتمايل وغير ذلك فان اعتقد الساحر ان الله تعالى سيسخر له بسبب عقاقيره مع خواص نفسه الشياطين صعب القول بتكفيره وأما قول الاصحاب انه علامة الكفر فمشكل لانا نتكلم في هذه المسئلة باعتبار الفتيا ونحن نعلم ان حال الانسان في تصديقه لله تعالى ورسوله بعد عمل هذه العقاقير كحاله قبل ذلك والشرع لا يخبر على خلاف الواقع فان ارادوا الخاتمة فمشكل ايضا لانا لا نكفر في الحال بكفر واقم في المآل كما أنا لا نجعله مؤمنا في الحال بإيمان واقم في المآل وهو يعبد الاصنام الآن بل الاحكام الشرعية تتبع اسبابها ونحوتها لا توقعها وان قطعنا بوقوعها كما انا نقطع بغروب الشمس وغير ذلك ولا ترتب مسبباتها

يفيد الظن والقاعدة ان من غاب على ظنه تحريم شيء بطريق من الطرق كان ذلك الطريق قبلها يفضى الى الحكم أم لا فان ذلك الشيء يحرم عليه فمن غلب على ظنه طلوع الفجر في رمضان حرم عليه الاكل أو أن الطعام نجس حرم عليه أكله وبحود ذلك (الامر الثاني) ان المرأة الواحدة لو كفت في كمال الحججة لامره بالتفريق من أول مرة كما لو شهد عدلان لان التنفيذ عند كمال الحججة واجب على الفور لاسيما في استباحة الفروج فلا يدل ذلك على ان الواحدة كافية في الحكم بل على ان معناه ما علمت (الوجه الثاني) ماروى عن علي انه قبل شهادة القابلة وحدها في الاستهلال وجوابه انه معارض بادلنا المتقدمة فيحمل على الفتيا جمعا بين الادلة (الوجه الثالث) ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في الرضاع شهادة امرأة واحدة تجزئ وجوابه انه معارض كذلك بادلنا فيحمل على الفتيا الخ (الوجه الرابع) القياس على الرواية وجوابه الفرق بينهما بان الرواية تثبت حكما عاما في الامصار والاعصار لاعلى معين فليست مظنة العداوة فلا يشترط فيها العدد فتقبل الواحدة في الرواية ولا تقبل في الشهادة اتفاقا (المسئلة الثالثة) قال مالك والشافعي وابن حنبل لا يقبل النساء في أحكام الابدان وقال أبو حنيفة يقبل في أحكام الابدان شاهد وامرأتان الا في الجراح الموجبة للقدود في النفوس والاطراف لنا وجوه (الاول) قوله تعالى في مسائل المداينات فان لم يكونا رجلا فمرأتان فكان كل مائة مائة بالمال مثله ومفهومه انه لا يجوز

في غيره فلا تجوز في احكام الابدان (الثاني) قوله تعالى في الطلاق والرجعة واشهدوا ذوى عدل منكم الآية وهو حكم بدني فكانت الاحكام البدنية كلها كذلك الاموضع لا يطلع عليه الرجال للضرورة في ذلك (الثالث) قوله عليه السلام لا نسكح الابوي وشاهدي عدل وهو حكم بدني فكانت الاحكام البدنية كلها كذلك واما الوجوه التي احتجوا بها فثمانية (الاول) قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم الآية فاقام المرأتين والرجل مقام الرجلين في ذلك مطلقا لا عند عدم الشاهدين فقط اذ لا يصح الحمل عليه لجوازه مع وجود الشاهدين اجماعا فتعين انهما يقومان مقامهما فيكونان مرادين لقوله صلى الله عليه وسلم وشاهدي عدل لوجود لاسم رجوابه ان معنى الآية انهما يقومان مقام الرجل في الحكم بدليل الرفع في لفظ رجل وامرأتين وليس معناها ما ذكرتم والافعال فرجلا وامرأتين بالنصب لانه خبر كان ويكون التقدير فان لم يكن الشاهدان رجلين يكونان رجلا وامرأتين فلما رفع على الابتداء كان تقديره فرجل وامرأتان يقومان مقام الشاهدين بحذف الخبر (الوجه الثاني) قوله تعالى فرجل وامرأتان اطلق وما خص موضعا فيم وجوابه ان آخر الآية مرتبط باولها واو لها اذا تداينتم بدني الى اجل مسمى فاكتبوة ثم قال تعالى واشهدوا اذا تبتم على انا لوسلنا العموم خصصناه بالقياس على جراح القود بجامع عدم قبولهن منفردات ولان الحدود اعلاها الزنا وادناها المارقة ولم يقبل (١٥٧) في احدهما ما يقبل في الآخر

فكذلك الابدان اعلى من الاموال فلا يقبل فيها ما يقبل في الاموال ولان القتل وحده القطع في السرقة وحده الخمر ليس ثابتا بالنص ولا بالقياس على الزنا لعدم اشتراط اربعة فيه ولا بالقياس على الاموال لانها لا تثبت بالنساء فتعين قياسها على الطلاق (والوجه الثالث) انها امور لا تسقط بالشبهات فتقبل فيها النساء كالا موال وجوابه الفرق

قبلها واما قول اصحابنا في التردد الى الكائنات والكل الخنزير وغيره انما قضينا بكفره في القضاء دون الفتيا وقد يكون فيما بينه وبين الله تعالى مؤمنا فالذي يستقيم في هذه المسألة ما حكاه الطرطوشي عن قدماء اصحابنا انا لا نكفره حتى يثبت انه من السحر الذي كفر الله تعالى به او يكون سحرا مشتملا على كفر كما قال الشافعي واما قول مالك ان تعلمه وتعليمه ذنر ففي غاية الاشكال فقد قال الطرطوشي وهو من سادات العلماء انه اذا وقف لرج الاسد وحكي القضية الى آخرها فان هذا سحر فقد تصوره وحكم عليه بانه سحر فهذا هو تعلمه فكيف يتصور شيئا لم يعلمه واما قوله لا يتصور التعلم الا بالباشرة كضرب العود فليس كذلك بل كتب السحر مملوءة من تعليمه ولا يحتاج الى ذلك بل هو كتعلم انواع الكفر الذي لا يكفر به الانسان كما نقول ان النصاري يعتقدون في عيسى عليه السلام كذا والصابئة يعتقدون في النجوم كذا وتعلم مذهبهم وما هم عليه على وجهه حتى رد عليهم ذلك فهو قرينة لا كفر وقد قال بعض العلماء ان كان تعلم السحر ليفرق بينه وبين المعجزات كان ذلك قرينة وكذلك نقول ان عمل السحر بامر مباح ليفرق به بين المجتمعين على الزنا او قطع الطريق بالبغيضاء والشحناء او بفعل ذلك بجيش الكفر فيقتلون به ملكهم فهذا كله قرينة او يصنعه محبة بين الزوجين او الملك مع جيش الاسلام فتأمل هذه المباحث كلها فالوضع مشكل جدا قول الطرطوشي اذا قال صاحب

بينهما بان احكام الابدان اعظم رتبة لان الطلاق ونحوه لا يقبلن فيه منفردات فلا يقبلان فيه مطلقا كالفقاص ولانا وجدنا النكاح اكد من الاموال لاشتراط الولاية فيه ولم يدخله الاجل والخيار والهبة (والوجه الرابع) ان النكاح والرجعة عقد منافع فيقبل فيهما النساء كالا جارات وجوابه ان المقصود من الاجارة المال (والوجه الخامس) ان الخيار والاجال ليست أموالا ويقبل فيهما النساء فكذلك بقية صور النزاع وجوابه ان المقصود منهما ايضا المال بدليل ان الاجل والخيار لا يشترطان الا في موضع فيه المال (والوجه السادس) ان الطلاق رافع لعقد سابق فاقبلة وجوابه ان مقصود الطلاق غير المال ومقصود الاقالة المال على ان حل عقد لا يثبت بالنساء والنكول (والوجه السابع) انه أي الطلاق يتعلق به تحریم كالرضاع (والوجه الثامن) ان العتق ازالة ملك كالبيع وجوابه ان الرضاع يثبت بالنساء منفردات بخلاف الطلاق والعتق وأيضا مال العتق الى غير ملك بخلاف البيع اه كلام الاصل وسلمه ابو القاسم بن الشاطط والله أعلم

(الباب الحادي عشر) في بيان ما يكون فيه الحجة الثانية عشرة وكونها دافعة او جالبة ودليل قبولها وفيه وصلان (الوصل الاول) في تبصرة ابن فرحون القضاء بالتحالف من الجهتين فيقضى لكل واحد منهما يمينه وينقسم المدعى فيه بينهما أو يفسخ

عن كل واحد منهما ما لزمه بموجب المقد يمينه والحكم بالفسخ بينهما يدخل في أبواب كثيرة منهما اختلاف المتباينين واختلا فهما يرجع الى ثمانية عشر نوعا يقع التحالف في أحد عشر نوعا (الأنواع اول) ان يختلفا في جنس الثمن فيقول أحدهما هذه دنانير ويقول الآخر ثوب فانهما يتحالفان ويتفاسخان اذ ليس تصديق أحدهما بأولى من الآخر ويرد المبتاع قيمة الساعمة عند الفوات نعم في مفيد الحكم القول قول مدعى البيع أو الشراء بالمقد مع يمينه وعلى الآخر البيعة لان الدرهم هي الأمانة وبها يقع البيع (النوع الثاني) ان يختلفا في نوع الثمن فيقول أحدهما هو قمح ويقول الآخر هو شعير فانهما يتحالفان ويتفاسخان (النوع الثالث) ان يختلفا في مقدار الثمن فيقول أحدهما بشرين ويقول الآخر بمشرة ولا خلاف انهما يتحالفان ويتفاسخان ما لم يقبض المشتري السلعة اذ لا مزية لاحدهما على الآخر واذا ترجحت دعوى المشتري بقبض السلعة ففيها أربع روايات (أحدها) ان المشتري يصدق في الثمن مع يمينه لقوة اليد (الثانية) انهما يتحالفان ويتفاسخان وان قبضها ما لم يبين بها ويصدق حينئذ بالبينونة والروايتان لابن وهب (الثالثة) انهما يتحالفان ويتفاسخان وان قبضها وبان بها ما لم تفت بتغير سوق او بدن فيكون القول قول المشتري وهي رواية ابن القاسم في المدونة وبها أخذ (الرابعة) انهما يتحالفان ويتفاسخان وان قات في يد المشتري ويرد (١٥٨) القيمة بدل العين وهي رواية أشهب وبها أخذ وقال المازري وبهذه

الرواية كان يفتى شيخنا الشرح من دخل الدار فهو كافر قضينا بكفره عند دخول الدار فهو فرض محال ولا يخبر صاحب الشرع عن انسان بالكفر الا اذا كفر وقولهم هو دليل الكفر ممنوع وقولهم لان صاحب الشرع اخبر بذلك في الكتاب العزيز قلنا حمل الآية على ما هو كفر من السحر لا محال فيه غايته دخول التخصيص في العموم بالقواعد وهذا هو شأننا في العمومات وأما التكفير بفير سبب الكفر فهو خلاف القواعد ولا شاهد له بالاعتبار وأي دليل دلنا على ان تعلم السحر أو تعليمه لا يكون الا بالكفر وقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون ان الناس السحر فالجواب عنه قوله يعلمون الناس السحر نمنع انه تفسير لقوله كفروا بل اخبار عن حالهم بعد تقرر كفرهم بفير السحر وانما يتم المقصود اذا كانت الجملة الثانية مفسرة الاولى سلمنا انها مفسرة لها لكن يتعين حمله على ان ذلك السحر كان مشتملا على الكفر وكانت الشياطين تعتقد موجب تلك الألفاظ كالنصراني اذا علم المسلم دينه فانه يعتقد وجبه واما علم المسلم دين النصراني ليرد عليه ويتأمل فساد قواعده فلا يكفر بالمعلم ولا المتعلم وهذا التقييد على وفق القواعد واما جعل التعاليم والتعلم مطلقا كفرا فبخلاف القواعد وانقصر على هذا القدر من التنبيه على غور هذه المسألة قلت قلت هذا الفصل بجملة لا فتقار الكلام عليه الى مقدمة لم يتعين تهديدها وهي ان كون امر ما كفرا أي امر كان ليس من الامور العقلية بل هو من الامور الوضعية الشرعية

الرواية كان يفتى شيخنا وانا أفتى به ايضا قال ابن راشد وانما يرد القيمة ما لم تكن أقل أو أكثر وحيث قلنا بالتحالف فالبداءة بالبائع وقبل بالمشتري وقيل بقرع بينهما فلو تناكلا فقال ابن القاسم يفسخ كل اذا تحالفا وقال ابن حبيب يعضى المقدم بما قال البائع واذا فرعنا على قول ابن القاسم فهل لاحدهما ان يلزم صاحبه ببيع بما ذكر

قولان وادقلنا بقول ابن حبيب فهل يفتقر البائع الى عين ام لا قولان وهل يفسخ البيع بتمام التحالف او يفتقر الى الحكم فاذا قولان الاول قول سحنون والثاني قول ابن القاسم وابن عبد الحكم وثمرة الخلاف ان رضى أحدهما بقول الآخر فعلى قول ابن القاسم له ذلك وعلى قول سحنون ليس له ذلك وقال بمض القرويين ان تحالفا بامر القاضى فلا بد من الحكم والا انفسخ بتمام التحالف (النوع الرابع) اذا اختلفا في تسجيل الثمن وتاجيله فقال البائع بمت بنقد وقال المشتري بل بنسيئة القول قول من ادعى العرف مع يمين فان لم يكن لتلك السلعة عرف فقال القاسم يتحالفان ويتفاسخان وقال ابن وهب ان كانت السلعة بيد البائع فهو مصدق مع يمين وان قبضها المبتاع صدق مع يمين وان ادعى ما يشبه وقيل ان ادعى المبتاع اجلا قريبا يتحالفان ويتفاسخان ان كانت السلعة قائمة ويكون القول قول المشتري مع الفوات وان ادعى اجلا بعيدا فالقول قول البائع وان اتفقا على الاجل واختلفا في قدره فالقول قول المبتاع مع الفوات ويتحالفان ويتفاسخان ان كانت السلعة قائمة وان اتفقا على الاجل واختلفا في انقضائه فالاصل عدم الانقضاء فيكون القول قول مدعيه مع يمين (النوع الخامس) اذا اختلفا في الخيار والبت فقال ابن القاسم القول قول المدعى البت مع يمين وقال اشهب القول قول مدعى الخيار وقيل يجري فيه الخلاف الذي تقدم اختلا فهما في مقدار الثمن فان ادعى كل واحد منهما انه اشترط الخيار لنفسه دون الآخر فاختلف

هل يتحالفان ويتفاسخان او يتحالفان ويثبت البيع قولان لابن القاسم (النوع السادس) اختلا فهما في الرهن والحمل وذلك كاختلا فهما في قدر الثمن لأن الثمن يزيد مع بقدها فينقص مع وجودها (النوع السابع) اذا اختلغا في عين المبيع فلا يخلوأن يختلفا في ذلك قبل القبض او بعده فان اختلفا فيه قبل القبض فقال البائع بعت منك هذا الثوب وقال المشتري بل هذا تحالف وتفاسخا وان اختلفا فيه بعد القبض فالقول في ذلك قول البائع مع يمين وكذلك لو قال ردته عليك بعد التحالف والتفاسخ لأن الاصل انه من ضمان المتباع فلا يزال في ضمانه حتى يقر له البائع بالقبض أو تقوم له البينة (النوع الثامن) اذا اختلفا في قدر المثمن في بيع النقد وفيه الاقوال المتقدمة في اختلافهما في قدر الثمن ذكره المازري (النوع التاسع) اذا اختلفا في قدر المسلم فيه فكي ابن يونس عن ابن المواز انهما اذا اختلفا في القدر بالقرب من عقد السلم تحالفا وتفاسخا وان اختلفا في ذلك عند حلول الاجل فالقول قول المسلم اليه مع يمينه ان أتى بما يشبهه وان أتى بما لا يشبهه فالقول قول المسلم اليه فيما يشبهه قال محمد فان أتى بما لا يشبهه حمل على الوسط مما يشبهه من سلم الناس (النوع العاشر) اذا اختلفا في الجودة فقال رب السلم سمراء وقال المسلم اليه بحمرلة فقال ابن حبيب القول قول المسلم اليه وقال فضل ابن سلمه يتحالفان ويتفاسخان (النوع الحادي عشر) اذا اختلفا في موضع القضاء صدق مدعى موضع العقد فان لم يدعه واحد منهما فالقول قول المسلم اليه فان تباعد قولهما وأتيا بما لا يشبه تحالفا (١٥٩) وتفاسخا وذلك اذا تباعدت المواضع

جدا حتى لا يشبه قول واحد منهما ومما يجري فيه التحالف والتفاسخ اختلاف المتكاريين في الدور والارضين والدواب في مقدار الاجرة او في جنسها أو في مدة الاجارة فالحكم في ذلك كاختلاف المتبايعين في التحالف والتفاسخ ومن ذلك اختلاف رب الحائط وعامل المساقات في غلمان الحائط والدواب فقال العامل كانوا فيه وأنكر

فاذا قال الشارع في امر ما هو ككفر فهو كذلك سواء كان ذلك القول انشاء أم اخبارا فاذا تمهدت القاعدة فنقول ما قاله الطرطوشي من ان دليل المالكية قوله تعالى وما يعلمان من احد حتى يقولوا انما نحن فتنه فلا تكفر أى بتعلمه قول صحيح واستدلال المالكية بذلك ظاهر واضح لتعذر حمل قوله فلا تكفر على الكفر بغير التعليم لعدم التام قوله فلا تكفر على تقدير ان الكفر المنهى عنه غير التعليم مع ما قبله فهو من هذه الجهة وبهذه القرينة نص في ان التعليم هو الكفر ولكن يبقى في ذلك ان الآية اخبار عن واقع قبلنا وخطاب عن غيرنا فلا يتم الاستدلال الا على القول بأنه شرع لنا وهو المشهور المنصور في المذهب وما قاله الطرطوشي ايضا من ان السحر لا يتأتى الا ممن يعتقد انه يقدر به على تغيير الاجسام ان اراد انه لا يظهر له اثر الا مع ذلك الاعتقاد فهو مثل ما حكاه الشهاب عن الفخر في المسألة الاولى ولا ادرى صحة ذلك وما قاله من ان الجزم بذلك الاعتقاد كفر قول صحيح لنسبة التأثير لغير قدرة الله تعالى وما قاله من تسويغ النول بأنه علامة على الكفر الداخلى صحيح وما قاله من انه لو قال الشارع من دخل موضع كذا فهو كافر اعتقدنا كفر الداخلى وان الدخول كفر صحيح لما تقدم من ان الكفر من الامور الوضعية فاذا قال الشارع في امر ما انه كفر مخبرا أو منشا فذلك الامر كفر وما قاله من ان معنى قول الاصحاب ان السحر كفر أى دليل الكفر الى قوله وان لم تكن

رب الحائط فانهما يتحالفان ويتفاسخان وكذلك اذا اختلفا في جزء المساقاة قبل العمل تحالفا وتفاسخا (ومن ذلك) ايضا اختلاف الدائن والمدين الذى عليه دينان احدهما برهن والاخر بنسيئة رهن ففرضي احدهما في ان الذى قضاه أى واحد منهما فقال رب الدين هو الذى ليس فيه رهن وقال المطلوب هو الذى فيه الرهن تحالفا وقسم ذلك بين الحقيين وهذا اذا ادعى انهما بينا ذلك عند دفع الحق واما لو دفعه المطلوب ولم يذكر شيئا فلم يختلف انه يقسم اذا كانا حاليين او مؤجلين لاستوائهما والا فالقول قول من ادعى انه من الحال ومن ذلك ايضا اختلاف الزوجين في نوع الصداق وعدده قبل البناء من غير موت ولا طلاق فانهما يتحالفان ويتفاسخان ووجب صداق المثل ومن ذلك ما اذا تنازعا دارا ليست في أيديهما قسمت بينهما بعد ايمانهم اه كلام ابن فرحون بتصرف وقوله ليست في أيديهما أى بان كانت في بدائل قال هي لا تعدوها وقوله قسمت بينهما بعد ايمانهم أى في الصورة المذكورة بسبب اقرار الثالث لهما سواء كانت دعوى كل منهما مجردة عن البيئات أو مع البيئات المستوية وكذا اذا كانت بأيديهما كانت دعوى كل مجردة أو مع البيئات المستوية ففي كل صورة من هذه الصور الاربع يقضى لكل بمجرد يمينه لوجود الترجيح باليمين وأما اذا كانت في بدائل لم يقل ما ذكر فان أقر لهما على نسبة اتفقا عليها قسم بينهما بغير يمين وان قال لأعلم هي لهما أو لغيرها فهو موضع نظر

وثوقف كما في الأصل وقوله ابن الشاط وأما علم (الوصل الثاني) في الأصل قال الشافعي رضي الله عنه هذه الحجة أقل حجة في
 اثني عشر سبباً ما لم يجد مرجحاً عند الاستواء إلا اليمين فقلنا بالتزجيح به لقوله عليه السلام أمرت أن أقضي بالظاهر والله متولى
 السرائر وهذا قد صار ظاهراً باليمين فيقضي به لصاحبه قال الأصل ولأنها إن كانت في أيديهما أو أقر الثالث بأنهما لا تدومهما
 كان كل واحد منهما يده على النصف أو له النصف باقرار الثالث فتدفع عنه يمينه كما تدفع يمين سائر من ادعى عليه فتندرج هذه
 اليمين في قوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من أنكر وقوله عليه السلام شاهدك أو يمينه لأن المراد في هذه الأحاديث
 اليمين الدافعة وهي هذه بعينها وليست هي الجالبة التي تقضي بالملك كما اعتقد كثير من الفقهاء اه كلام الأصل وسلمه ابن الشاط وقال
 ابن فرحون والأصل في جريان التالف والتفاسخ من المتبايعين في الأنواع المذكورة حديث إذا اختف المتبايعان نحا لقا وتفاساخا
 اه والله سبحانه وتعالى أعلم (الباب الثاني عشر) في بيان حقيقة الاقرار وحكمه وأركانها في تبصرة ابن فرحون قال ابن راشد
 حقيقة الاقرار الاخبار عن امر يتعلق به حق للغير وحكمه الزوم وهو بائع من الشهادة قال أشهب قول كل أحد على نفسه أوجب
 من دعواه على غيره ومن لم يجز اقراره على نفسه من صغير وشبهه لم تجز شهادته على غيره وللأول أركان أربعة الصيغة والمقر والمقره
 والمقر به قال ابن الأول وهي (١٦٠) الصيغة نوعان (الأول) لفظ يدل بلا خفاء على توجه الحق قبل المقر (والنوع

الثاني) ما يقوم مقامه
 من الإشارة والكتابة
 والسكرت فاما الإشارة
 فمن الأيم ومن المريض
 فإذا قيل للمريض لقان
 عندك كذا فإشار برأسه
 ان نعم فهذا اقرار اذا
 فهم عنه مراده وأما
 الكتابة فهي مثل ان
 يكتب بحضور قـوم
 ويقول اشهدوا على بما
 فيه فذلك لازم له وان لم
 يقرأ عليهم أو يكتب أو
 على رسالة لرجل غائب بطلاق
 وغيره كذا وبترت

وخواص النفوس لا يمكن التكفير بها لأنها ليست من كسبهم ولا كفر بغير مكتسب وأما اعتقادهم ان
 الكواكب تفعل ذلك بقدرة الله تعالى فهذا خطأ لأنها لا تفعل ذلك ولا ربط الله تعالى ذاك بها وإنما
 هذه الأمور كفراً قول صحيح أيضاً ككل الخنزير والتزدد إلى الكنائس وقوله لاسماً وتعلمه
 لا يتأتى إلا بمباشرة إلى قوله ان تذل لي قلب فلان الجبار يعني ان تعلمه لتحصيل ثمرته لا
 لغير ذلك من المقاصد وذلك صحيح من جهة اشتراط أهل السحر ذلك بل الجزم بمحصل
 الأثر على ما ذكره الفخر وقوله واحتجوا إلى قوله لم يأتهم قلت تقول للمالكية بموجب ذلك ولا
 يلزم مقصود الحنفية فان ما ذكره الحنفية تعلم الكفر لأنفسه لي لتصحيح يقتضيه قال شهاب
 الدين (هذه المسألة في غاية الاشكال على أصولنا إلى قوله طابع تلك العقاقير) قلت ما قاله من
 انه لا يمكن التكفير بجمع العقاقير وغير ذلك من الأفعال صحيح اذا كان ذلك الجمع وسائر
 تلك الأفعال غير مقصود به اجتلاب الآثار المطلوبة من ذلك وأما اذا كانت مقصوداً بها
 ذلك فهو السحر الذي هو كفر بنفسه لتضمنه اعتقاد تأثير هذه الأمور أو دليل الكفر على
 مذهب المالكية والله تعالى أعلم قال شهاب الدين (وخواص النفوس لا يمكن التكفير بها
 لأنها ليست من كسبهم ولا كفر بغير مكتسب وأما اعتقادهم بان الكواكب تفعل ذلك بقدرة
 الله تعالى فهذا خطأ لأنها لا تفعل ذلك بها وإنما

أو تقوم البينة انه كتبه أو أملاه فيلزمه كل ما فيه من طلاق وغيره خلا الحدود فله أن يرجع عن الحد نعم يؤخذ بفرم
 جاءت السرة ولا يحد أو يكتب في الأرض لقان على كذا ويقول اشهدوا على بهذا فيلزمه فان لم يقل اشهدوا لم يلزمه في هذا ويلزمه
 مطلقاً اذا كتب ذلك في صحيفة أو لوح أو خرقه ان شهدانه خطه وأما السكوت فكاليت تباع تركته وتقسم وغيره حاضر ساكت
 لم يقر فلا قيام له إلا أن يكون له عذر قال ابن القاسم وكن أي إلى قوم فقال اشهدوا ان لي كذا وكذا على هذا الرجل والرجل ساكت
 ولم يسأله الشهود عن شيء فله اطول أم كسر قال بل يلزمه سكوت وأما من سئل عند موته هل لأحد عندك شيء فقال لا قبل
 له ولا لامرأتك فقال لا والمرأة ساكتة وهي تسمع فقال ابن القاسم انها تخلف ان حقهما عليه تريد إلى الآن وتأخذه ان
 قامت لها به بينة ولا يضرها سكوتها من المذهب لابن راشد وكذا من قال لرجل فلان الساكن في منزلك لم اسكنته فقال اسكنته بلا
 كراء والساكن يسمع ولا ينكر ولا يغير ثم ادعى ان المنزل له قال ابن القاسم لا يقطع بسكوت دعواه ان اقام البينة ان المنزل له ويخلف
 لانه يقول ظننته يداعبه (فرع الأول) في احكام ابن سهل قال مالك في الرجل يقر لقوم ان اباهم كان اسلفه مالا وانه قد قضاه
 اياه انه ان كان امد ذلك قريباً والزمن غير متناول لم يصدق الابينة على القضاء وان تناول زمان ذلك حلف المقر وكان
 القول قوله ولم يحد الطول فانظره (الفرع الثاني) وثائق ابني اسحق الفرائضي من أقر لرجل انه لاحق له عليه برى من الحقوق

الواجبة من الضمانات والدبون وان أقر أنه لاحق له عنده وقبله برى من الضمانات والامانات (والركن الثاني) وهو المقرلة ثلاثة احوال (الحالة الاولى) ان يقر على نفسه وهو رشيد طائع فان اقر بما لا يتفهم الرجوع وان اقر بما يوجب عليه الحد كالزنا والسرقه فله الرجوع لكن يلزمه الصداق والمال فلو كان مكرها لم يلزمه ولو كان محجورا عليه فان كان لحق نفسه كالجنون والصغير لم يلزمه الا ان يدعى الصغير انه احتمل في وقت امكانه اذ لا يعرف الامن جهته وان كان لحق غير كالمفسد والعبد والمريض فاحكام اقرارهم مشهورة مبسوطه في كتب الفقه (الحالة الثانية) ان يقر على غير مدان كان سببه منه كقتل الخطأ وجراح الخطأ التي فيها نلت الدية فاقارره غير لازم اما ما فيها دون ثلثها فتلزمه في ماله وان لم يكن سببه منه كاقارره في عبد زيد انه امر فلا يقبل اقراره (الحالة الثالثة) ان يقر على نفسه وغيره فيقبل في حق نفسه ويكون شاهداً لغيره فلو قال فلان على وعلى فلان الف درهم فعليه النصف ويحلف الطالب معه فان نكل او كان غير عدل فلا شيء للطالب غير النصف ولم يذكر الاصل الا الحالة الاولى والثانية وقسم الاولى الى ما يؤثر فيه الاقرار ويقضى فيه بالملك وما يؤثر ولا يقضى فيه بمجرد التسليم فقال من اقر لغيره بحق او عين قضى عليه باقراره كان المقر برا او فاجرا فان كان المقر به في الذمة كالدين او عيناً اقربها من سلم اخذت منه وقضى في جميع ذلك بالملك المقر له وان كان المقر به عيناً قضى على المقر بتسليمها للمقر له (١٦١) ان كانت في يد المقر ولا يقضى

بالملك بل بالزام التسليم لاحتمال ان تكون لثالث وان كان المقر به بيد الغير لم يقض به لانه انما يؤثر الاقرار فيما في يد المقر وينتقل بيده يوما من الدهر فيقضى عليه حينئذ بموجب اقراره اه وسلمه ابن الشاط (الركن الثالث) وهو المقرلة يشترط فيه شرطان احدهما ان يكون اهلاً للاستحقاق فلا يصح الاقرار للجناد والحيوان

جاءت الآثار من خواص نفوسهم التي ربط الله تعالى بها تلك الآثار عند ذلك الاعتقاد فيكون ذلك الاعتقاد في الكواكب خطأ كما اذا اعتقد طبيب ان الله تعالى اودع في الصبر والسقمونيا عقل البطن وقطع الاسهال فانه خطأ واما تكفيره بذلك فلا وان اعتقدوا ان الكواكب تفعل ذلك والشياطين بقدرها لا بقدره الله تعالى فقد قال بعض علماء الشافعية هذا هو مذهب المعتزلة في استقلال الحيوانات بقدرها دون قدرة الله تعالى فكما لا تكفر المعتزلة بذلك لا تكفر هؤلاء ومنهم من فرق بان الكواكب مظنة العبادة فان انضم الى ذلك اعتقاد

جاءت الآثار من خواص نفوسهم التي ربط الله تعالى بها تلك الآثار عند ذلك الاعتقاد قلت لا أعرف صحة ما قالوه من ربط تلك الآثار بخواص النفوس قال (فيكون ذلك الاعتقاد خطأ كما اذا اعتقد طبيب ان الله تعالى اودع في الصبر والسقمونيا عقل البطن وقطع الاسهال واما تكفيره بذلك فلا) قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (وان اعتقدوا ان الكواكب تفعل ذلك والشياطين بقدرها لا بقدره الله تعالى فقد قال بعض الشافعية هذا مذهب المعتزلة في استقلال الحيوانات بقدرها دون الله تعالى فكما لا تكفر المعتزلة بذلك لا تكفر هؤلاء) قلت ان كان المراد انها تفعل بقدرها من غير تعاق قدرة الله تعالى بقدرها فذلك كفر صريح وان كان المراد انها تفعل بقدرها مباشرة مع تعلق قدرة الله تعالى بقدرها فهو مذهب المعتزلة قال (ومنهم من فرق بان الكواكب مظنة العبادة فان انضم الى ذلك اعتقاد

(٢١ — الفروق — رابع) وثانيهما ان لا يكذب المقر والا فلا يصح الاقرار ولورجع عن تكذيبه لم يفده رجوعه الا ان يرجع المقر الى الاقرار (والركن الرابع) وهو المقر به ضرر بان نسب ومال (فالاول) هو الاستلحاق ومسائل مشهورة (والثاني) مطلق ومقيد فالطلق ماصدر غير مقترن بما يقيد به أو برفع حكمة أو حكم ببعضه والمقيد عشرة أنواع لانه اما أن يقيد بالحل أو بالعلم أو بالغاية أو بالخيار أو بالشرط أو بالاستثناء أو بكونه على جهة الشكر أو الذم أو الاعتذار أو بتعقيبه بما يبطله فالحل كقوله غصبت فلاناً ثوباً في منديل فقال سجنون يؤخذ بالثوب والمنديل ويصدق في صفتها وقال ابن عبد الحكم لا يلزمه المنديل والعلم كقوله له على الف درهم فيما أعلم أو فيما أظن أو فيما حسبت أو فيما رأيت فقال سجنون هو اقرار وقال ابن المواز وابن عبد الحكم اذا قال فيما أعلم أو في علمي أو فيما يحضرني فهو شك لا يلزم والغاية كقوله على ما بين درهم الى مائتي درهم فيلزمه مائة وتسعة وتسعون وكقوله على ما بين درهم الى عشر فيلزمه تسعة وقيل يلزمه عشرة أي بناء على دخول الغاية وكذلك قوله من درهم الى ثلاثة فيلزمه ثلاثة والخيار كقوله له على ألف درهم على أي بالخيار يومين أو ثلاثة فقيل يلزمه ويكون الخيار كالا جمل وقيل الخيار باطل والشرط كقوله له على مائة ان حلف أو اذا حلف أو متي حلف فقال المقر ما ظننت أنه يحلف لم يلزمه اقراره اجماعاً والاستثناء لقوله له على ألف ان شاء الله لزمه ولا يفهم الاستثناء بالمشيئة وقال ابن عبد الحكم لا يلزمه لانه ادخل

ما يوجب الشك وكذا يلزمه ان قال ان قضى الله ذلك قال سجنون وقاله ابن المواز وابن عبد الحكم لا يلزمه ولو قال الا ان
يبدولى أو لا ان ارى غير ذلك لزمه ولو قال له على مائة الا شيئا لزمه أحد وتسعون ومساائل هذا النوع مذكورة في
محلها فلا تطيل بذكرها والشكر مثل قوله اشهدوا اني قبضت من فلان مائة دينار كانت لي عليه واحسن قضائي جزاء
الله خيرا فقال الدافع انما اسلفتها له فالذي قال اسلفتها له مصدق الا ان يأتي الآخر ببينة انه كان يتقاضاه في دينه قبل ذلك وقيل
هو أي الآخر مصدق وقيل ان كان اقراره بذلك في مجلس القاضي لم يصدق الا ببينة وان كان على وجه الحكاية لقوم صدق قال اصمغ عن
ابن القاسم سمعت مالكا يقول في الاقرار بالسلف وقضائه على وجه الشكر والثنا لا يلزم المقر وهو مصدق فيما طال زمانه
وان كان فيما وقته قريب اخذ باقراره وقال مطرف وابن الماجشون كل من اقر بحق عند قوم في مساق حديث يحدتهم أو شكر
شكر به احدا فاني عليه به لما قدم من سلف او غيره من الحقوق ثم ادعى المقر له ذلك وقال قد اسلفته كما ذكرتم ولم اقبض وقال
الآخر قد قضيته وانما ذكرت احسانه الى وأنيت عليه به فلا يلزمه ذلك المقر به اذا كان على هذه الجهة ولا ينبغي للقوم ان
يشهدوا بذلك فان جهلوا وشهدوا بذلك على جهته وكان ساقه لم يجز للسلطان ان يأخذ به وهكذا سمعت مالكا يقول وجميع
اصحابنا والدم كقوله كان لفلان (١٦٢) على دينار فاساء تقاضى ذلك لاجزاء الله خيرا وقد دفعته له فقال الآخر

القدرة والتاثير كان كفرا واجيب عن هذا الفرق بان تاثير الحيوان في القتل والضرر والنفع في
العادة مشاهد من السباع والادمين وغيرهم واما كون المشتري أو زحل يوجب شقاوة أو سعادة
فانما هو حزر وتخمين من المنجمين لاصحة له وقد عبت البقر والشجر والحجارة والثما بين
فصارت هذه الشائبة مشتركة بين الكواكب وغيرها فهو موضع نظر والذي لامر به فيه انه
كفران اعتقد انها مستقلة بنفسها لا تحتاج الى الله تعالى فهذا مذهب الصابئة وهو كفر صريح
لا سيما ان صرح بنفي ماعداها

القدرة والتاثير كان كفرا) قلت ان كان ذلك لا اعتقاد ان الكواكب مستغنية بقدرتها عن قدرة
الله تعالى فذلك كفر صريح قال (واجيب عن هذا الفرق بان تاثير الحيوانات في القتل والضرر
والنفع في مجرى المادة مشاهدة من السباع والادمين وغيرهم) قلت ليس تاثير الحيوان بمشاهد
وانما التاثير لا غير قال (واما كون المشتري أو زحل يوجب شقاوة أو سعادة فانما ذلك حزر
وتخمين من المنجمين لاصحة له) قلت ذلك صحيح قال (وقد عبت البقر والشجر والحجارة
والثما بين فصارت هذه الشائبة مشتركة بين الكواكب وغيرها فهو موضع نظر) قلت هو كما قال
موضع نظر قال (والذي لامر به فيه انه كفران اعتقد انها مستقلة بنفسها لا تحتاج الى الله تعالى
فهذا مذهب الصابئة وهو كفر صريح لا سيما ان صرح بنفي ماعداها) قلت ما قاله في ذلك صحيح

ما تقاضيت منك شيئا
فان المقر يغرم الدينار
قاله ابن القاسم وليس
هذا عندي كالمقر على
الشكر وقال ابن الماجشون
فيمن قال لقوم اسلفني
فلان مائة دينار وقضيته
اياها انه مصدق ولو
قالها عند سلطان لم
يصدق الا ببينة قال ابن
حبيب ان ما كان من
امر جبره الحديث
والاخبار عن حال
الشكر والدم فلا يؤخذ
به احد بخلاف الاقرار في

موضع القضاء والاعتذار مثل ان يقول للسلطان في الجارية ولدت مني او العبد مدبر لثا لا ياخذها منه فلا يلزمه وهذا
ذلك كذلك لو سأل ابن عمه منزلا فقال هو لزوجتي ثم سأل فيه ثلثة من بني عمه وهو يقول ذلك فقامت امرأته بذلك فقال
انما قلته اعتذارا قال مالك لاشئ لها وقد روى ابن القاسم فيمن سئل ان بكرى منزله فقال هو لا بنتي حتى أشاورها ثم ماتت
فقامت الابنة فيه قال لا ينفعها ذلك الا ان تكون حازت ذلك ولها على الصدقة والحيازة بينة قليل له ولو كانت صغيرة قال
ليس لها شيء قد يعتذر بهذا يريد منه وفي ثائق الفرائضي ومن سئل عن شيء فقال هو لفلان لم يلزمه هذا الاقرار بخلاف
ما اذا قال وهبته او بعتته من فلان فانه يلزمه والرافع مثل ان يقربشي ثم يعقبه بما يبطله ويرفع حكمة فانه يبطل الا ان
ينخلقه المقر له مثل ان يقول له عندي الف من ثمن بحر او خنزير قال ابن شاس لا يلزمه شيء الا ان يقول المقر له بل
هي ثمن بر فيلزم يمين الطالب اه كلام ابن فرحون بتصرف وزياده من الاصل (الباب الثالث عشر) في بيان
ما تكون فيه شهادة الصبيان والخلاف في قبولها ودليله وفيه وصلان (الوصل الاول) في تبصرة ابن فرحون وفي قبول
شهادة الصبيان في الجراح والقتل ثلاثة أقوال الجواز لمالك والمنع لابن عبد الحكم والجواز في الجراح دون القتل
قاله اشهب وعلى الجواز فانما تجوز باحد عشر شرطا (الاول) أن يكون ممن يعقل الشهادة (الثاني) أن يكونا حريين

قال مالك لا تجوز شهادة الصبيان المماليك بعضهم على بعض لانهم ليسوا من جنس من يشهد (الثالث) ان يكونا ذكرا
نعم قد روى عن مالك رضى الله تعالى عنه جواز قبول شهادة اثاث الاحرار اعتبارا بالبلغات في كونها لوثة في القسامة
على احدى الروايتين (الرابع) ان يكون محكوما لها بالاسلام لان الكافر لا يقبل في قتال ولا في جراح لان الضرورة
انما دعت لاجتماع الصبيان لاجل الكفار نعم قيل تقبل في الجراح لانها شهادة ضعيفة فاقصر فيها على اضعف
الامر بن (الخامس) ان يكون ذلك فيما بين الصبيان لا الكبير على صغير ولا صغير على كبير (السادس) ان يكون اثنين
فصاعدا لانهم لا يكون حالهم اتم من الكبار (السابع) ان تكون الشهادة قبل تفرقهم لئلا يلحق الكذب (الثامن)
ان تكون الشهادة متفقة غير مختلفة (التاسع) ان تكون الشهادة في قتل أو جرح على الخلاف المتقدم لافي الاموال (العاشر)
ان لا يحضر ذلك أحد من الكبار فحق حضر كبار فشهدوا سقط اعتبار شهادة الصبيان كان الكبار رجلا أو نساء لان شهادة
النساء تجوز في الخطأ وعمد الصبي كالخطأ (الحادى عشر) قال الفرافى رأيت بعض المعتبرين من الممالكة يقول لا بد من
حضور الجسد المشهود بقتله والا فلا تسمع الشهادة ونقل عن ابن عطاء الله مؤلف البيان والقراب عن جماعة من الاصحاب
انه لا بد من شهادة المدول على رؤية الجسد المقتول ولا يلتفت الى (١٦٣) رجوعه عن شهادته بل ولو بلغوا

وشكوا اخذ بقولهم
الاول نعم ان قالوا لم
تكن على وجهها ولم
تكن قضى بها لم يقض
بها ولا يعتبر في الصبيان
العدالة والجرح
واختلف في اعتبار

وبهذا البحث يظهر ضعف مقالته الحنفية من ان امر الشياطين وغيرهم كفر بل ينبغي لهم ان
يفصلوا في هذا الاطلاق فان الشياطين كانت تصنع لسايمان عليه السلام ما يامرهم به من محاريب
وتماثيل وغير ذلك فان اعتقد الساحر ان الله عز وجل سخر له بسبب عقاقيره مع خواص نفسه
الشياطين صعب القول بتكفيره واما قول الاصحاب انه علامة الكفر فشكل لانا نتكلم في هذه
المسألة باعتبار الفتيا ونحن نعلم ان حال الانسان في تصديقه لله تعالى ورسله بعد عمل هذه
المقايير كحاله قبل ذلك والشرع لا ينخير على خلاف الواقع

قال (وبهذا البحث يظهر ضعف مقالته الحنفية من ان امر الشياطين وغيرهم كفر بل ينبغي
لهم ان يفصلوا في هذا الاطلاق فان الشياطين كانت تصنع لسايمان عليه السلام ما يامرهم به
من محاريب وتماثيل وغير ذلك فان اعتقد ان الله سخر له بسبب عقاقيره مع خواص نفسه
الشياطين صعب القول بتكفيره) قلت الظاهر ما قاله من لزوم التفصيل وانه ان اعتقد ان ذلك
من فعل الله تعالى فلا كفر الا ان يكون نفس السحر كفرا كما هو ظاهر الآية فذلك كفر بالوضع
والله تعالى اعلم قال (واما قول الاصحاب انه علامة الكفر فشكل الى قوله خلاف الواقع) قلت
اذا ثبت دليل شرعى على ان السحر كفر وانه علامة الكفر فلا اشكال لانه يكون حينئذ
من شرط المؤمن ان لا يعمل سحرا وعند ذلك يصح ايمانه اما ظاهرا وباطنا ان كان السحر

(مسئلتان . الاولى) ستة صبية في البحر غرق واحد منهم فشهد ثلاثة علي اثنين واثان على ثلاثة انهم غرقوه
قال مالك رضى الله تعالى عنه العقل عليهم كلهم لان كل واحد يدرك عن نفسه وليس البعض أولى من البعض
فلزمت الدية عواقلهم (المسئلة الثانية) اذا تعارض بينتان من الصبيان في شجة هل شجها فلان او فلان سقطنا لان
كل فريق ينفي ما يشتهه الآخر وارش السجة على جماعة الصبيان اه بتصرف وزيادة من الاصل (الوصل اثنان)
في التبصرة وفي الاصل ما حاصله أن المنع من شهادة الصبيان هو الاصل واليه ذهب الشافعى وابو حنيفة واحمد
ابن حنبل وجماعة من العلماء وابن عباس من الصحابة والجواز لعل الاضطراب اذ لو اهلوا الأذى ذلك الى ضرر كبير وهدرجنايات
تمظم ودليله وجهان (الاول) قوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة واجتماع الصبيان لا يندرب على الحرب من اعظم
الاستعداد ليكونوا كبارا اهلا لذلك ويحتاجون في ذلك لحمل السلاح حيث لا يكون معهم كبير وهدردمائهم لا يجوز فتدعو
الضرورة لقبول شهادتهم على الشروط المتقدمة والغالب مع تلك الشروط الصدق ونادرة الكذب فتقدم المصلحة العامة
على المفسدة النادرة لانه دأب صاحب الشرع كما جوز الشرع شهادة النساء منفردات في الموضع الذى لا يطلع عليه الرجال
ضرورة (الوجه الثاني) انه قول جماعة من الصحابة منهم عمر بن الخطاب وعلى وعبد الله بن الزبير وعروة وربيعة ومعاوية

رضى الله تعالى عنهم وأما الوجوه التي احتج بها على المنع فثمانية (الاول) قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وهو يمنع شهادة غير البالغ (والثاني) قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم والصبي ليس بعدل (الثالث) قوله تعالى ولا ياب الشهاده اذا ادعوا وهو نهى ولا يتناول النهي الصبي فدل على انه ليس من الشهداء والجواب عن الثلاثة ان هذه الظواهر عامة ودليلنا خاص فيقدم عليها على ان الامر بالااستشهاد في الآية الاولى والثانية انما يكون في المواضع التي يمكن انشاء الشهادة فيها اختيار الان من شرط النهي الامكان وهذا موضع ضرورة تقع فيه الشهادة بفترة فلا يتناول الامر فيكون مسكوتا عنه على اننا نمنع عدم اندراج الصبيان مع الرجال في الآية الاولى لا ندرجهم معهم في قوله تعالى فان كانوا اخوة رجالا ونساء فلذلك مثل حظ الانثيين (والوجه الرابع) انه لا يعتبر اقراره فلا تعتبر شهادته (والوجه الخامس) ان الاقرار اوسع من الشهادة لقبوله من البر والناجر فاذا كان لا يقبل فلا تقبل الشهادة والجواب عنهما ان اقرار الصبي ان كان في المال فنحن نسويه بالشهادة فانهما لا يقبلان في المال أو في الدماء ان كانت عمدا وعمد الصبي خطأ فيؤول الى الدية فيكون اقرارا على غيره فلا يقبل كالبالغ (والوجه السادس) القياس على غير الجراح وجوابه الفرق بتعظيم حرمة الدماء بدليل قول القسامة ولا يقسم على درهم (والوجه السابع) انها لو قبلت لقبلت اذا افترقوا (١٦٤) كالكبار وليس كذلك وجوابه ان الافتراق يحتمل التعليم والتغيير والصغير

اذا خلى وسجيته لا يكاد يكذب والرجال لهم وازع شرعى اذا افترقوا بخلاف الصبيان (والوجه الثامن) انها لو قبلت لقبلت في تخريق نياهم في الخلوات او لجازت شهادة النساء بعضهم على بعض في الجراح وجوابه الفرق بتعظيم حرمة الدماء وبان اجتماعهم ليس لتخريق نياهم بخلاف الضرب والجراح وأما النساء فلا يجتمعن للقتال ولا هو مطلوب

فان ارادوا الخاتمة فمشكل ايضا لانا لا نكفر في الحال بكفر واقع في المال كما اننا لانجمله مؤمنا في الحال بايمان واقع في المال وهو يعبد الاصنام الآن بل الاحكام الشرعية تتبع اسبابها وتحققها لا توقعها وان قطعنا بوقوعها كما انا نقطع بغروب الشمس وغير ذلك ولا نرتب مسيبتها قبلها وأما قول اصحابنا في التردد الى الكنائس وأكل الخنزير وغيره فأنما قضينا بكفره في القضاء دون الفتيا وقد يكون فيما بينه وبين الله تعالى مؤمنا فالذى يستقيم في هذه المسألة ما حكاه الطرطوشي عن قدماء اصحابنا انما تسكفوه حتى يثبت انه من السحر الذى كفر الله به أو يكون سحرا مشتملا على كفر كما قاله الشافعي وأما قول مالك ان تعلمه وتعليمه كفر ففي غاية الاشكال فقد قال الطرطوشي وهو من سادات العلماء انه اذا وقف لبرج الاسد

بنفسه كفرا وأما ظاهرا وان كان علامة الكفر بحسب الظاهر قال (فان ارادوا الخاتمة فمشكل ايضا الى قوله ولا نرتب مسيبتها قبلها) قلت ان ارادوا ذلك فمشكل كما قاله وذلك صحيح قال (وأما قول اصحابنا في التردد الى الكنائس) قلت قوله في ذلك صحيح قال (وأما قول مالك ان تعلمه وتعليمه كفر ففي غاية الاشكال) قلت ايس الامر كما قال فانه قول مستند الى ظاهر الآية ومآله عن الطرطوشي وقال ان ذلك هو تعلمه لا يريد ان لا تعلم له سواء ايس كما قال بل تعلمه على وجهين احدهما ليعرف حقيقة خاصة أما لتجنب أولئك ذلك وهذا ليس بكفر

منهم اه كلام ابن فرحون وكلام الاصل الذى سلمه ابن الشاط الله سبحانه وتعالى أعلم وحكي
الباب الرابع عشر في بيان ما تكون فيه حجة القافة والخلاف في قبولها ودليله وفيه وصلان (الوصل الاول) في الاصل القافة حجة شرعية عندنا في القضاء بثبوت الانساب ووافقنا الشافعي واحمد بن حنبل قال ابن القصار وانما يجزئه مالك في ولد الأمة بطؤها رجلان في طهر واحد وتأتى بولد يشبه أن يكون منهما والمشهور عدم قبوله في ولد الزوجة وعنه قبوله واجازه الشافعي فيهما اه وفي البصرة ولا تعتمد القافة الا على أب موجود بالحياة قال بعضهم اومات ولم يدفن قيل وتمتد على العصبية قال ولا يحكم بقول الفائف الا في اولاد الاماء من وطى سيدتين في طهر واحد دون اولاد الحرائر على المشهور وقيل يقبل في اولاد الحرائر قاله ابن وهب واختاره للخمى قال ابن يونس وهو أقيس والفرق على المشهور بين الحرائر والاماء ما ذكره الشيخ ابو عمران قال انما خصت القافة بالاماء لان الامة قد تكون بين جماعة فيطوئها في طهر واحد فقال تساوا في الملك والوطء وليس احدهما باقوى من الآخري فراشا فالقراشان مستويان وكذلك الأمة اذا ابتاعها رجل وقد وطئها البائع ووطئها المبتاع في ذلك الطهر لانهما استويا في الملك وأما الحررة فانها لا تكون زوجا لرجلين في حالة واحدة فلا يصح فيها فراشان مستويان وايضا فولد الحررة لا ينتفى بالاب لعمان وولد الأمة ينتفى بغير الامان والنفى

بالقافة انما هو ضرب من اجتهاد فلا ينقل ولد الحرة من يقين الى الاجتهاد ولما جاز نفى ولد الامة بمجرد الدعوى جاز نفية بالقافة اه بلفظه والله أعلم (الوصل الثاني) خالفنا أبو حنيفة في قبول القافة في القضاء بذوت الانسان فقال الحكم بالقافة باطل قال الاصل لنا خمسة وجوه (الاول) ما في الصحيحين قالت عائشة رضى الله عنها دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم تبرق أسارير وجهه فقال ألم ترى الى مجز المدلجى نظر الى أسامة وزيد عليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما وبدت أقدامهما فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض وسبب ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان تبنى زيد بن حارثة وكان أبيض وابنه أسامة اسود فكان المشركون يطعنون في نسبه فشق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكانته منه فلما قال مجز ذلك سر به رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يدل من وجهين (أحدهما) أنه لو كان الحدس باطلا شرعنا لاسر به رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه عليه السلام لا يسر بالباطل (وثانيهما) ان اقراره عليه السلام على الشيء من جملة الأدلة على المشروعية وقد اقر مجزنا على ذلك فيكون حقا مشروعا لا يقال النزاع انما هو الحاق الولد وهذا كان ملحقا بابيه في الفراش فلم يتعين محل النزاع لا نقول مرادنا ههنا ان الشبه الخاص معتبر وليس مرادنا ان النسب ثبت بمجز ولا يقال ايضا ان سروره عليه السلام لتكذيب المنافقين لأنهم كانوا يعتقدون صحة القياة وتكذيب (١٦٥) المنافقين حاصل باى سبب كان بقوله

عليه السلام ان الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر فقد يفضى الباطل للخير والمصلحة وعدم انكاره صلى الله عليه وسلم هذا الباطل وهو لا يقره لأن مجزنا لم يتعين انه اخبر بذلك لاجل القياة فعلمه اخبر به بناء على

وحكي القضية الى آخرها فان هذا سحر فقد تصوره وحكم عليه بانه سحر فهذا هو تعلمه فكيف يتصور شيئا لم يعلمه وأما قوله لا يتصور التعلم الا بالمباشرة كضرب العود فليس كذلك بل كتب السحرة مملوءة من تعليمه ولا يحتاج الى ذلك بل هو كتعلم انواع الكفر الذى لا يكفر به الانسان كما نقول ان النصارى يعتقدون في عيسى عليه السلام كذا والصابئة يعتقدون في النجوم كذا ونعلم مذاهبهم ومآم عليهم على وجهه حتى نرد عليهم ذلك فهو قرينة لا كفو قد قال بعض العلماء ان كان تعلم السحر ليفرق بينه وبين المعجزات كان ذلك قرينة وكذلك نقول ان عمل السحر بامر مباح ليفرق به بين المجتنبين على الزنا أو قطع الطريق باليفضاء والشحناء أو يفعل ذلك بجيش الكفر فيقتلون به ملكهم هذا كله قرينة أو يصنعه محبة بين الزوجين أو

والوجه الثاني ان تعلمه قاصدا بتعلمه تحصيل اثره متى احتاج الى ذلك وهذا هو الذى اقتضى ظاهر الكتاب انه كفر قال (وأما قوله لا يتصور التعلم الا بالمباشرة كضرب العود فليس كذلك الى قوله فهو قرينة لا كفر) قلت مراد الطرطوشى تعلمه لتجربة حصول اثره لا لغير ذلك وقوله قد قال بعض العلماء ان تعلمه ليفرق بينه وبين المعجزة صحيح وقوله فنقول اذا عمل السحر بامر مباح فيه نظر اذ لائق أن يقول ان عمل السحر المقصود به تحصيل اثره على أى وجه كان كفر أو دليل الكفر بوضع الشارع وهو ظاهر الآية كما سبق وتوهم كونه اذا كان اثره امرا مباحا التباسه في الشرع كان تعلمه مباحا لدليل عليه

ثبت كذبهم اذا كان المستند حقا فيكون الشبه حقا وهو المطلوب فاندفع بهذا قولكم ان الباطل قد ياتى بالخبر والمصلحة فانه على هذا التقدير ما اتى بشيء وقولكم اخبر به لرؤية سابقة لاجل القرائن يقتضي امرين (الاول) نفى فائدة اختصاص السرور بقوله لان الناس كلهم يشركونه في ذلك حينئذ (الثاني) نفى فائدة ذكر الاقدام اذ انه حكم بشيء غير الذى كان طعن المشركين ثابته معه لما كان لكل من اختصاص السرور بقوله وذكر الاقدام فائدة (والوجه الثاني) قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث العجلاني ان جاءت به على نعت كذا وكذا فاره قد كذب عليها وان اتت به على نعت كذا وكذا فوهولشرك بك فلما انت به على النعت المكروه قال عليه السلام لولا الايمان لكان لى ولها شأن فصرح عليه السلام بان وجود صفات احدهما اى الوالد فى الآخر اى الولد يدل على أنهما من نسب واحد ومجئى الوحي بان الولد ليس يشبهه مؤسس لما يقوله والحكم بالشبه أولى من الحكم بكونه فى الفراش لان الفراش يدل عليه من ظاهر الحال والشبه يدل على الحقيقة وكونه عليه السلام لم يعط علم القياة ممنوع لانه عليه السلام أعطى علم الاولين والآخرين سلمنا لكن عن ضابط القائمين ان الشبه متى كان كذا فهم يحكمون بكذا لأنه ادعى علم القياة بل كما نقول يقول الانسان اطباء يداون لمحموم بكذا وان لم يكن طبيبا وانما لم يحكم بالولد لشركانه لان زان والولد انما يحكم به فى وظائف البائع والمشتري الامة فى طهر واحد لان كلا وطء شبهة وامام عدم الحد فلا المرأة

يثبت كذبهم اذا كان المستند حقا فيكون الشبه حقا وهو المطلوب فاندفع بهذا قولكم ان الباطل قد ياتى بالخبر والمصلحة فانه على هذا التقدير ما اتى بشيء وقولكم اخبر به لرؤية سابقة لاجل القرائن يقتضي امرين (الاول) نفى فائدة اختصاص السرور بقوله لان الناس كلهم يشركونه في ذلك حينئذ (الثاني) نفى فائدة ذكر الاقدام اذ انه حكم بشيء غير الذى كان طعن المشركين ثابته معه لما كان لكل من اختصاص السرور بقوله وذكر الاقدام فائدة (والوجه الثاني) قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث العجلاني ان جاءت به على نعت كذا وكذا فاره قد كذب عليها وان اتت به على نعت كذا وكذا فوهولشرك بك فلما انت به على النعت المكروه قال عليه السلام لولا الايمان لكان لى ولها شأن فصرح عليه السلام بان وجود صفات احدهما اى الوالد فى الآخر اى الولد يدل على أنهما من نسب واحد ومجئى الوحي بان الولد ليس يشبهه مؤسس لما يقوله والحكم بالشبه أولى من الحكم بكونه فى الفراش لان الفراش يدل عليه من ظاهر الحال والشبه يدل على الحقيقة وكونه عليه السلام لم يعط علم القياة ممنوع لانه عليه السلام أعطى علم الاولين والآخرين سلمنا لكن عن ضابط القائمين ان الشبه متى كان كذا فهم يحكمون بكذا لأنه ادعى علم القياة بل كما نقول يقول الانسان اطباء يداون لمحموم بكذا وان لم يكن طبيبا وانما لم يحكم بالولد لشركانه لان زان والولد انما يحكم به فى وظائف البائع والمشتري الامة فى طهر واحد لان كلا وطء شبهة وامام عدم الحد فلا المرأة

قد تكون من جهة شبهة أو تكون مكرهة أو لان اللعان يسقط الحد لقوله تعالى ويدراً عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله الآية أولانه عليه السلام لا يحكم به ما دفع ما وردوه من أن مما يدل على عدم اعتبار الشبهة في حديث المدلجى أولان أخباره عليه كان من جهة الوحي لان جهة القيافة لانها ليست في بني هاشم وانما هي في بني مدلج ولم يقل أحدانه عليه السلام كان قائلاً وثانياً أنه عليه السلام لم يحكم به لشريك وأتم وجوب الحكم بما أشبهه وثالثاً ان المرأة لم تحم وبالجمله فحديث المدلج يدل دلالة قوية على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استدلل بأشبهه على النسب ولو كان بالوحي لم يحصل فيه تردد في ظاهر الحال بل كان يقول هي تأتي به على نعت كذا وهو لفلان فان الله تعالى بكل شيء عليم فلا حاجة الى التردد الذي لا يحسن الا في مواطن الشك وانما يحسن هذا بالوحي اذا كان لتأسيس قاعدة القيافة وبسط صورها بالأشياء وذلك مطلوب بنا فالحديث يدل على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ماسر الاسباب حق وهو المطلوب ورويه أيضاً قوله عليه الصلاة والسلام لما نشأ في الحديث ترتبت يدك ومن أين يكون الشبه فاخبر أن المنى يوجب الشبه فيكون دليل النسب (والوجه الثالث) ان رجلين تداعيا ولدا فاختصما لعمرك فاستدعي له القافة فالحقوبههما فعلاهما بالدرة واستدعي حرائر من قر بش فقلن خلق من ماء الاول وحاضت على الحمل فاستحشف الحمل فلما وطئها الثاني اتعش بمائه فأخذ (١٦٦) شبها منهما فقال عمر الله اكبر والحق الولد بالاول (والوجه الرابع) ان

الشبه علم عند القافة من باب الاجتهاد فيتمتع عليه كالتقويم في المتقات وتنفقات الزوجات وحرص الثمار في الزكوات وتحرير جهة الكعبة في الصلوات والمثل في جزاء الصيد من النعم وكل ذلك تخمين وتقريب (والوجه الخامس) انه اذا لم يعتبر الشبه لم يكن الا الحاق الولد بجميع المتنازعين كالأبى حنيفه ولم يجعل الله لولده أباء بل أبوا واحدا في قوله تعالى انا خلقناكم

مع جيش الاسلام فتامل هذه المباحث كلها فالوضع مشكل جدا وقول الطرطوشي اذا قال صاحب الشرع من دخل الدار فهو كافر قضينا بكفره عند دخول الدار فهو فرض محال ولا يخبر صاحب الشرع عن انسان بالكفر الا اذا كفر وقولهم هو دليل الكفر ممنوع وقولهم لان قال (فالوضع مشكل جدا) قلت اذا صح ان كون أمر ما كفرا أمر وضعي شرعى وثبت دليل شرعى فلا إشكال قال (وقول الطرطوشي اذا قال صاحب الشرع من دخل الدار الخ) قلت ما قاله الطرطوشي صحيح وليس فرض محال بل يكون ذلك القول انشاء شرع لا اخبارا عن كفر من لم يكفر فذلك هو المحال قال (وقولهم هو دليل الكفر ممنوع) قلت منه ممنوع وما قاله من شبه التخصيص هو تقييد المطلق وما قاله من التكفير بغير سبب الكفر فهو خلاف القواعد نقول بجوابه ولا نعلم أحدا قاله وما قاله من ان قوله تعالى يعلمون الناس ليس بتفسير لقوله تعالى كفروا ممنوع وما قاله من انه اخبار عن حالهم بعد تقرر كفرهم بغير السحر غير لائق بفصاحة الشارع وما قاله من انه يتعين حمل ذلك على انه كان ذلك السحر مشتملا على الكفر ليس كذلك لاحتمال ان يكون تعليمه وتعليمه كفرا وهو الظاهر الذي لا معدل عنه وما قاله من ان معلم الكفر ومعلمه ليرد عليه ليس بكافر صحيح وما قاله من ان من قال ان التعليم والتعلم مطلقا كفر فهو خلاف القواعد صحيح أيضا

صاحب

من ذكر وانتي وقوله تعالى وورثه ابواه واما الوجوه الثمانية التي عارض

بها ابو حنيفة حديث المجلاني (فالاول) ما في الصحاح ان رجلا حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وادعى ان امرأته ولدت ولدا اسود فقال له عليه السلام هل في ابلك من اورق فقال له نعم قال له ما الوانها قال سود فقال ما السبب فقال الرجل لعل عرقا نزع فلم يعتبر الشبه وجوابه ان تلك الصورة ليست صورة السراخ لانه كان صاحب فراش وانما ساله عن اختلاف اللون فعرّفه عليه السلام السبب ونحن لا نقول القيافة هي اعتبار الشبه كيف كان والمناسبة كيف كانت بل نقول هي شبه خاص ولذلك الحق مجزأ سامة بن زيد مع سواده باييه الشديد البياض ولم يرج على اختلاف الالوان اذ لا معارضة بينها وبين غيرها وهذا الرجل لم يذكر مجرد اللون فليس فيه شرط القيافة حتى يدل الغاؤه على الغاء (والوجه الثاني) قوله عليه السلام الولد للفراش ولم يفرق وجوابه انه محمول على الغالب والعادة (والوجه الثالث) ان خلق الولد مغيب عنا فجزان يخلق من رجلين وقد نص عليه بقراط في كتاب سماه الحمل على الحمل وجوابه انه خلاف العوائد وظواهر النصوص المتقدمة تأباه والشرع انما يني احكامه على الغالب وبقراط تكلم على النادر فلا تمارض (والوجه الرابع) ان الشبه لو كان معتبرا مع انه قد وقع من الولد وجماة لوجب الحاقه بهم بسبب الشبه ولم يقولوا به وجوابه ان الحكم ليس مضافا لما يشاهد

من شبه الانسان لجميع الناس وإنما يضاف لشبه خاص يعرفه اهل القيافة (والوجه الخامس) ان الشبه لو كان معتبرا لبطأت مشروعية اللعان واكتفى به وجوابه ان القيافة إنما تكون حيث يستوى الفراشان واللعان يكون لما يشاهده الزوج فهما بايان متباينان لا يسد أحدهما مسد الآخر (والوجه السادس) انه لا حكم له مع الفراش فلا يكون معتبرا مع عدمه كغيره وجوابه الفرق بان وجود الفراش وحده سالما عن المعارض يقتضى استقلاله بخلاف تعارض الفراشين (الوجه السابع) ان القيافة لو كانت علما لا يمكن اكتسابه كسائر العلوم والصنائع وجوابه انه قوة في النفس وقوى النفس وخواصها لا يمكن اكتسابها كالعين التي يصاب بها فتدخل الجمل القدر والرجل القبر وغير ذلك مما دل الوجود عليه من الخواص فالقيافة كذلك فيتعذر اكتسابها (والوجه الثامن) انه حزر ونحمن فوجب أن يكون باطلا كاحكام النجوم وجوابه انه لو ثبتت احكام النجوم كانت القيافة وان الله تعالى ربط بها أحكاما لا تعتبر في تلك الاحوال المرتبطة بها كما اعتبرت الشمس في الفصول ونضج الثمار وتخفيف الحبوب والكسوفات وأوقات الصلوات وغير ذلك مما هو معتبر من احكام النجوم وإنما أنى منها ما هو كذب وافتراء على الله تعالى من ربط الشقاوة والسعادة والامانة والاحياء بتثليثها او ترييها او غير ذلك مما لم يصح فيها ولو صح لقلنا به والقيافة صحت بما تقدم من الاحاديث والآثار فافتراقها كلام الاصل بتهديب وسامه (١٦٧) ابو القاسم بن الشاطو والله اعلم

صاحب الشرع اخبر بذلك في الكتاب العزيز قلنا حمل الآية على ما هو كفر من السحر لا محال فيه غاية دخول التخصيص في العموم بالقواعد وهذا هو شأننا في العمومات واما التكفير بغير سبب الكفر فهو خلاف القواعد ولا شاهد له في الاعتبار وأى دليل دلنا على ان تعلم السحر أو تعليمه لا يكون الا بالكفر وقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر قال جواب عنه ان قوله يعلمون الناس السحر نفع انه تفسير لقوله كفروا بل اخبار عن حالهم بعد تقرر كفرهم بغير السحر وإنما يتم المقصود اذا كانت الجملة الثانية مفسرة الاولى سلمنا انها مفسرة لها لكن يتعين حمله على ان ذلك السحر كان مشتملا على الكفر وكانت الشياطين تعتقد موجب تلك الالفاظ كالنصراني اذا علم المسلم دينه فانه يعتقد موجبها وأما الاصولي اذا علم تلميذه المسلم دين النصراني ليرد عليه ويتامل فساد قواعده فلا يكفر المعلم ولا المتعلم وهذا التقييد على وفق القواعد واما جعل التعام والتعالم مطلقا كفرا فهو خلاف القواعد ولتقتصر على هذا القدر من النبوة على غور هذه المسألة (المسألة الرابعة) الفرق بين المعجزات في النبوات وبين السحر وغيره مما يتوهم انه من خوارق العادات

قال (المسألة الرابعة) الفرق بين المعجزات وبين السحر وغيره مما يتوهم انه من خوارق العادات الخ قلت ان كان يريد ان جميع ما يحدث عن السحر فهو معتاد وليس فيه ما هو خارق فليس ذلك بصحيح وأكثر الاشربة أو جميعهم يجوزون خرق العوائد على يد الساحر

(الباب الخامس عشر) في بيان ما تكون فيه حجة القمط وشواهد الحيطان والخلاف في قبولها ودليله وفيه وصلان (الوصل الاول) هذه الحجة من أنواع الامارات والعلامات التي يحتاج بها من العلماء من يرى الحكم بها فيما لا تحضره البينات كما سيأتي عن ابن العربي قال ابن العربي وعلى الناظر ان يلحظ الامارات والعلامات اذا تعارضت فما ترجح منها قضى بجانب الترجيح

وهو قوة التهمة ولا خلاف في الحكم بها وقد جاء في مسائل اتفقت عليها الطوائف الاربعة وبعضها قال بها المالكية خاصة وقد ذكر ابن فرحون في فصل بيان عمل فقهاء الطوائف الاربعة بالحكم بالقرائن والامارات من تبصرته خمسين مسألة منها ان الفقهاء كلهم يقولون بجواز وطء الرجل المرأة اذا أهدبت اليه ليلة الزفاف وان لم يشهد عنده عدلان من الرجال ان هذه فلانة بنت فلان التي عقدت عليها وان لم يستنطق النساء ان هذه امرأته اعتمدا على الفريضة الظاهرة المنزلة منزلة لشهادة ومنها أن الناس قديما وحديثا لم يزالوا يعتمدون على الصبيان والاماء المرسل معهم الهدايا وانما مرسل اليهم فيقولون أقوالهم ويأكلون الطعام المرسل به ونقل القراني ان خبر السكا في ذلك قال ومنها قولهم في الركاز اذا كان عليه علامة المسلمين سمي كثر وهو كاللقطة وان كان عليه شكل الصليب أو الصورة واسم ملك من ملوك الروم فهو ركاز فهذا عمل بالعلامات قال ومنها جواز دفع اللقطة لو اصف عفاصها ووكلها اعتمادا على مجرد القرينة قال ابن الفرس واختلف اصحابنا في الوديعة والمرقة وشبهها اذا جهل صاحبها هل تقبل في ذلك الصفة كاللقطة أم لا ومنها اذا تنازع اجدار احكم به لصاحب الوجه ومعاقد القمط والطاقيات والجدوع وذلك حكم بالامارات اه المراد فانظر التبصرة وفي الاصل قال ابن أبي زيد في النوادر قال أشهب اذا تنازع اجدار متصلا ببناء أحدهما وعليه جدوع للآخر فهو لمن اتصل ببنائه ولصاحب الجدوع موضع جدوعه لانه حوزة ويقضى بالجدار لمن اليه عقود الاربطة وللآخر موضع جدوعه

وان كان لاحدهما عليه عشر خشبات وللاخر خمس خشبات ولا ربط ولا غير ذلك فهو بينهما نصفان لا على عدد الخشب و بقيت خشباتهما بحالهما واذا انكسرت خشب أحدهما ردم مثل ما كان ولا يجعل لكل واحد ماتحت خشبه منه أى من الجدار ولو كان عقده لاحدهما من ثلاثة مواضع وللاخر من موضع قسم بينهما على عدد العقود وان لم يعقد لواحد ولا احدهما عليه خشب معقودة يعقد البناء متقوية فمعقد البناء يوجب لك الحائط لانه في العادة انما يكون للمالك وقيل لا يوجب له وقال في المتقوية نظر لانها طارئة على الحائط. والسكوة كمقد البناء توجب لك وكذا الضوء المنفوعة لا دليل فيها قال ابن عبد الحكم اذا لم يكن لاحدهما عقد وللآخر عليه خشب ولو واحدة فهو له وان لم يكن الا كوا غير منفوعة أوجبت الملك وان لم يكن الا خص القصب لاحدهما والقصب والطوب سواء اه قال الاصل المدرك في هذه الفتاوى كلها شهود الماعادات فمن ثبتت عنده عادة قضى بها وان اختلفت العوائد في الامصار والاعصار وجب اختلاف هذه الاحكام فان القاعدة المجمع عليها ان كل حكم مبنى على عادة اذا تغيرت العادة تغير كالتقود ومنافع الاعيان وغيرها (مسئلة) قال بعض العلماء اذا تنازع عا حائطا مبيضا هل هو متعلق لدارك أو لداره فامر الحالم بكشف البياض لينظر ان جعلت الاجرة في الكشف عليه فمسكل لان الحق قد يكون لخصمك والاجرة ينبغي أن تكون علي من يقيم له العمل وينفعه ولا يمكن أن تقوم (١٦٨) الاجرة على من يثبت له الملك لانكما حزمنا بالملكية فما وقعت الاجارة

الاجازمة وكذلك القاييف لو امتنع الاباجر قال ويمكن ان يقال يلزم الحالم لكل واحد منهما باستجارة ويلزم الاجرة في الاخير لمن ثبت له ذلك الحق كما يخلف في اللعان وغيره وأحدهما كاذب اه كلام الاصل وسلمه ابن الشاط و الله أعلم (الوصل الثاني) في الاصل قال بالقمط وشواهد الحيطان مالك والشافعي واحمد ابن حنبل وجماعة من العلماء اه وفي التبصرة ودليل

هذه مسألة عظيمة الوقع في الدين واشكلت على جماعة من الاصوليين والتبست على كثير من الفضلاء المحصلين والفرق بينهما من ثلاثة أوجه فرق في نفس الامر باعتبار الباطن وفرقان باعتبار الظاهر أما الفرق الواقع في نفس الامر فهو ان السحر والطسمات والسيمايا وهذه الامور ليس فيها شيء خارق للعادة بل هي عادة جرت من الله بترتيب مسبباتها على أسبابها غير ان تلك الاسباب لم تحصل لكثير من الناس بل للقليل منهم كالعقاقير التي تعمل منها الكيمياء والحشائش التي يعمل منها النفط الذي يحرق الحصون والصخور والذهن الذي من اذهن به لم يقطع فيه حديد والسمندل الحيوان الذي لا تعدو عليه النار ولا يابى الا فيها هذه كلها ونحوها في العالم أمور غريبة قليلة الوقوع واذا رجعت أسبابها وجدت علي العادة فيها وكذلك اذا وجدت أسباب السحر الذي اجري الله به العادة حصل وكذلك السيمياء وغيرها كلها جارية على اسباب عادية غير ان الذي يعرف تلك الاسباب قليل من الناس أما المعجزات فليس لها سبب في العادة اصلا فلا يجعل الله تعالى في العالم عقارا يفلق البحر أو يسير الجبال في الهوى ونحو ذلك فنحن نريد بالمعجزة ما خلق الله تعالى في العالم عند تحدى الانبياء علي هذا الوجه وهنا فرق عظيم غير ان الجاهل بالامر ينقول وما يدري ان هذا لاسبب له من جهة العادة فيقال له الفرقان الاخير ان

الا ان يقول بالجواز وعدم الوقوع فلا ادري من يعلم ذلك

بذهبان

القضاء بما يظهر من قرائن الاحوال والامارات من الكتاب

والسنة اما الكتاب فقوله تعالى تعرفهم بسيماهم فدل على أن السماء المراد بها حال يظهر على الشخص حتي اذا رأيناه ميتا في دار الاسلام وعليه زناز وهو غير مخزون لا يدفن في مقابر المسلمين ويقدم ذلك على حكم الدار في قول أكثر العلماء وقد اختلف في المذهب ان وجد هذا المذكور مخزونا فقي كتاب ابن حبيب انه لا يصلى عليه لان النعاري يخزنون وقال ابن وهب يصلى عليه وقوله تعالى وجاءوا على قميصه بدم كذب الآية وقال عبد المنعم ابن الفرس روى ان اخوة يوسف عليه الصلاة والسلام لما أتوا بقميص يوسف الي أبيهم يعقوب تامله فلم ير فيه خرقا ولا اثر ناب فاستدل بذلك على كذبهم وقال لهم متى كان الذئب حليما باكل يوسف ولا يخرق قميصه قال الفرطبي في تفسير القرآن العظيم قال علماءنا لما أرادوا أن يجهلوا الدم علامة صدقهم قرن الله بهذه العلامة علامة تارضها وهي سلامة القميص من التمزيق اذ لا يمكن افتراس الذئب ايوسف وهو لا بس القميص وبسلم القميص واجمعوا على أن يعقوب عليه الصلاة والسلام استدلل علي كذبهم بصحة القميص فاستدل الفقهاء بهذه الآية على اعمال الامارات في مسائل كثيرة من الفقه وقوله تعالى وشهد شاهد من أهلها ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين فلما رأى قميصه

قد من دبر قال انه من كيدكن ان كيدكن عظيم قال ابن الفرس هذه الآية يخرج بها من العلماء من يرى الحكم بالامارات والعلامات فيما لا يحضره البيئات وكون تلك الشريعة لا يلزمنا لا يسلم لان كل ما أنزله الله علينا قائما أنزله لفائدة فيه ومنفعة لنا قال الله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فآية يوسف صلوات الله وسلامه عليه مقتدا بها معمول عليها وأما ماورد في السنة النبوية فهو اضع منها انه صلى الله عليه وسلم حكم بموجب اللوث في القسامة وجوز المصدقين ان يحلفوا خمسين يمينا ويستحقوا دم القتل في حديث حويصة ومحيسة والحديث فيه ذكر العداوة بينهم وانه قتل في بلدهم وليس فيها غير اليهود او انه قد قام من القرائن ما دل على ان اليهود قتلوه ولكن جهلوا عين القاتل ومثل هذا لا يبعد اثباته لو ان فلذلك جرى حكم القسامة فيه ومنها ماورد في الحديث الصحيح في قصة الاسرى من قرينة لما حكم فيهم سعدان تقتل المقاتلة وتسبي الذرية فكان بعضهم عدم البلوغ فكان الصحابة يكشفون عن مؤثرهم فيعلمون بذلك البالغ من غيره وذلك من الحكم بالامارات ومنها انه صلى الله عليه وسلم امر الملتقط ان يدفع اللقطة الى واصفها وجعل وصفه لمفاسها ووكائها قائما مقام البينة ومنها حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلقا نه من بعده بالقامة وجعلها دليلا على ثبوت الذنب وليس فيها الا مجرد الامارات والعلامات ومنها ان ابن عفراء (١٦٩) تداعيا قتل أبي جهل يوم بدر فقال لها رسول الله

صلى الله عليه وسلم هل مسحتا سيفيكما قال لا فقال صلى الله عليه وسلم ارياني سيفيكما فلما نظر فيهما قال لاحدهما هذا قتله وقضى له بسلبه ومنها انه صلى الله عليه وسلم امر الزبير بعقوبة الذي اتهمه باخفاء كنز ابن أبي الحقيق فلما ادعى ان النفقة والحروب اذهبت قال صلى الله عليه وسلم العهد قريب والمال

يذهبان عنك هذا اللبس الفرق الاول منهما ان السحر وما يجري مجراه يختص بمن عمل له حتى ان اهل هذه الحرف اذا استدعاهم الملوك والاكابر ليدينوا لهم هذه الامور على سبيل التفرج يطلبون منهم ان تكتب أسماء كل من يحضر ذلك المجلس فيصنعون صنمهم لمن يسمى لهم فان حضر غيرهم لا يرى شيئا مما رآه الذين سموا أولا قال العلماء واليه الاشارة بقوله تعالى ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين ينظر اليها على الاطلاق فقارقت بذلك السحر والسميماء وهذا فرق عظيم يظهر للعالم والجاهل الفرق الثاني من الفرقين الظاهر من قرائن الاحوال المفيدة للعلم القطعي الضروري المحتفة بالانبياء عليهم السلام المفقودة في حق غيرهم فنجد النبي عليه الصلاة والسلام افضل الناس نشأة ومولدا ومزية وخلقا وصدقا قال (الفرق الاول منهما ان السحر وما يجري مجراه يختص بمن عمل له الخ) قلت انما يظهر ذلك لمن جرب به وتكررت منه التجربة وقل من يجربه قال (الفرق الثاني من الفرقين الظاهرين الخ) قلت ماقاله في هذا الفرق صحيح وهو الفرق بين الولي والساحر وكما هو اعني الاتصاف بالصفات الحمودة دون المذمومة فرق بين الولي والساحر فهو فرق بين النبي وبينه ثم الفرق بين النبي والولي بالتحدي على مذهب من يمنع تحدي الولي بالولاية والتحدى بالنبوة على مذهب من يجوز تحدي الولي بالولاية وجميع ماقاله في الفرق الثالث والاربعة والمائتين الى آخر الفرق الخامس والاربعة والمائتين صحيح

(٢٢ - الفروق - رابع) أكثر ومنها انه صلى الله عليه وسلم فعل بالمرينين ما فعل بناء على شاهد الحال ولم يطالب بيعة بما فعلوا ولا وقف الامر على اقرارهم ومنها حكم عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه والصحابة معه متوفرون برجم المرأة اذا ظهر بها حمل ولا زوج لها وقال بذلك مالك وأحمد ابن حنبل اعتمادا على القرينة الظاهرة ومنها ما رواه ابن ماجه وغيره عن جابر بن عبد الله قال أردت السفر الى خيبر فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جئت وكيلي فخذ منه خمسة عشر وسقا فاذا طلب منك آية فضع يدك على ترقوته فاقام العلامة مقام الشهادة ومنها قوله صلى الله عليه وسلم الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأمر في نفسها واذنها صانها فجعل صانها قرينة على الرضا وتجوز الشهادة عليها بانها رضيت وهذا من أقوى الأدلة على الحكم بالقرائن ومنها حكم عمر ابن الخطاب وابن مسعود وعثمان رضى الله تعالى عنهم ولا يعلم لهم مخالف بوجوب الحد على من وجد من فيه رائحة الخمر أو قاءها اعتمادا على القرينة الظاهرة وهو مذهب مالك رضى الله تعالى عنه اه والله سبحانه وتعالى اعلم (الباب السادس عشر) في بيان الحجة السابعة عشرة التي هي اليد قال الاصل وليس هي للقضاء بالملك بل للترجيح فيرجح بها اما احد الدعوتين المتساويتين مثل ان يدعى كل واحد جميع المدعى به وهو يبيد احدهما ولا يبينه لواحد منهما فيبقى المدعى به

لصاحب اليد منهما ولا يقضى له بملك بل يرجح التمدي فقط وأما إحدى البيتين وغيرهما من الحجاج كما إذا كان في يد أحدهما وأقام كل واحد منها بينة وتساويتا في العدالة رجح جانب الذي بيده ذلك لكونه حائز فيحكم له به مع العيين وهذا معنى قولهم تقدم بينة الداخل على بينة الخارج عند التكافؤ هذا هو المشهور وقال عبد الملك لا ينتفع الحائز بينته وبينته المدعي أولى لقوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي فإن نكل الحائز حلف المدعي وحكم له به فإن نكل أقر على يدهم هو في يده وعلى المشهور فإن كانت بينة الخارج أرجح قدمت لأن اليد لا اعتبار لها مع الحجة الضعيفة ثم هل يحلف الخارج لأجل اقتران اليد والبينة قولان قال القاضي عبد الوهاب وسواء كانت الدعوى في ملك مطلق غير مضاف إلى سبب أو في ملك غير مطلق وهو المضاف إلى سبب يتكرر أولا يتكرر فالمطلق أن يقيم بينة بأن هذا الشيء له ملكا مطلقا وغير مطلق هو المضاف إلى سبب وهو أن يبين سبب الملك مثل أن يقيم بينة بأن هذا العبد ملكه ولد في ملكه وإن هذه الدابة نتجت في ملكه وإن هذا الثوب ملكه نسج في ملكه ثم هذا السبب على ضربين منه ما يمكن أن يتكرر في الملك مثل الفراس إذا قال كل واحد منهما غرسته في ملكي فهذا يمكن أن يتكرر بأن يغرس دفعتين وهكذا نسج الثوب الخبز على ما يقوله أهل صنعته يمكن أن ينسج دفعتين ومنه (١٧٠) فلا يمكن تكراره كالودة والنجاح ونسج ثوب القطن اه كلام الأصل

بتوضيح من تبصرة ابن فرحون وقد تقدم الكلام على هذه الحجة في الفرق السادس والثلاثين والمائتين بين اليد المعتبرة المرجحة لقول صاحبها واليد التي لا تعتبر فلا تغفل والله سبحانه وتعالى أعلم

والفرق الحادى والأربعون والمائتان بين قاعدة ما اعتبر من الغالب وبين ما ألفى من الغالب أما مع اعتبار النادر أو مع الغائه أيضا

وأدبا وأمانة وزهادة وأشفافا ورفقا وبعدا عن الدنيا آت والكذب والتمويه الله أعلم حيث يجعل رسالاته ثم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا بحارا في العلوم على اختلاف أنواعها من الشرعيات والعقليات والحسابيات والسياسات والعلوم الباطنة والظاهرة حتى يروى أن عليا رضي الله عنه جلس عند ابن عباس رضي الله عنهما يتكلم في الباء من بسم الله من العشاء إلى أن طلع الفجر مع أنهم لم يدرسوا ورقة ولا قرءوا كتابا ولا تفرغوا من الجهاد وقتل الأعداء ومع ذلك قانهم كانوا على هذه الحالة ببركته صلى الله عليه وسلم حتى قال بعض الأصوليين لو لم يكن لرسول الله صلى الله عليه وسلم معجزة إلا أصحابه لكفوه في إثبات نبوته وكذلك ما علم من فرط صدقه الذي جزم به أولياؤه وأعداؤه وكان يسمى في صغره الأمين إلى غير ذلك مما هو مبسوط في موضعه فمن وقف على هذه القرائن وعرفها من صاحبها جزم بصدقه فيما يدعيه جزما قاطعا وجزم بأن هذه الدعوى حق ولذلك لما أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر بنبوته قال له الصديق صدقت من غير احتياج إلى معجزة خارقة فنزل فيهما قوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به أي محمد جاء بالصدق وأبو بكر صدق به فما من نبي إلا وله من هذه القرائن الحالية والمقالية المعجائب والفرائب وأما الساحر فعلى العكس من ذلك كله لا تجده في موضع إلا ممقوتا حقيرا بين الناس وأصحابه

وذلك كما في الأصل وسلمه أبو القاسم ابن الشاط أن الفرق بينهما لا يتيسر على المبتدئين واتباعه ولا على ضعفة الفقهاء بل لا يحصل إلا المتسع في الفقهيات والموارد الشرعية وذلك أن الأصل اعتبار الغالب وتقديمه على النادر وهو شأن الشريعة وأمثلته لا تحصى كثرة منها تقديم طهارة المياه وعقود المسلمين لأنه الغالب ومنها أنه يقصر في السفر وينظر بناء على غالب الحال وهو المشقة ومنها أنه بمنع شهادة الأعداء والخصوم لأن الغالب منهم الخيف ولكن جرى على خلاف هذا الأصل أجناس كثيرة استثبتت منه ستتمحض لك فإذا وقع لك غالب ولا تدري هل هو من قبيل ما ألفى أو من قبيل ما اعتبر فالطريق في ذلك أن تستقرى موارد النصوص والفتاوى استقراء حسنا ولا يتأتى لك ذلك إلا إذا كنت حينئذ واسع الحفظ جيد الفهم فإذا تحققت بذلك الغاء فذاك ظاهر وإذا لم يتحقق لك الغاء فاعتقد أنه معتبر والاجتناس المستثناة من هذا الأصل على قسمين (القسم الأول) ما ألفى الشرع فيه الغالب وقدم النادر عليه أي أثبت الشرع فيه حكم النادر دون دون حكم الغالب رحمة بالعباد (والقسم الثاني) ما ألفى الشرع فيه الغالب والنادر معا رعاية للضرورة ورحمة بالعباد ولكل واحد من القسمين أمثلة كثيرة في الشريعة نفقتر على التمثيل لكل منهما بمشرنين مثلا في الوصلين الاثنين لتجزم بشيئين أحدهما أن قول القائل إذا دار الشيء بين النادر

والغالب فانه يلحق بالغالب ليس على اطلاقه قلت بل مقيّد بثلاثة قيود (الاول) ان يطرد الغالب بمخالفة الاصل الثاني ان تكثر اسبابه الثالث ان لا يكون مع النادر ما يعتضد به والا قدم على الغالب عملا بالترجيح لتعيينه كما يؤخذ مما نقله العطار على محلى جمع الجوامع عن قواعد الزركشي الشيء (الثاني) ان قول الفقهاء اذا اجتمع الاصل والغالب فهل يغلب الاصل على الغالب أو الغالب على الاصل قولان ليس على عمومهم وفي العطار على محلى جمع الجوامع عن قواعد الزركشي بل لجرى ان القولين ثلاثة شروط الاول أن لا تطرد العادة بمخالفة الاصل والا قدم حكم العادة والغالب قطعا ومن ذلك الماء الهارب في الحمام لا طراد العادة يلبس فيه (الثاني) ان تكثر أسباب الظاهر والغالب فان ندرت لم ينظر اليه قطعا ومن ذلك ما اذا تيقن الطهارة وغلب على ظنه الحدث اتفق اصحاب الشافعي على ان له الاخذ بالوضوء ولم يجروا فيه القولين كما أجروهما فيما يغلب على الظن نجاسته هل يحكم بنجاسته وفرق لامام الشافعي بان الاسباب التي تظهر بها النجاسة كثيرة جدا وهي قليلة في الاحداث لا أثر للنادر والنفسك باستصحاب اليقين أولى (الثالث) أن لا يكون مع أحدهما ما يعتضد به والا فاعمل بالترجيح متعين قال الزركشي فاذا جازمت بذلك علمت ان الضابط فيها يجري القولان فيه وما لا يجريان فيه هو انه اذا كان الظاهر والغالب حجة يجب قبولها شرعا كالشهادة (١٧١) والرواية والاخبار فهو مقدم على الاصل قطعا وانما لم يكن الظاهر والغالب حجة بل كان سنده العرف او القرائن او غلبة الظن فلهذه يتفاوت أمرها فتارة يعمل بالاصل قطعا وتارة يعمل بالظاهر والغالب قطعا وتارة يخرج الخلاف هل يقدم الاصل على الصحيح أولا أو الظاهر والغالب على الصحيح أولا فهذه أربعة أقسام (الاول) ما قطعوا فيه بالظاهر كالبيئة فان الاصل براءة نمة المشهود عليه ومع ذلك يلزمه

واتباعه واتباع كل مبطل عديمين للطلاوة لا بهجة عليهم والنفوس تنفر منهم ولا فيهم من نوافل الخير والسعادة اثر فهذه فروق ثلاثة بين البابين وهي في غاية الظهور لا يبقى معها والله الحمد ليس ولا شك لجاهل ولا عالم

الفرق الثالث والاربعون والمائتان بين قاعدة قتال البغاة وقاعدة قتال المشركين قال ابن بشير البغاة هم الذين يخرجون على الامام يبنون خلعهم او منع الدخول في طاعته او تبني منع حق واجب بتاويل في ذلك كله وقاله الشافعي وابو حنيفة واحمد بن حنبل رضى الله عنهم وما علمت في ذلك خلافا به يمتازون عن الحار بين ويفترق قتالهم من قتال المشركين باحد عشر وجها ان يقصدوا بالقتال ردعهم لا قتلهم ويكف عن مدبرهم ولا يجهز على جريحهم ولا يقتل اسراهم ولا تنغم أموالهم ولا تسبي ذرارهم ولا يستعان على قتالهم بمشرك ولا نوادعهم على مال تنصب عليهم الرعادات ولا تحرق عليهم المساكن ولا يقطع شجرهم ويمتاز قتالهم عن قتال الحار بين بخمسة يقانون مدبرين ويجوز تعمد قتلهم ويطلبون بما استهلكوا من دم او مال في الحرب وغيرها ويجوز حبس اسراهم لاستبراء احوالهم وما اخذوه من الخراج والزكاة لا يسقط عن كان عليه كالغاصب ونقل صاحب الجواهر في هذا الفرع قال ان ولي البغاة قاضيا او اخذوا الزكاة او أقاموا حدا فذلك كله قاله عبد الملك للضرورة مع التاويل ورده ابن القاسم كله لعدم

المال المشهود به قطعا لان الغالب صدق البيئة وهي حجة وكذا في الدعوى فان الاصل عدم الملك والظاهر من اليد الملك وهو ثابت بالاجماع (الثاني) ما قطعوا فيه بالاصل والغاء القرائن الظاهرة كالتيقن الطهارة وشك في الحدث أو ظنه فانه يبنى على تيقن الطهارة عملا بالاصل أو شك في طلوع الفجر في رمضان فانه يباح له الاكل حتى يتيقن طلوعه أو اختلط الحرام بالحلال وكان الحرام دغورا أو اشتبه عليه محرمة بنسوة قريبة كبيرة فانه لا يكاح من شاء منهن فان الاصل الاباحة وأشبهت ميتة بمذكاة بلد أو انه بول باواني بلد فله أخذ بعضها بالاجتهاد قطعا (الثالث) ما فيه خلاف والاصح تقديم الظاهر كالمشك بعد الصلاة في ترك فرض منها فلا يؤثر على المشهور لان الظاهر جريانها على الصحة وان كان الاصل عدم اتيانه به وكذا حكم غيرها من العبادات كالوضوء والصوم والحج وكاختلاف المتعاقدين في الصحة والفساد فالقول لمدعى الصحة على الاظهر لان الظاهر من العقود الجارية بين المسلمين الصحة وان كان الاصل عدمها وكذا قال أنت طاق أنت طاق أنت طاق ولم يقصدنا كيدا ولا استئنافا بل أطلق فالظاهر يقع ثلاث لانه موضع الابقاع اللفظ الاول ولهذا يقال اذا دار الامر بين التأسيس والتوليد فال تأسيس أولى وهذا يرجع الى الحمل على الظاهر ووجه مقابلة ان الاصل المتيقن عدم ذلك (الرابع) ما فيه خلاف والاصح تقديم الاصل ومن أمثله ما لو شك في صلاة يوم من الايام الماضية هل صلاها أم لا قال الروائي ان كان مع بعد الزمان لم يعد لان الانسان لا يقدر على ضبط ما يقع منه في

الماضي و يغيب عليه تذكره وان كان مع قرب الزمان كمن شك في آخر الاسبوع في صلاة يوم من أوله وجبت الاعادة قال بعضهم وينبغي حمل كلام الروياني على من كانت عادته مواظبة الصلاة امانا اعتاد تركها أو بعضها فالظاهر وجوب الاعادة عليه وهذا متمين لا بد منه ومنها ثياب مده في النجاسة وطين الشارع الذي يغلب على الظن اختلاطه بالنجاسة والمعاير التي يغلب نبشها فلا يصح الطهارة ولطين الشارع اصول يبنى عليها (احدهما) ما ذكر من تعارض الاصل والظاهر وهو الذي اقتصر عليه الاصحاب (ثانيها) طهارة الارض بالجفاف والريح والشمس على القديم (ثالثها) طهارة النجاسة بالاستحالة اذا استهلك فيها عين النجاسة وصارت طينا واما الذي يظن نجاسة ولا يتيقن طهارته فقال المتولي والرويانى انه على القولين وخالفهما النووي فقال المختار الجرم بطهارته ومنها ما اختلفا في ولد الامة المبيعة فقال البائع وضعمته قبل العقد وقبل المشتري بل بعده قال الامام في آخر النهاية كتب الحلبي الى الشيخ أبو زيد يسأله عن ذلك فاجاب بان القول قول البائع لان الاصل بقاء ملكه وحكي الدارمي فيها وجهين اه ما نقله العطار في حاشيته على محلى جمع الجوامع عن قواعد الزركشى والله سبحانه وتعالى اعلم (الوصل الاول) في عشرين مثالا من امثلة ما لاني فيه الغالب وقدم عليه النادر (المثال الاول) غاب الولد أن يوضع لتسعة أشهر فاذا جاء بعد خمس سنين من امرأة طلقها زوجها دار بين ان يكون زنا وهو الغالب (١٧٣) وبين ان يكون تاخر في بطن أمه وهو نادر بالنسبة الى وقوع الزنا

الولاية وبقول عبد الملك قالت الشافعية

الفرق الرابع والاربعون والمائتان بين قاعدة ما هو شبهة تدرأ بها الحدود

والكفارات وقاعدة ما ليس كذلك

قاعدة يقع بها الفرق وهي ان الشبهات ثلاثة: شبهة في الوطء وشبهة في الموطوءة وشبهة في الطريق فالشبهة الاولى تم الحدود والكفارات ومثالها اعتقاد أن هذه الاجنبية امرأته رملوكته أو نحو ذلك ومثال شبهة الموطوءة الامة المشتركة اذا وطئها أحد الشر يكن لها فيها من نصيبه يقتضى عدم الحد وما فيها من ملك غيره يقتضى الحد فيحصل الاشتباه وهي عين الشبهة كما ان اعتقاد الاولى الذي هو جهل مركب وغير مطابق يقتضى عدم الحد من حيث أنه معتقد الاباحة وعدم المطابقة في اعتقاده يقتضى الحد فحصلت الشبهة من الشبهتين ومثال الثالثة اختلاف العلماء في اباحة الموطوءة كنسكاح المتعة ونحوه فان قول المحرم يقتضى الحد وقول المبيح يقتضى عدم الحد فحصلت الشبهة من الشبهتين فهذه الثلاثة هي ضابط الشبهة المعتبرة في أسقاط الحدود والكفارات في افساد صوم رمضان غيران لها شرطاً وهو اعتقاد مقارنة السبب المبيح قال مالك في المدونة في كتاب الصيام اذا جامع في رمضان ناسيا فظن أن ذلك يبطل صومه فتمعد الفطر ثانية أو امرأة رأت الطهر في رمضان ليلا فلم تغتسل حتى اصحبت فظنت انه لا صوم لمن

في الوجود فأنى الشارع الغالب واثبت حكم النادر وهو تاخر الحمل رحمة بالعباد لحصول الستر عليهم وصون اعراضهم عن المهتك (المثال الثاني) اذا تزوجت فحجاءت بولد لسبعة اشهر جار ان يكون من وطء قبل العقد وهو الغالب او من وطء بعده وهو النادر فان غاب الاجنة لا توضع الا لتسعة اشهر واثمنا يوضع في السنة ستطاً في الغالب

فأنى الشارع على حكم الغالب واثبت حكم النادر وجعله من الوطء بعد

العقد لطفاً بالعباد لحصول الستر عليهم وصون اعراضهم (المثال الثالث) نذب الشرع للنكاح لحصول الذرية مع ان الغالب على الاولاد الجهل بالله تعالى والابدام على المعاصي وعلى رأى اكثر العلماء ان من لم يعرف الله تعالى بالبرهان فهو كافر لم يخالف في هذا الا اهل الظاهر كما حكاه الامام في الشامل والاسفرابني ومقتضى هذا ان ينهى عن الذرية لغلبة الفساد عليهم فأنى الشارع حكم الغالب واعتبر حكم النادر ترجيحاً لقليل الايمان على كثير الكفر والمعاصي تعظيماً لحسنات الخلق على سيئاتهم رحمة بهم (المثال الرابع) طين المطر الواقع في نظرات وممر الدراب والمشي بالامدسة التي يجلس بها في المراحيض الغالب عليها وجود النجاسة من حيث الجملة وان كنا لا نشاهد عينها والنادر سلامتها منها ومع ذلك انى الشارع حكم الغالب واثبت حكم النادر توسعاً ورحمة بالعباد فيصلى به من غير غسل (المثال الخامس) النعال الغالب عليها مصادفة النجاسات لاسيما نعل مبشى بها سنة وجلس بها في مواضع قضاء الحاجة سنة ونحوها فالغالب عليها النجاسة والنادر سلامتها من النجاسة ومع ذلك انى الشارع حكم الغالب واثبت حكم النادر فجاءت السنة بالصلاة في النعال حتى قال بعضهم ان قلنا النعال في الصلاة بدعة ذلك رحمة وتوسعة على العباد (المثال السادس) الغالب على ثياب الصبيان النجاسة لاسيما مع طول لبسهم لها والنادر سلامتها وقد جاءت السنة بصلاته عليه السلام بامامة

يحملها في الصلاة الغالب لحكم الغالب واثبات الحكم النادر لطفًا بالعباد (المثال السابع) ثياب الكفار التي ينسجونها بأيديهم مع عدم تحرزهم من النجاسات بل الغالب نجاسة أيديهم لما يباشرونه عند حاجة الإنسان ومباشرتهم الخمرور والخنازير ولحوم الميتات وجميع أو أنيهم نجسة بملابسة ذلك ويباشرون النسيج والعمل مع بلة أيديهم وعرقها حالة العمل ويملون تلك الامتعة بالنشاء وغيره مما يقوى لهم الخيوط ويعينهم على النسيج قاله الغالب نجاسة هذا القماش والنادر سلامته من النجاسة وقد سئل عنه مالك فقال ما أدركت أحدا يتحرز من الصلاة في مثل هذا فأثبت الشارع حكم النادر والغالب وجوز لبسه توسعة على العباد (المثال الثامن) ما يصنعه أهل الكتاب من الأطعمة في أوانيهم بأيديهم فالغالب نجاسته لما تقدم والنادر طهارته ومع ذلك أثبت الشرع حكم النادر والغالب حكم الغالب فجوزا كله توسعة على العباد (المثال التاسع) الغالب على ما يصنعه المسلمون الذين لا يصلون ولا يستنجون بالماء ولا يتحرزون من النجاسات من الأطعمة نجاستها والنادر سلامتها قال في الشارع حكم الغالب وأثبت حكم النادر وجوزا كلها توسعة ورحمة على العباد (المثال العاشر) الغالب على ما ينسجه المسلمون المتقدم ذكرهم النجاسة وقد أثبت الشرع حكم النادر والغالب حكم الغالب فجوز الصلاة فيه لطفًا بالعباد (المثال الحادي عشر) الغالب نجاسته ما يصبغه أهل الكتاب بل هو أشد مما ينسجونه لكثرة الرطوبات النافذة للنجاسة ومع ذلك الغالب وأثبت حكم (١٧٣) النادر رفقا بالعباد فجوز الصلاة فيها

(المثال الثاني عشر) الغالب

نجاسة ما يصنعه عوام

المسلمين الذين لا يصلون

ولا يتحرزون من النجاسات

والنادر سلامته فجوز

الشرع الصلاة فيه تغليبا

لحكم النادر على الغالب

توسعة ولطفًا بالعباد (المثال

الثالث عشر) الغالب نجاسة

ما يلبسه الناس ويبيع

في الأسواق ولا يعلم كون

لبسه كافرا أو مسلما

يحتاطو ويتحرزوا ولا وهو

الغالب على أهل البلاد قان

غالبهم عوام وفقرة وتراك

لم يغتسل قبل الفجر فاكلت او مسافر قدم الى اهله ليلا فظن أن من لم يدخل نهارا قبل أن يسي ان صومه لا يجزئه وان له ان يفطر فافطر أو عبد بعثه سيده في رمضان يرعي غنما له على مسيره ملبين او ثلاثة فظن ان ذلك سفر فافطر فليس على هؤلاء الا القضاء لا كفارة قال ابن القاسم وما رأيت ما السكا يحمل الكفارة في شيء من هذه الوجوه على التأويل إلا امرأة قالت اليوم احيض وكان يوم حيضها ذلك فافطرت أول نهارها وحاضت في آخره والذي يقول اليوم يوم حمى فيا كل في رمضان متعمدا في أول النهار ثم يمرض في آخره مرضا لا يقدر على الصوم معه فقال عليهما القضاء والكفارة ووجه الفرق بين الحائض والمرضى وبين ما تقدم من المسائل ان تلك اعتقد فيها المقدم عليها افتران السبب المبيح وفي هاتين اعتقد انه سيقع فاقوعا الاباحة قبل سببها فهما مصيبان من حيث أن المرض والحيض مبيحان مخطئان في التقديم للحكم على سببه والاول مخطؤون في حصول السبب مصيبون في اعتقاد المقارنة ولم يقصدوا تقديم الحكم على سببه فعذر وبالتأويل الفاسد ولم يعذر الآخرون بالتأويل الفاسد وسر الفرق في ذلك أن تقديم الحكم على سببه بطلانه مشهور غير ملتبس في الشريعة فلا صلاة قبل الزوال ولا صوم قبل الهلال ولا عقوبة قبل الجنائيات وهو كثير لا يمد ولا يحصى حتى لا يكاد يوجد خلافه البتة وأما اشتباه صورة الأسباب المبيحة وتحقيق شروطها ومقاديرها فلا يعلمه إلا الفقهاء الفحول وتحقيقه

صلاة ومن لا يتحرز من النجاسات والنادر سلامته قال في الشارع حكم الغالب واثبت حكم النادر لطفًا بالعباد (المثال الرابع عشر) الغالب مصادفة الحصر والبسط التي قد اسودت من طول ما قد لبست يمشي عليها الحفاة والصبيان ومن يصلي ومن لا يصلي والنادر سلامتها ومع ذلك قد جاءت السنة بأن رسول الله صلى عليه وسلم قد صلى على حصير قد اسود من طول ما لبس بعد ان نضجه بماء والنضح لا يزيل النجاسة بل ينشرها فقدم الشرع حكم النادر على حكم الغالب (المثال الخامس عشر) الغالب مصادفة الحفاة النجاسة لاسيما في الطرقات ومواضع قضاء الحاجات والنادر سلامتهم ومع ذلك جوز الشرع صلاة الحافي من غير غسل رجله كما جوز الصلاة بالنعل فقد كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يمشي حافيا ولا يعيب ذلك في صلاته لانه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بنعله ومعلوم ان الحفاة أخف من تحمل النجاسة من النعل فقدم الشارع حكم النادر على حكم الغالب توسعة على العباد (المثال السادس عشر) الغالب صدق الصالح المولى التي في دعواه على الفاجر الشقي الظالم انه غصب منه درهما والنادر كذبه ومع ذلك جعل الشرع القول قول الفاجر فقدم حكم النادر على الغالب لطفًا بالعباد باسقاط الدعاوى عنهم واندرج الصالح مع غيره سدا لباب الفساد والظلم بالدعاوى الكاذبة (المثال السابع عشر) الغالب استمرار الكفر على الكفر وموتهم عليه بعد الاستمرار قاتلي الشارع حكمه واثبت حكم النادر

وهو توقع اسلام بعضهم فعقد الجزية لذلك التوقع النادر رحمة بالعباد في عدم تعجيل القتل وحسم مادة الايمان عنهم (المثال الثامن عشر) الغالب في اشغال الناس العلم ان يكون وسيلة للرياء وعدم الاخلاص والنادر ان يكون وسيلة للاخلاص فلم يعتبر الشارع حكم الغالب الذي هو النهى عنه لان وسيلة المعصية والمعصية واثبت حكم النادر فرغب في الاشتغال بالعلم رحمة بالعباد (المثال التاسع عشر) احسد المتداعيين والمتلاعنين كاذب قطعاً والغالب ان يعلم الكاذب منهما بكذبه فيكون تخليفه سعيًا في وقوع التمين الفاجرة المحرمة فيكون حراماً غاية انه يمارضه اخذ الحق والجأؤه اليه وذلك أما مباح أو واجب وإذا تعاض الواجب والمحرم قدم المحرم ومع ذلك اني الشارع حكم الغالب واثبت حكم النادر الذي هو وقوع شبهة لكل واحد من المتداعيين أو المتلاعنين لطفًا بالعباد على تخليص حقوقهم والستر عليهم (المثال العشرون) غالب الموت في الشباب قال الغزالي في الاحياء ولذلك الشيوخ اقل يعني انه لو كان الشباب يعيشون لصاروا شيوخاً فتكثر الشيوخ فلما كان الشيوخ في الوجود اقل كان موت الانسان شاباً أكثر وخياله للشيوخ نادرًا ومع ذلك شرع صاحب الشرع التعمير في الغائبين الى سبعين سنة الغناء لحكم الغالب واثباتاً لحكم النادر لطفًا بالعباد في ابقاء مصالحهم عليهم قال الاصل ونظائر هذا الباب (١٧٤) كثيرة في الشريعة فينبغي ان تتأمل وتعلم فقد غفل قوم في الطهارات

فدخل عليهم الوسواس وهم يعتقدون انهم على قاعدة شرعية وهي الحكم بالغالب انهم هو غالب كما قالوا من حيث انهم يعتقد ان الغالب على الناس والاواني والكتب وغير ذلك مما يلبسونه النجاسة فيفسلون ثيابهم وانقسم من جميع ذلك بناء على القاعدة الشرعية وهي الحكم بالغالب ولم يفهموا بان هذا وان كان هو الغالب كما قالوا لكن الشارع اني

عسير على اكثر الناس فكان اللبس فيه عذراً وما هو مشهور لا يكون اللبس فيه عذراً ونظير الخائض والمريض في الكفارات في الحدود ان يشرب خمراً يعتقد انه سيصير خلا أو يطأ امرأة يعتقد انه سيتزوجها فان الحد لا يسقط لعدم اعتقاد مقارنة العلم لسببه بخلاف ان يعتقد انه في الوقت الحاضر حل او هي امرأته او جاريته في الوقت الحاضر فهذا لا حد عليه فيتحصل لك من ذلك الفرق بين مسائل مالك التي اختلف قوله فيها ويتحصل ايضاً قيد آخر ينطف على الشبهة فيكون شرطاً فيها وهو اننا نشترط اعتقاد المقارنة في درء الكفارات والحدود فهذا هو ضابط الشبهة المسقطة للحدود والكفارات وما خرج عن هذه الثلاثة فيه الحد والكفارة كمن تزوج خمسة أو مبتوتة ثلاثاً قبل زوج او اخته من الرضاع أو النسب او ذات محرم عامداً عالماً بالتحريم او انتهك حرمة رمضان بالفطر وما خرج عن هذه الثلاثة ففيه الحد والكفارة (سؤال) قلت لبعض الفضلاء الحديث الذي يستدل به الفقهاء وهو ما يروى درأو الحدود بالشبهات لم يصح واذا لم يكن صحيحاً ما يكون معتمداً في هذه الاحكام (جوابه) قال لي يكفيني ان نقول حيث اجمعنا على اقامة الحد كان سالماً عن الشبهة وما قصر عن محل الاجماع لا يلحق به عملاً بالاصل حتى يدل دليل على اقامة الحد في صور الشبهات وهو جواب حسن

حكمه وقدم عليه حكم النادر وان كان مرجوحاً في النفس وظنه معدوم (الفرق بالنسبة للظن الناشئ عن الغالب اذ لصاحب الشرع ان يصنع في شرعه ما شاء ويستثنى من قواعده ما يشاء هو الاعلم بمصالح عبادته فينبغي لمن قصد اثبات حكم الغالب دون النادر ان لا يعتمد عليه مطلقاً كيف كان بل حتى ينظر هل ذلك الغالب مما الغاء الشرع أم لا اذ الاعتماد على مطلق الغالب كيف كان في جميع صورته خلاف الاجماع اه وسلمه ابن الشاط (تنبيه) قال الاصل وسلمه ابن الشاط حمل اللفظ على حقيقته دون مجازه وعلى العموم دون الخصوص وان امكن ان يقال انه من باب تقديم النادر على الغالب نظراً لغلبة المجاز على الحقيقة في كلام العرب حتى قال ابن جني كلام العرب كله مجاز وغلبة الخصوصات على العمومات حتى روى عن ابن عباس انه قال ما من عام الا وقد خص الا قوله تعالى والله بكل شيء عليم وحينئذ فينبغي اذا ظفروا باللفظ ابتداء ان نحمله على مجازه تغليباً للغالب على النادر وان نحمل العموم ابتداء على التخصيص لانه الغالب بحيث عكسنا وحملنا اللفظ ابتداء على حقيقته والعموم ابتداء على العموم كان ذلك تغليباً للنادر على الغالب الا ان التحقيق ان ذلك ليس من هذا الباب وذلك لان شرط الفرد المتعدد بين النادر والغالب فيحمل على الغالب ان يكون من جنس الغالب والا فلا يحمل على الغالب ويانه بالمثال ان الشقة اذا جاءت من

القصار جاز ان تكون طاهرة وهو الغالب أو نجسة بان يصيبها بول فأر أو غيره من الحيوان وهو النادر فانا لو كنّا نحكم بطهارتها بناء على الغالب لانا قد حكمتنا بطهارة الثياب المقصورة لانها خرجت من القصارا من جنس الغالب الذي قضينا بطهارته فيحكم به وأما لو كنّا لا نقضى بطهارة الثياب المقصورة لكونها خرجت من القصارا بل نقضى بطهارتها لانها تغسل بعد ذلك لم يكن هذا الثوب المتعدد بين النادر والغالب الذي لم يغسل بعد ذلك من جنس الغالب الذي قضينا بطهارته فلا نقضى بطهارته لاجل عدم الغسل بعد القصارا الذي لاجله حكمتنا بالطهارة وكذا يقال في الالفاظ فاذا لم نقضى على لفظ بانه مجاز أو مخصوص بمجرد كونه لفظا بل نقضى عليه بذلك لاجل اقترانه بالقرينة الصادقة من الحقيقة الى المجاز واقترانه بالمخصص الصارف عن العموم للتخصيص كان هذا اللفظ الوارد ابتداء الذي حملناه على حقيقة دون مجازه والعموم دون الخصوص ليس معه صارف من قرينة صارفة عن الحقيقة ولا مخصص صارف عن العموم فهو حينئذ ليس من ذلك الغالب فلو حملناه على المجاز أو التخصيص لحملناه على غير غالب فانه لم يوجد لفظ من حيث هو لفظ حمل على المجاز ولا على الخصوص البتة فضلا عن كونه غالبا بل هو اللفظ قاعدة مستقلة بنفسها ليس فيها غالب ونادر بل شيء (١٧٥) واحد وهو الحقيقة مطلقا والعموم مطلقا فتأمل ذلك فهو

شرط خفي في حمل الشيء على غالبه دون نادره ليظهر لك جليا ان حمل اللفظ على حقيقة دون مجاز ابتداء والعموم دون الخصوص ابتداء ليس من باب الحمل على النادر دون الغالب فهذا سؤال حسن لقد أوردته على جمع كثير من الفضلاء قديما وحديثا فلم يحصل عنه جواب وهذا جوابه حسن جدا اه (التوصل الثاني)

الفرق الخامس والاربعون والمائتان بين قاعدة القذف اذا وقع من الزوجات فان اللعان يتعدد بتعدد الزوجات في مجلس او

مجلسين وبين قاعدة الجماعة بقذفهم الواحد فان الحد يتحد عندنا

فان قام به واحد سقط كل قذف قبله وقاله ابو حنيفة وقال الشافعي ان قذفهم بكلمات متفرقة فعليه لكل واحد حد وقاله ابن حنبل او بكلمة واحدة فقولان عند الشافعي واحد وبناء الحنفية على انه حق لله نصح التداخل فيه وبناء الآخرون على انه حق لآدمي فيتعدد ويلزمنا ان يكون عندنا قولان بناء على ان حد القذف حق لله تعالى ام لا لان لنا في هذه القاعدة قولين حكاهما المبدى والاعشى وغيرهما لنا ان هلال بن امية العجلاني رمى امراته بشريك بن سمحاء فقال له النبي صلى الله عليه وسلم حد في ظهرك او نلتعن ولم يقل حدان وجلد عمر الشهود على المغيرة حدا واحدا مع ان كل واحد منهم قذف المغيرة والمزني بها وقد حد رسول الله صلى الله عليه وسلم قذفة عائشة رضى الله عنها ثمانين ثمانين رواه ابو داود مع انهم قذفوا عائشة رضى الله عنها وصفران ابن المعطل وقياسا على حد الزنا احتجوا بوجوه أحدها القياس على الزوجات الاربع فانه يحتاج للعنات اربع وثانيها انه حق لآدمي فلا يدخله التداخل كالنصب وغيره والثالث انه لا يسقط بالرجوع فلا يتداخل كالاقرار بالمال والجواب عن الاول وهو الفرق

فيه عشرين مثالا من أمثلة ما ألحق الشارع فيه الغالب والنادر معا (المثال الاول) الغالب صدق شهادة الصبيان في الاموال اذا كثر عددهم جدا والنادر كذبهم فمهمهم الشرع ولم يعتبر صدقهم ولا قضى بكذبهم رحمة بالعباد ولطفا بالمدعى عليه واما في الجراح والقتال فقبلهم مالك وجماعة للضرورة كما تقدم بيانه (المثال الثاني) الغالب صدق الجمع الكثير من جماعة الذنسان في احكام الابدان والنادر كذبهم لاسيما مع المدالة فالفى صاحب الشرع صدقهم ولم يحكم به ولا حكم بكذبهم لطفا بالمدعى عليه (المثال الثالث) الغالب صدق الجمع الكثير من الكفار والرهبان والاحبار اذا شهدوا والنادر كذبهم فالفى صاحب الشرع صدقهم لطفا بالمدعى عليه ولم يحكم بكذبهم (المثال الرابع) الغالب صدق شهادة الجمع الكثير من الفسقة والنادر كذبهم فلم يحكم الشرع بصدقهم لطفا بالمدعى عليه ولم يحكم بكذبهم (المثال الخامس) الغالب صدق شهادة ثلاثة عدول في الزنا فلم يحكم الشرع به ستر على المدعى عليه ولم يحكم بكذبهم بل أقام الحد عليهم من حيث أنهم قذفوه لامن حيث أنهم شهدوا زور (المثال السادس) الغالب صدق شهادة العدل الواحد في احكام الابدان والنادر كذبه فلم يحكم الشرع بصدقهم لطفا بالعباد ورحمة بالمدعى عليه ولم يكذبه (المثال السابع) الغالب صدق حلف الطالب وهو من اهل الخير والصلاح والنادر كذبه فلم يقض الشارع بصدقهم فيحكم له بيمينه بل اشترط في الحكم له البينة ولم يحكم بكذبه لطفا بالمدعى عليه

(المثال الثامن) الغالب صدق الجمع الكثير في الرواية بخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاحبار والرهبان المتدينين المعتقدين لتحريم الكذب في دينهم والنادر كذبهم فلم يعتبر الشرع صدقهم لطفا بالعباد وسدا لذريعة ان يدخل في دينه ما ليس منه (المثال التاسع) الغالب صدق رواية الجمع الكثير من الفسقة بشرب الخمر وقتل النفس وهبة الاموال وهم رؤساء عظماء في الوجود اذا اجتمعوا على الرواية الواحدة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لاشيائين منعوا من الكذب لوازع طبيعي لا ندنيا لم يقبل الشرع روايتهم صونا للعباد عن ان يدخل في دينهم ما ليس منه بل جعل الضابط العدالة ولم يحكم بكذبهم (المثال العاشر) الغالب صدق الجمع الكثير من الجاهلين في روايتهم للحديث النبوي والنادر كذبهم فلم يحكم الشرع بصدقهم ولا بكذبهم لطفا بالعباد (المثال الحادى عشر) الغالب ان يكون اخذ السراق المتهمين بالتهمة وقرائن احوالهم كما يفعله الامراء اليوم دون الاقرار الصحيح والبيانات المتبصرة مصادقا للصواب والنادر خطأهم ومع ذلك الغاء الشرع صونا للاعراض والاطراف عن القطع (المثال الثانى عشر) الغالب ان يكون اخذ الحاكيم بقرائن الاحوال من النظم وكثرة الشكوى والبكاء مع كون الحصم مشهورا بالفساد والنادم مصادقا للحق والنادر خطأهم ومع ذلك منعه الشارع منه وحرمه اذ لا يضر الحاكيم ضياع حق لا يئنة عليه (المثال الثالث عشر) الغالب على من وجد بين نخذى امرأة وهو (١٧٦) متحرك حركة الواطى وطال الزمان في ذلك انه قد اوجح والنادر عدم

ذلك فلم يحكم الشارع بوطئه ولا بصدقه اذا شهد عليه بذلك والتي هذا الغالب ستر علي العباد (المثال الرابع عشر) الغالب صدق شهادة العدل المميز لولده والنادر كذبه فلم يحكم الشرع بصدق ولا بكذبه بل اذلهما جملة (المثال السادس عشر) الغالب صدق شهادة العدل المميز على خصمه والنادر كذبه فاقني الشارع صدقه وكذبه (المثال السابع عشر) الغالب صدق شهادة الحاكيم على فعل نفسه اذا عزل وصدق شهادة الانسان لنفسه مطلقا اذا وقعت من العدل المميز والنادر كذبه فيها فاقني الشارع صدقه وكذبه (المثال الثامن عشر) الغالب ان يحكم القاضي لنفسه وهو عدل مبرز من اهل التقوى والورع انما يكون بالحق والنادر ان يكون بخلافه فاقني الشرع اعتبار صحة ذلك الحكم وبطلانه معا (المثال التاسع عشر) الغالب القرء الواحد في العدد براءة الرحم والنادر شغله معه فاقني الشارع اعتبار واحد منهما ولم يحكم ببراءة الرحم معه حتى ينضم اليه قرآن آخران (المثال العشرون) الغالب براءة رحم من غاب عنها زوجها سنين ثم طلقها او مات عنها والنادر شغله بالولد فاقني الشرع اعتبار واحد منهما ووجب عليها استئناف العدة بعد الوفاة والطلاق لأن وقوع الحكم قبل سببه غير معتد به قال ونظائر هذا الغالب الذى الغاء صاحب الشرع ولم يعتبره امامع المبالغة في الغائه بدم اعتبار نادره ايضا كما هنا وامامع المبالغة في الغائه باعتبار نادره دونه كما تقدم كثيرة في الشرع وهذه اربعون مثالا قد سردت في ذلك من اربعين جنسا فهى اربعون جنسا الغيت اه والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثالث والاربعون والمائتان بين قاعدة ما يصح الاقراء فيه وبين قاعدة ما لا يصح الاقراء فيه
وضابطه كافى الاصل وسلمه أبو القاسم بن الشاطب أن ما تحقق فيه شرطان (الاول) تساوى الحقوق والمصالح (والثاني) قبول

الرضى بالنقل فهو موضع القرعة عند الشارع دفعا للضعاف والاحقاد والرضا بما جرت به الأقدار وما فقد فيه أحد الشرطين تعذرت فيه القرعة فمقتضى المصلحة أو الحق في جهة لا يجوز الاقراع بينه وبين غيره لأن في القرعة ضياع ذلك الحق المتعين أو المصلحة المتعينة وهي لم يقبل الشيء الرضى بالنقل كحرية الرقيق حالة الصحة لا يجوز الاقراع فيه كما سيوضح من المباحث والاختلافات والانتقادات الآتية قال ابن فرحون وهي مشروعة في مواضع (أحدها) بين الخلفاء إذا استوت فيهم الأهلية للولاية (ثانيها) بين الأئمة للصلاة إذا استوا (ثالثها) بين المؤذنين في المغرب مع الاستواء أيضا على ما ذكره ابن شاس (رابعها) في التقدم في نصف الأول عند الزحام (خامسها) في تغسيل الأموات عند نزاحم الأولياء وتساويهما في الطبقات (سادسها) في الحضنة فمقتضى التوضيح وتدخل القرعة بين الأب والأم عند انفاراذ كالحديث ورد في ذلك وهو اختيار ابن القصار وابن رشد وغيرهما انظره في قول ابن الحاجب وحضنة الذكر حتى يحتلم (سابعها) بين الزوجات عند ارادة السفر (ثامنها) في باب القسمة بين الشركاء في الأصول والحيوان والعروض والنقود والمصاغ إذا استوى فيه الوزن والقيمة وفي ذلك تفصيل واختلاف محله كتب الفقه (تاسعها) بين الخصوم في التقدم إلى الحاكم في الحكم (عاشرها) بين الخصمين فيمين تكون محاکمتهم عنده (حادى عشرتها) إذا أرحم إنسان على اللقيط فالسابق أولى والا فالقرعة (ثاني عشرتها) إذا اختلف (١٧٧) المتبايعان وقلنا انهما يتحالفان

ويتفاسخان واختلفا فيمين يبدأ باليمين فقيه أقوال أحدها أنه يقرع بينهما والمشهور تقدم البائع وكذلك الزوجان مختلفان في قدر الصداق فيتحالفان (ثالث عشرتها) في المتبعية أن كتابة الوثائق والمكاتب فرض على من يملكها اذ لم يكن في البلد سواء وان كانوا جماعة كانت من فروض الكفاية فان قام بها اعدم سقط الطلب عن

الثلاث لئلا يلزم الاشتراك أو المجاز فيبطل الاستدلال به على مقابلة الجماعة المقدوفة بحد واحد كما تخيله الطرطوشي وغيره فقد تقدم الفرق بين الجماعة المقدوفة والزوجات بانها ايمان ومن وجه آخر أن احكام اللعان تمدد في توجه الحد على المرأة وانتفاء النسب والميراث وتأبد التحريم ووقوع الفرقة واما حد الفذف فمقصود واحد وهو التشفى وذلك يحصل بجلد واحد ثم لا اختلفت الاحكام امكن ثبوت براءة هذه دون هذه أو بحد أو بغير ذلك من الاحكام فناسب أفراد كل واحدة بلعان لتوقع ثبوت بعض تلك الاحكام في بعض دون الباقي ومن وجه آخر ان الزوجية مطلوبة للبقاء فناسب التغليظ بالعدد وليس بين القاذف والمقدوف ما يقتضى ذلك (الفرق السادس والاربعون والمائتان بين قاعدة الحدود وقاعدة التعازير من وجوه عشرة) (أحدها) انها غير مقدرة واختلفوا في تحديد أكثره واتفقوا على عدم تحديد أقله فعندنا هو غير قال (الفرق السادس والاربعون والمائتان بين قاعدة الحدود وقاعدة التعازير من وجوه) قلت جميع ما قاله في هذا الفرق صحيح لكنه أغفل من الاجوبة عن قوله صلى الله عليه وسلم لا تجلدوا فوق عشر جلدات في غير حد من حدود الله أصحها واقواها وهو أن لفظ الحدود في لفظ الشرع ليس مقصورا على الزنا وشبهه بل لفظ الحدود في عرف الشرع متناول لكل مأمور به ومنهي عنه فالتعليق على هذان جملة حدودا لله تعالى فان قيل الحديث يقتضي مفهومه انه

(٢٣ - الفرق - رابع) الباقين وان امتنعوا جميعهم اقترعوا فمن خرج اسمه كتب (رابع عشرتها) في شرح الجلاب فيمين يبدأ به من الوصايا اذا اجتمع عتق الظهار وعتق كفارة القتل وضاق الثلث فاحدا لا قول في المسئلة أنه يقرع بينهما لانه لا يصح عتق بعض الرقبة فيقرع بينهما فيصح العتق لاحدها (خامس عشرتها) اذا انكسرت يمين على الاولياء فالمشهور انها على أكثرهم نصيبا من الايمان وقيل أكثرهم نصيبا من الكسر وقيل يقرع بينهم عليها (سادس عشرتها) اذا تقاربت الانادر وأرادوا الذرو وكان يختلط بنبتهم اذا ذروا جميعا فيقال لهم اقترعوا على الذرو فان أبوا لم يجبروا حد منهم على قطع اندره ويقال لمن اذرى على صاحبه اتلفت نبتك لاشي لك من الطرر (سابع عشرتها) اذا زفت اليه امرأتان في ليلة أقرع بينهما على القول بان ذلك حق له يختار (ثامن عشرتها) يقرع الحاكم بين الخصمين اذا تنازعا فيمين هو والمدعى منهما واشكل على الحاكم معرفة المدعى (تاسع عشرتها) تقسم الفينة خمسة اخماس فاذا اعتدلت ضرب عليها بالقرعة فاذا تعين الخمس افرد ثم جمعت الاربعة فبيعت وقسم ثمنها اوقسمت الفينة يا عيانها بين اهل الجبش على ما في ذلك من الخلاف فانظر شرح الرسالة للتادى في باب الجهاد (الموفى عشرين) اذا اجتمعت الجنائز من جنس واحد واستوت الاولياء في الفضل وتشاحوا في التقدم اقرع بينهم (الحادى العشرون) اذا اجتمع الخصوم عند القاضي وفهم مسافرون ومقيمون وخاف المسافرون فوات الرقصة قدموا الآن يكثر

كثرة يلحق المقيمين منها الضرر فيقرع بينهم ذكره المازري (الثاني والعشرون) في عتق العبيد اذا أوصى بعتقهم أو بثلثهم في المرض نومات ولم يحملهم الثلث عتق مبلغ الثلث منهم بالقرعة اه زاد الاصل ولو لم يدع غيرهم عتق ثلثهم أيضا بالقرعة وقاله الشافعي وابن حنبل رضي الله عنهما وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا تجوز القرعة فيما إذا أوصى بهم وعتق من كل واحد ثلثه وسيد سحى في قيمته للورثة حتى يؤديها فيعتق لنا ستة وجوه (الاول) ما في الموطأ ان رجلا أعتق عبيداله عند موته فاسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعتق ثلث العبيد قال مالك ولفظي أنه لم يكن لذلك الرجل مال غيرهم (الثاني) ما في الصحيح ان رجلا أعتق ستة مماليك له في مرضه لا مال له غيرهم فدعاهم النبي صلى الله عليه وسلم فجزأهم فاقرع بينهم فاعتق اثنين ورق أربعة (الثالث) اجماع التابعين رضي الله عنهم على ذلك قاله عمر بن عبد العزيز وخارجة بن زيد وأبان بن عثمان وابن سيرين وغيرهم ولم يخالفهم من مصرهم أحد (الرابع) القياس على قسمة الارض التي وافقنا فيها أبو حنيفة رضي الله عنه اذ لا مرجح (الخامس) ان في الاستسعاء مشقة وضرا على العبيد بالانزام وعلى الورثة بتأخير الحق وتعجيل حق الموصى له والقواعد تقتضي تقديم حق الوارث لان له الثلثين (السادس) ان مقصود الوصى كمال العتق في العبد ليتفرغ للطاعات ويحوز الاكتساب والمنافع من نفسه ونجزة العتق تمنع من ذلك وقد لا يحصل السكال أبدا وأما (١٧٨) الادوجه الستة التي احتجوا بها (فالاول) قول النبي صلى الله عليه وسلم

محدود بل بحسب الجناية والجاني والجنى عليه وقال ابو حنيفة لا يجاوز به أقل الحدود وهو أربعون حدد العبد بل ينقص منه سوط وللشافعي في ذلك قولان لنا اجماع الصحابة فان ممن ابن زائدة زور كتابا على عمر رضي الله عنه ونقش خاتمه مثل خاتمه فجلده مائة فشفع فيه قوم فقال اذكروني الظمن وكنت ناسيا فجلده مائة اخرى ثم جلده بعد ذلك مائة اخرى ولم يخالفه أحد فكان ذلك اجماعا ولان الاصل مساواة العقوبات للجنايات احتجوا بما في الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تجلدوا فوق عشر في غير حدود الله تعالى والجواب انه خلاف مذهبهم فانهم يزيدون على العشر أو لانه محمول على طباع الساف رضي الله عنهم كما قال الحسن انكم لتأتون أمورا هي في أعينكم أدق من الشران كنا لنعدها

بجلد عشر جلديات فما دونها في غير الحدود فما المراد بذلك فالجواب ان المراد به جلد غير المكلفين كالصبيان والجنانين والبهاائم والله تعالى اعلم واغفل ايضا التنبيه على ضعف قول امام الحرمين ان الجناية الحقيقية تسقط عقوبتها وبيان ضعف ذلك القول بل بطلانه ان قوله العقوبة الصالحة لها لا تؤثر فيها ردعا قول متناف من جهة انه لا معنى لكون العقوبة صالحة للجناية الا انها تؤثر فيها العادة الجارية ردعا فان كانت بحيث لا تؤثر ردعا فليست بصالحة لها هذا امر لا خفاء به ولا اشكال والله تعالى اعلم وجميع ما قاله في الفروق الثلاثة بعده صحيح او نقل وترجيح

لاعتق الا فيما يملك ابن آدم والمريض مالك الثلث من كل عبد فينفذ عتقه فيه ولان الحديث المتقدم واقبة عين لا عموم فيها ولان قوله اثنين يحتمل شائعين لامعينين ويؤكد ان المادة تقتضي اختلاف قيم العبيد فيتمذر أن يكون اثنان معينان ثلث ماله وجوابه ان العتق انما وقع فيما يملك وما قال العتق في كل ما يملك فاذا نفذ العتق

في عشرين وقع العتق فيما يملك وقولهم انها قضية عين فنقول هي وردت في تمهيد قاعدة من كلية كالرجم وغيره فتم ولقوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وقوله انه يحتمل أن يكون شائعا باطل بالقرعة لانها لا معنى لها مع الاشاعة واتفاقهم في القيمة ليس متمذرا عادة لاسيما مع الجلب ووخش الرقيق (والوجه الثاني) ان القرعة على خلاف القرآن لانها من الميسر وعلى خلاف القواعد لان فيه نقل الحرية بالقرعة وجوابه ان الميسر هو القمار وتمييز الحقوق ليس قمارا وقد اقرع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين ازواجه وغيرهم واستعملت القرعة في شرائم الانبياء عليهم السلام لقوله تعالى فسامهم فكان من المدحضين الآية واذيلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم وليس فيها نقل الحرية لان عتق المريض لم يتحقق لانه ان صح عتق الجميع وان طرأت ديون بطل وان مات وهو يخرج من الثلث عتق من الثلث فلم يقع في علم الله تعالى من العتق الا ما اخرجته القرعة (والوجه الثالث) انه لو أوصى بثلث كل واحد صح فينفذ هنا قياسا على ذلك وعلى حال الصحة (وجوابه) ان مقصود الهبة والوصية التمليك وهو حاصل في ملك الشائع كغيره ومقصود العتق التخليص للطاعات والاكتساب ولا يحصل مع التبويض ولأن الملك شائعا لا يؤثر حق الوارث كما تقدم في الوصية وههنا يتأخر بالاستسعاء (والوجه الرابع) انه لو باع ثلث كل عبد جاز والبيع يلحقه الفسخ والعتق لا يلحقه الفسخ فهو أولى بعدم القرعة لان فيها انحويل العتق كما تقدم (والوجه الخامس)

انه لو كان مالكا لثلمهم فاعتقه لم يجتمع ذلك في اثنين منهم والمرضى لم يملك غير الثالث فلا يجمع لانه لا فرق بين عدم الملك والمنع من التصرف في نفوذ العتق وجوابه انه اذا ملك الثالث فقط لم يحصل تنازع في العتق ولا حرمان من تناوله لفظ العتق (والوجه السادس) ان القرعة انما تدخل في جميع الحقوق فيما يجوز التراضي عليه لان الحرية حالة الصحة لما لم يجوز التراضي على انتقاضها لم يجوز القرعة فيها والاموال يجوز التراضي فيها قد دخلت القرعة فيها وجوابه ان الوارث لورضي تنفيذ عتق الجميع لصح فهو يدخله الرضى اه كلام الاصل وسلمه أبو القاسم ابن الشاطوط والله تعالى أعلم

الفرق الثالث والاربعون والمائة بين قاعدة المعصية التي هي كفر وقاعدة ما ليس بكفر

الاحتياج للفرق بينهما مبنى على ما للاصل من التباس الكفر بالكبائر نظرا لما ادعاه من ان الكفر يشارك مطلق المعصية كبيرة كانت أو صغيرة في أمرين (الامر الاول) في مطلق انتهاك حرمة الربوبية (الامر الثاني) في مطلق المفسدة وذلك ان كلام الكفر والمعصية منهي عنه والنواهي تعتمد المفسد كما ان الامور تعتمد المصالح ولكن على رتب المفسد الكفر وادناها الصغار والمتوسط بين الرتبين الكبائر فاعلى رتب الكبائر يليها ادنى رتب الكفر وادنى رتب الكبائر يليها اعلى رتب الصغار وحينئذ فاكثرت التباس الكفر انما هو بالكبائر ثم قال متهذبه والمجال في تحرير الفرق بينهما صعب بل (١٧٩) التعرض الى الحد الذي يمتاز به اعلى رتب

الكبائر من ادنى رتب الكفر عسير جدا وذلك ان اصل الكفر انما هو انتهاك خاص لحرمة الربوبية اما بالجهل بوجود الصانع او صفاته تعالى واما بالجرأة على الله تعالى بكبرى المصحف في القاذورات او السجود للصنم والتردد للكنائس في اعيادهم زى النصراني ومباشرة احوالهم او جحد ما جحد عليه وعلم من الدين بالضرورة ولو كان ذلك من بعض المباحات فجحد اباحة الله التين

من الموبقات فكان يكفيهم قليل التعزير ثم تابعت الناس في المعاصي حتى زوروا حاتم عمر رضى الله عنه وهو معنى قول عمر بن عبد العزيز تحدث للناس اقضية على قدر ما أحدثوا من الفجور ولم يرد رضى الله عنه نسخ حكم بل المجتهد فيه ينتقل له الاجتهاد لاختلاف الاسباب (وثانيها) من الفروق ان الحدود واجبة النفوذ والاقامة على الأئمة واختلفوا في التعزير وقال مالك وابو حنيفة ان كان لحق الله تعالى وجب كالمحدود الا ان يفلب على ظن الامام ان غير الضرب مصلحة من الملامة والكلام وقال الشافعي هو غير واجب على الامام ان شاء اقامه وان شاء تركه احتج الشافعي رضى الله عنه بما في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعزر الانصارى الذي قال له في حق الزبير في أمر السقي ان كان ابن عمك يعنى فساحتسه ولانه غير مقدر فلا يجب كضرب الاب والمعلم والزوج والجواب عن الاول انه حق لرسول الله صلى الله عليه وسلم فبإزاله تركه بخلاف حق الله تعالى لا يجوز له تركه كقوله تعالى كونوا قوامين بالقسط فاذا قسط فتجيب اقامته وعن الثاني ان غير المقدر قد يجب كنفقات الزوجات والاقارب ونصيب الانسان في بيت المال غير مقدر وهو واجب ولان تلك الكلمات كانت تصدر لجفاء الاعراب لا لقصد السب (وثالث الفرق) ان التعزير على وفق الاصل من جهة اختلافه باختلاف الجنايات وهو الاصل بدليل الزنا مائة وحد الفذف ثمانون والسرقه القطع

والعنب كفر كجحد الصلاة والصوم ومعنى علمه من الدين بالضرورة ان يشتهر في الدين حتى يصير ضروريا فجدد المسائل الجمع عليها اجماعا لا يعلمه الا خواص الفقهاء بحيث يخفى الاجماع فيها ليس كفرا قال بل قد جحد اصل الاجماع جماعة كبيرة من الروافض والخوارج كالنظام ولم ارا احدا قال بكفرهم من حيث اهم جحدوا أصل الاجماع وسبب ذلك انهم بذلوا جهدهم في ادلته فما ظفروا بها كما ظفروا بالجمهور فكان ذلك عذرا في حقهم كما ان متجدد الاسلام اذا قدم من ارض الكفر وجحد في مبادئ امره معنى شعائر الاسلام المعلومة لنا من الدين بالضرورة لان كفره لمذره بعدم الاطلاع وان كنا نكفر بذلك الجحد غيره فلمن هذا انا لا نكفر بالجمع عليه من حيث هو مجمع عليه حتى يقال كيف تكفرون جحد المسائل الجمع عليها ولا تكفرون جحد اصل الاجماع وكيف يكون الفرع أقوى من الاصل بل نكفر به من حيث الشهرة المحصلة للضرورة فمن جحد اباحة القراض لان كفره وان كان مجمعا عليه لان انعقاد الاجماع فيه انما يعلمه خواص الفقهاء أو الفقهاء دون غيرهم فلم يجعل الفرع أقوى من الاصل فافهم وألحق الاشعري بالكفر أى جراءة على الله تعالى ارادة الكفر كيناء الكنائس ليعكف فيها أو قتل نبي مع اعتقاده صحة رسالته لم يمت شر بعته ومنه ناخير اسلام من أتى ليسلم على يديك فتشير عليه بتاخير الاسلام لانه ارادة لبقاء الكفر ولا يسرج في ارادة الكفر الدعاء بسوء الخاتمة على من تعاديه وان كان فيه ارادة الكفر لانه ليس مقصودا فيه انتهاك حرمة الله بل

اذابة المدعو عليه وليس منه ايضا اختيار الامام عقد الجزية على الاسارى الموجب لاستمرار الكفر في قلوبهم على قتلهم الموجب لمحو الكفر من قلوبهم لان مقصوده توقع الاسلام منهم أو من ذريتهم اذا بقوا احياء وعدم سد باب الايمان منهم ومن ذريتهم بقتلهم فحصل الكفر بابقائهم احياء وقم بالعرض فهو مشروع مأمور به بل واجب عند تعين مقتضيه ويثاب عليه الامام الفاعل له بخلاف الدماء بسوء الخاتمة فانه منهي عنه ويأثم قائله وان لم يكفر بذلك قال والانتهاك الخاص للميز للكفر عن الكبائر والصغائر انما يتبين خصوصه ببيان اقسام الجهل بالله تعالى ويان ما يتعلق بالجرأة على الله تعالى فاما اقسام الجهل فعمدة (احدها) ما لم يؤمر بازالته أصلاً ولم يؤخذ ببقائه لانه لازم لنا لا يمكن الاشكاك عنه وهو جلال الله تعالى وصفاته التي لم تدل عليها الصنعة ولم يقدر العبد على تحصيله بالنظر فمضى عنه لمجزأ عنه واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقول الصديق العجز عن درك الادراك ادراك (وثانيها) ما أجمع المسلمون على أنه كفر قال القاضي عياض في كتاب الشفاء انفق الاجماع على تكفير من جحد ان الله تعالى عالم أومتكم أو غير ذلك من صفاته الذاتية فان جهل الصفة ولم ينهها كفره الطيرى وغيره وقيل لا يكفر واليه رجع الاشعري لانه لم يصمم على اعتقاد (١٨٠) ذلك وبعضه حديث القائل لئن قدر الله على ليعذبني الحديث

وحديث السوداء لما قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم أين الله قالت في السماء قال ولو كوشف أكثر الناس علي الصفات لم يعلمها قال الاصل فنفي الصفات والجزم بنفيها هو الجمع عليه وليس معناه نفى العلم أو الكلام أو الارادة ونحو ذلك بل العالم والمتكلم والمريد فالجمع على كفره هو من نفى أصل المني وحكمه وهذا هو

والحرابة القتل وقد خولفت القاعدة في الحدود دون التعازير فسوى الشرع بين سرقة دينار وسرقة ألف دينار وشارب قطرة من الخمر وشارب جرة في الحد مع اختلاف مقاسدها حدا وعقوبة الحر والعبد سواء مع ان حرمة الحر أعظم لجلالة مقداره بدليل رجم المحصن دون البكر لعظم مقداره مع ان العبيد انما ساوت الاحرار في السرقة والحرابة لتعذر التجزئة بخلاف الجلد واستوى المجرح اللطيف السارى للنفس والعظيم في القصاص مع تفاوتهما وقتل الرجل العالم الصالح النقي الشجاع البطل مع الوضع (الرابع) من الفروق ان التميز بتأديب يتبع المفاسد وقد لا يصحبها المصيان في كثير من الصور كتأديب الصبيان والبهايم والمجانين استصلاحا لهم مع عدم المعصية وجاء في هذا الفرق فرع وهو أن الخنفي اذا شرب النيدز ولم يسكر قال مالك احده ولا اقبل شهادته لان تقليده في هذه المسئلة لا ي حنيئة لا يصح لمنافاتها للقياس الجلى على الخمر ومخالفة النصوص الصحيحة ما أسكر كثيره فقليله حرام وقال الشافعى رضى الله عنه احده وأقبل شهادته أما حده فلم يفسد الحاصلة من التوسل لافساد العقل وأما قبول شهادته فانه لم يصح بناء على صحة التقليد عنده قال والعقوبات تتبع المفاسد لا المعاصي فلا تنافى بين عقوبته وقبول شهادته ويبطل عليه قوله من جهة ان هذا انما هو في التعازير أما الحدود المقدرة فلم توجد في الشرع الا في معصية عملا بالاستقراء فالحق مع مالك رحمه الله

مذهب جمع كثير من الفلاسفة والذهنية دون أرباب الشرائع (والثالث) ما اختلف تعالى

في التكفير به وهو من أثبت الاحكام دون الصفات فقال ان الله تعالى عالم بغير علم ومتكلم بغير كلام ومريد بغير ارادة وحى بغير حياة وهكذا بقية الصفات وهذا هو حقيقة مذهب المعتزلة والاشعري ومالك وابي حنيفة والشافعى والباقلاني في تكفيرهم قولان (الرابع) ما اختلف اهل الحق فيه هل هو جهل يجب ازالته ام هو حق لا يجب ازالته فعلى القول الاول هو معصية وما رأيت من تكفر به وذلك كالقدم والبقاء فهل يجب ان يعتقد ان الله تعالى باق ببقاء قديم يوصى من لم يعتقد ذلك او يجب ان لا يعتقد ذلك بل الله تعالى باق بغير بقاء وقديم بغير قدم واعتقاد خلاف ذلك جهل حرام عكس المذهب الأول والفرق بين البقاء والقدم وغيرهما من الصفات مذكور في كتب اصول الدين والصحيح هنالك ان البقاء والقدم لا وجود لهما في الخارج بخلاف العلم والارادة وغيرهما من صفات المعاني السبعة (والخامس) جهل يتعلق بالصفات بالذات نحو تعلق قدرة الله تعالى بجميع الكائنات وهو مذهب اهل الحق اولم يتعلق بافعال الحيوانات وهو مذهب المعتزلة وكتعلق ارادة الله تعالى بتخصيص جميع الكائنات وهو مذهب اهل الحق اولم يتعلق بافعال الحيوانات وهو مذهب المعتزلة وللإمام في تكفيرهم بذلك قولان والصحيح عدم تكفيرهم (والسادس) جهل يتعلق بالذات لا بصفة من الصفات مع الاعتراف بوجودها كالجهل بساب الجسمانية

والجهة والمكان وهو مذهب الحشوية ومذهب اهل الحق استحالة جميع ذلك على الله تعالى وفي تكفير الحشوية بذلك قولان والصحيح عدم التكفير وأما سلب الابوة والبنوة والحلول والاتحاد ونحو ذلك مما هو مستحيل على الله تعالى من هذا القبيل فاجمع المسلمون على تكفير من يجوز ذلك على الله تعالى بخلاف تجويز غيره من المستحيلات كالجهة ونحوها مما تقدم ذكرها والفرق بين القسمين أن القسم الاول الذي هو الجسمية ونحوها فيه عذر عادي فإن الانسان ينشأ عمره كله وهو لا يدرك موجودا وهو جسم أو قائم بحسب الا في جهة فكان هذا عذرا عند بعض العلماء ولم يضطر الانسان في مجاري العادات الى الابوة والبنوة والحلول والاتحاد ونحوها فكم من موجود في العالم لم يلد ولم يولد كآلاملاك والافلاك والارض والجبال والبحار فلما انتفت الشبهة الموجبة للضلال انتفى العذر فلذا انعقد الاجماع على التكفير في هذا القسم واختلف في التكفير في القسم الاول (والسابع) الجهل بقدم الصفات لا بوجودها وتعلقها كقول الكرامية بحدوث الارادة ونحوها وفي التكفير بذلك ايضا قولان الصحيح عدم التكفير (والثامن والثاسع) الجهل بما وقع او يقع من متعلقات الصفات وهو قسمان احدهما كفر أجماعا وهو المراد ههنا كجهل الفلاسفة ومن تابعهم بان الله تعالى أراد بعثة الرسل وأرسلهم لخلقهم بالرسائل الربانية وكجهلهم ببعثة الخلائق يوم القيامة واحياءهم من قبورهم وجزائهم على اعمالهم على التفصيل الوارد في الكتاب والسنة (وثانيهما) مالا خلاف (١٨١) في أنه ليس بمعصية كالجهل بخلق

حيوان في العالم أو اجراء نهرا وأمانة حيوان ونحو ذلك نعم قد يكلف الشرع بمعرفة بعض الصور من ذلك لا مريض تلك الصورة لان الجهل به في حق الله تعالى منهي عنه (والعاشر) الجهل بما وقع من متعلقات الصفات وهو تعلقها بايجاد مالا مصلحة فيه لا خلق هل يجوز هذا على الله تعالى أم لا فاهل الحق يجوزونه وان يفعل لعباده ما هو الاصلاح لهم وان لا يفعل كل ذلك لله تعالى فكل

تعالى (الخامس) من الفروق ان التميز قد يسقط وان قلنا بوجوده قال امام الحرمين اذا كان الجاني من الصبيان أو المكلفين قد جنى جناية حقيرة والعقوبة الصالحة لها لا تؤثر فيه ردعا والعظيمة التي تؤثر فيه لا تصلح لهذه الجناية سقط تاديبه مطلقا أما العظيمة فلعدم موجبها وأما الحقيرة فلعدم تأثيرها وهو بحث حسن ما ينبغي ان يخالف فيه (السادس) من الفروق ان التميز يسقط بالتوبة ما علمت في ذلك خلافا والحدود لا تسقط بالتوبة على الصحيح الا الحاربة لقوله تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم (سؤال) مفسدة الكفر أعظم المفسد والحاربة أعظم مفسدة من الزنا وهانان المفسدتان العظيمتان تسقطان بالتوبة والمؤثر في سقوط الاعلى أولى ان يؤثر في سقوط الادنى وهو سؤال قوى يقوى قول من يقول بسقوط الحدود بالتوبة قياسا على هذا الجمع عليه بطريق الاولى وجوابه من وجوه (أحدها) ان سقوط القتل في الكفر يرغب في الاسلام فان قلت انه يبعث على الردة قلت الردة قليلة فاعتبر جنس الكفر وغالبه (وثانيها) ان الكفر يقع للشبهات فيكون فيه عذر عادي ولا يؤثر احد ان يكفر لهواه قلنا ولا يزني أحد الا لهواه فناسب التقليل (وثالثها) ان الكفر لا يتكرر غالبا وجنات الحدود تكرر غالبا فلو اسقطناها بالتوبة ذهب مع تكررها مجانا وتجرا عليها الناس في اتباع أهويتهم أكثر وأما الحاربة فلان لا نستقطها الا اذا لم نتحقق

نعمة منه فضل وكل نعمة منه عدل والخلائق دائرون بين فضله وعدله لا يسأل عما يفعل وهم يسألون والمعتزلة لا يجوزون ذلك ويوجبون عليه تعالى الصلاح والاصلاح وفي تكفيرهم بذلك قولان والصحيح عدم تكفيرهم كما تقدم وبتفصيل هذه الاقسام على ما ذكر تبين ما هو كفر منها مما ليس بكفر وأما ما يتعاق بالجرأة على الله تعالى فهو الحال الصعب في التحريم لان مخالفة أمر الملك العظيم في جميع المعاصي صفاتها وكبائرها جرأة عليه كيف كان فيتميز ما هو كفر منها مبيح للدم موجب للخلود في النار مما ليس كذلك هو المكان الحرج في التحريم والفتوى فن هنا استشكل بعض العلماء الفرق بين السجود للشجرة والسجود للوالدان الاول كيف يكون كفرا دون الثاني والساجد في الحالين يعتقد ما يجب لله تعالى وما يستحيل وما يجوز عليه وانما اراد القشر يك في السجود وهو يعتقد بذلك التقرب الى الله تعالى في الحالين وقد قالت عبدة الاثان ما نعبدكم الا ليقربونا الى الله زلفى والقاعدة ان الفرق بين الكفر والكبيرة مع اشتراكهما في المفسدة والنهي والتحريم انما هو بمعظم المفسدة وصغرها ولم يظهر عظمها هنا ولا يمكن ان يقال ان الامر والنهي عن السجود كان مفسدة وان امر به كان مصلحة لان هذا يلزم منه الدور لان المفسدة حينئذ تكون تابعة للنهي مع ان النهي يتبع المفسدة فيكون كل واحد منهما تابعا لصاحبه فيلزم الدور بل الحق ان المفسدة يتبعها النهي والنهي يتبعه العقاب ومالا مفسدة فيه لا يكون منها عنه ولا معا قبا عليه واستقراء الشرائع يدل على النهي

عما فيه مفسدة وعدم النهي عما لامفسدة فيه ألا ترى ان السرقة لما كان فيها ضياع المال نهى عنها وان القتل لما كان فيه فوات الحياة نهى عنه وان الزنا لما كان فيه اختلاط الانساب نهى عنه وان الخمر لما كان فيه ذهاب العقل نهى عنه وان العصير لما كان لا يفسد العقل لم يكن منها عنه وأن الخمر اذا صار خلا انتفى عنه فساد العقل فذهب عنه النهي ويدل ايضا على ان المفاسد والمصالح سابقة على الاوامر والنواهي وأن الثواب والعقاب تابع للاوامر والنواهي فنافيه مفسدة ينهى عنه فاذا فعل حصل العقاب وما فيه مصلحة امر به فاذا فعل حصل الثواب والعقاب في الرتبة الثالثة والثالثة والاامر والنهي في الرتبة الثانية والمفسدة والمصلحة في الرتبة الاولى فلو عمل الامر والنهي بالثواب والعقاب لزم تقدم الشيء على نفسه برتبتين فقول الاغبياء من الطلبة مصلحة هذا الامر انه يثاب عليه غلط وحيث علمت ذلك فالطريق المحصل للحد الذي يمتاز به اعلى رتب الكبار من أدنى رتب الكفر هو ان يكثر من حفظ فتاوى المتقدمين المقتدى بهم من العلماء في ذلك وينظر ما وقع له من النوازل هل هو من جنس ما افتوا فيه بالكفر أو من جنس ما افتوا فيه بدم الكفر فيلحق به سد امان النظر ووجود الفكر بما هو من جنسه فان أشكل عليه الامر أو وقعت المشابهة بين أصليين مختلفين أو لم تكن له أهلية النظر في ذلك لقصوره وجب عليه التوقف ولا يفتى بشيء فهذا هو الضابط لهذا الباب (١٨٢) ويوضحه ثلاث مسائل (المسئلة الاولى) ان السجود للشجرة انما

اقتضى الكفر دون السجود للوالد لان فيه من المفسدة التي نعلمها ما يقتضى الكفر دون السجود للوالد اذا الشجرة ليست من المقصود بالتعظيم شرطا وقد عبت مدة بخلاف الوالد فانه من المقصود بالتعظيم شرطا ولم يبد مدة وقد امر الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم فسجدوا له ولم يكن قبلة على أحد القواين بل هو المقصود بالتعظيم بذلك

المفسدة بالقتل أو أخذ المال اما متى قتل قتل الا ان يغفو الاولياء عن الدم واذا أخذ المال وجب الغرم وسقط الحد لانه حد فيه تخيير بخلاف غيره فانه محتم والمحتم أكد من المخير فيه (السابع) أن التخيير يدخل في التمازير مطلقا ولا يدخل في الحدود الا في الحراة الا في ثلاثة أنواع فقط (تنبيه) التخيير في الشرية لفظ مشترك بين أشياء أحدها الاباحة المطلقة كالتخيير بين أكل الطيبات وتركها وثانيها الواجب المطلق كتصرفات الولات فتى قلنا الامام مخير في صرف مال بيت المال أو في أسارى العدو أو المحاربين أو التمزير لعمه ان ما تميز سببه ومصلحته وجب عليه فعله ويأثم بتركه فهو ابد ينتقل من واجب الى واجب كما ينتقل المكفر في كفارة الحنث من واجب الى واجب غير ان له ذلك بهواه في التكفير والامام يتحتم في حقه ما دلت المصلحة اليه لا ان ههنا اباحة البتة ولا انه يحكم في التمازير بهواه وارادته كيف خطر له وله أن يعرض عما شاء ويقبل منها ماشاء هذا فسوق وخلاف الاجماع بل الصواب ما تقدم ذكره وثالثها تخيير الساعى بين اخذ أر بع حقائق أو خمس بنات لبون في صدقة الابل فان الامام ههنا يتخير كما يتخير المكفر في كفارة الحنث غير ان الفرق بينهما ان هذا تخيير ادت اليه الاحكام وفي الحنث تخيير متأصل فتأمل هذه التخييرات (الثامن) انه يختلف باختلاف الفاعل والمفعول معه والجناية والحدود لا تختلف باختلاف فاعلها فلا بد في التمزير من اعتبار مقدار

الحنانة

السجود ولم يقل أحد ان الله تعالى أمر هنالك بما نهى عنه من الكفر ولا أنه أباح

الكفر لاجل آدم ولأن في السجود لآدم مفسدة تقتضى كفرا لو فعل من أمر غير به فافهم (المسئلة الثانية) قال الاصل اتفق الناس فيما علمت على تكفير ابليس بقضيته مع آدم عليه السلام وليس مدرك الكفر فيها الامتناع من السجود والالساكن كل من أمر بالسجود فامتنع منه كافرا وليس الامر كذلك ولا كان كفره لكونه حسداً آدم على منزلته عند الله تعالى والالساكن كل حاسد كافرا وليس كذلك ولا كان كفره لعصيانه وفسوقه من حيث هو عصيان وفسوق والالساكن كل عاص وفاسق كافرا وليس كذلك وقد أشكل ذلك على جماعة من الفقهاء بل ينبغي ان تعلم ان مدرك كفره فيها انما هو بنسبة الله تعالى الى الجور والتصرف الذى ليس بمرضى كما ظهر ذلك من فحوى قوله انا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين ومراده أن الزام العظيم الجليل بالسجود للحقير من التصرف الردى والجور والظلم وقد أجمع المسلمون على أن من نسب الله تعالى لذلك فقد كفر لانه من الجرأة العظيمة (المسئلة الثالثة) قال الاصل أطلق الملائكة وجماعة معهم الكفر على الساحر وان السحر كفر ولا شك ان هذا قريب من حيث الجملة غير أنه عند الفتيا في جزئيات الوقائع يقع فيه الغلط العظيم المؤدى الى هلاك المفتى والسبب في ذلك انه اذا قيل للفقهاء ما هو السحر وما حقيقة حقيقته حتى يقتضى بوجوده على كفر فاعليه يعسر عليه ذلك جدا فانك اذا قلت له السحر

والرقى والخواص والسيما والهميما وقوى النفوس شيء واحد وكلها سحر أو بعض هذه الأمور سحر وبعضها ليس بسحر فان قال الكل سحر يلزمه أن سورة الفاتحة سحر لانها رقية اجماعا وان قال بل لكل واحدة من هذه خاصية تختص بها فيقال بين لنا خصوص كل واحدة منها وما به تمتاز وهذا لا يكاد يعرفه احد من المتعرضين للفتيا وانا طول عمرى مارأيت من يفرق بين هذه الامور فكيف يفتي احد بعد هذا بكفر شخص معين او بمباشرة شيء معين بناء على ان ذلك سحر وهو لا يعرف السحر ماهو ولقد وجد في بعض المدارس عند بعض الطلبة كراسة فيها آيات للمحبة والبغض والتبجيل والتزيف وغير ذلك من هذه الامور التي تسميها المغاربة علم المخلات فافتوا بكفره واخرجه من المدرسة بناء على ان هذه الامور سحر وان السحر كفر وهذا جهل عظيم واقدام على شريعة الله بجهل وعلى عباده بالفساد من غير علم فاحذر هذه الخطة الرديئة الممككة عند الله وستقف في الفرق الذي بين هذا على الصواب في ذلك ان شاء الله تعالى اه كلام الاصل وذهب الامام أبو القاسم ابن الشاط الى عدم صحة قوله بالتباس الكفر بالكبائر قال فان قوله ان النهي يعتمد على الفساد ان اراد المفسد بمقتضى الشرع فلا شك أن الكفر أعظم من الفساد وماعده من المعاصي تفاوت رتبته على أنه كيف يلتبس بها والكفر أمر اعتقادي والكبائر أعمال وليست باعتقاد سواء كانت أعمال قلبية أو بدنية قال وليس الكفر انتهاك حرمة الربوبية اذ لا يصدر عادة ممن يدعى بالربوبية بل يتمذر (١٨٣) عادة مع العلم بالله تعالى وانما يكون

مع الجهل به تعالى قال الكفر اما الجهل بوجود الصانع او صفاته خاصة عند من لا يصحح الكفر واما الجهل بالله تعالى او وجوده عند من يصحح الكفر عناد اقال ولا نسلم ان مجرد

الجنانة والجانى والحجى عليه (التاسع) ان التميز يختلف باختلاف الاعصار والامصار فرب تميز في بلاد يكون اكراما في بلد آخر كقلع الطليسان بمصر تميز وفي الشام اكرام وكشف الرأس عند الانداس ليس هو انا وبالعراق ومصر هو ان (المأش) انه يتنوع لحق الله تعالى الصرف كالجنانية على الصحابة أو الكتاب العزيز ونحو ذلك والى حق العبد الصرف كشم زبد ونحوه والحدود لا يتنوع منها حد بل الكل حق لله تعالى الا القذف على خلاف فيه أما انه نارة يكون جدا حقاً لله تعالى وتارة يكون حقاً لا دمي فلا يوجد البتة

الفرق السابع والاربعون والمائتان بين قاعدة الانلاف بالصيال وبين قاعدة الانلاف بغيره اعلم ان الصيال يختص بنوع من اسقاط اعتبار اتلافه بسبب عداه وعدوانه ويقوى الضمان بغيره على متلفه لعدم المسقط وله خصيصية أخرى وهي ان الساكت عن الدفع عن نفسه حتى يقتل لا يعد آثماً ولا قاتلاً لنفسه بخلاف لومع من نفسه طعامها وشرابها حتى مات فانه آثم قاتل لنفسه ولو لم يمنع عنها الصائل من الآدميين لم يأنم بذلك وبسط ذلك ان كل انسان أو غيره صال فدفع عن معصوم من نفس أو بضع أو مال دفعا لا يقصد قتله بل الدفع خاصة وان أدى الى القتل الا ان يعلم انه لا يتدفع الا بالقتل فيقصد قتله ابتداء لتعينه طريقا الى الدفع فمن خشي شيئا من ذلك فدفعه عن نفسه فهو هدر لا يضمن حتى الصبي والمجنون وكذلك

رمى المصحف في القاذورات كفر بل رميه فيها ان كان مع الجهل قال الكفر هو الجهل لا عين رمية وان كان مع العلم بالله تعالى فان كان مع التكذيب به هو كفر وان لم يكن معه فهو معصية غير كفر ولا أن مجرد

السيجود للصنم كفر بل ان كان مع اعتقاد كونه الها فهو كفر والا فلا بل يكون معصية ان كان لغير اكرامه وجاز ان كان لا اكرامه ولا ان مجرد التردد الى الكنائس في أعيادهم بزي النصارى ومباشرة احوالهم كفر بل ليس هو بكفر الا ان يعتقد معتقداً قال وجحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة كفران كان جحد بعد علمه فيكون تكذيبا والافه وجهل وذلك الجهل معصية لانه مطلوب بازالة مثل هذا الجهل على وجه الوجوب وحينئذ فلا يكفي الاقتصار على اشتراط شهرة ذلك الامر من الدين بل لابد مع اشتداد ذلك من وصول ذلك الى هذا الشخص وعلمه به فيكون اذ ذلك مكذبا لله تعالى ولرسوله فيكون بذلك كافرا أما اذا لم يعلم ذلك الامر وكان من معالم الدين المشتهرة فهو عاص بترك التمسك الى علمه ليس بكافر بذلك وما يفيد كلام الشهاب من نقض شرط علم الشخص بذلك الامر المشتهر ليس بصحيح قال ولا نسلم ان الكبائر والصغائر انتهاك لحرمة الله تعالى وانما هي جرأة على مخالفة تحمل عليها الاغراض والشهوات قال وبناء الشخص الكنائس ليكفر فيها ان كان الاعتقاد رجحان الكفر على الاسلام فهو كفر لا شك فيه وان كان لسكافر ارادة التقرب اليه والتودد له بذلك فهو معصية لا كفر وقتل الشخص نيابته اعتقاده صحة رسالته لم يثبت شرعاً لا يتأتى فرض كونه كفرا الا على قول من يجوز الكفر عنادا وشارة الشخص على من اتى يسلم على يديه بتأخير الاسلام لا تكون كفرا الا ان كانت لا اعتقاده رجحان الكفر اما ان كانت لكونه لا يبريد لهذا

الشخص الاسلام لحقد له عليه او نحو ذلك مما لا يستلزم ان يعتقد المشير رجحان الكفر فلا تكون ذفرا قال ووافق قولنا في
مسئلة الاشارة بتأخير الاسلام منها ليست بغير من أنه جهة لم يشر بذلك عليه لا لقصد اثباته لا لاعتقاده رجحان الكفر قول
شهاب الدين ولا يندرج في ارادة الكفر الدعا بسوء الخاتمة على من تعاديه وان كان فيه ارادة الكفر لانه ليس مقصودا فيه انتهاك
حرمة الله تعالى بل اذابة المدعو عليه وقوله وليس منه أيضا اختيار الامام عقد الجزية على الاسارى الموجب لاستمرار الكفر
في قلوبهم على القتل الى قوله وقم بالعرض فان معناه ان استبقاء الاسارى وضرب الجزية عليهم لا يتعين انه ايثار لاستمرار
الكفر واذا لم يتعين أن يكون لذلك لم يكن كفرا واما مقاله من أنه مشروع مأمور به عند تعين مقتضيه فنقول كذلك يكون لو
تدين مقتضى ومتي يتعين عندنا ونحن لانعلم ما عاقبة أمر الاسير قال وكل واحد من الساجد للشجرة والساجد للوالد ان سجد
مع اعتقاد أن المسجود له شرك لله تعالى فهو كفر وان سجد لامع ذلك الاعتقاد بل تعظيما عاريا عن ذلك الاعتقاد فهو معصية
لا كفر وان سجد الساجد للشجرة مع اعتقاد انها شرك لله تعالى وسجد الساجد للوالد لامع ذلك الاعتقاد بل تعظيما فالاول
كفر والثاني معصية غير كفر أو كان لأمر بالعكس فبالعكس وأما إذا قلنا أن مجرد السجود للشجرة كفر لانها عبادت مدة
ومجرد السجود للوالد ليس بكفر (١٨٤) لانه لم يبيد مدة قال ذلك يفتر الى توقيف قال ومعنى تبعية الامر

البهيمة لانه ناب عن صاحبها في دفعها وهو سر الفرق بين القاعدتين فان المتالف ابتداء لم ينب
عن غيره في القيام بذلك الاتلاف قال القاضي أبو بكر أعظم المدفوع عنه النفس وأمره بيده
ان شاء أسلم نفسه أو دفع عنها ويختلف الحال ففي زمن الفتنة الصبر أولى تقليدا لها أو هو
يقصد وحده من غير فتنة عامة فالامر في ذلك سواء وان عض الصائل يدك فزعتها من فيه
فقلعت أسنانه ضمنت دية الاسنان لانها من فمك وقيل لانضمن لانه الجأك لذلك وان نظر
الى حرم من كوة لم يجوز ان تقصد عينه أو غيرها لانه لاندفع المعصية بالمعصية وفيه
الغفود ان فعلت ويجب تقدم الانذار في كل موضع فيه دفع ومستند ترك الدفع عن النفس ما
في الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل
ولقصة ابني آدم اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر ثم قال اني اريد ان تبوء
بائمي وانمك ولم يدفعه عن نفسه لما أراد قتله وعلى ذلك اعتمد عثمان رضي الله عنه على أحد
الاقوال ولانه تعارضت مفسدة ان يقتل أو يمكن من القتل والتمكين من المفسدة اخف مفسدة
من مباشرة المفسدة نفسها فاذا تعارضتا سقط اعتبار المفسدة الدنيا بدفع المفسدة العليا فهذا
أقرب الفروق بين القاعدتين والفرق بين ترك دفع الصائل وبين ترك الفداء والشراب حتى
يموت ان ترك الفداء هو السبب العام في الموت لم يضاف اليه غيره ولا بد ان يضاف فعمل

بالمأمور به الواجب مثلا
لمصلحته والمراد بها انه
لولا القصد الى حصول
المصلحة ما شرع ومعنى
تبعية المصلحة للامور
والمراد بها انه لولا شرعية
الامر الباعث على فعل
المأمور به ما حصلت
فالامور به تابع للمصلحة
وجوبا والمصلحة تابعة
له وجودا وحينئذ فلا غرو
ان يكون أحد الشئئين
تابعا للآخر من وجه
ويكون الآخر تابعا له من
وجه آخر كما ان الشجرة

الصائل

تابعة للثمرة وجوبا اي لولا القصد الى تحصيل الثمرة ما زرعت الشجرة والثمرة تابعة

للشجرة وجودا اي لولا زرع الشجرة ما حصلت الثمرة فصح ما قاله الاغبياء من الطلبية من ان الثواب هي المصلحة وهي تابعة وجودا للفعل
الواجب وفعل الواجب تابع وجوبا لتحصيل المصلحة وبطل ما ادعاه الشهاب من الدور الممتنع وانما الموجب لتوهمه هو الغفلة عن تعابر جهتي
النبية فانزاح الاشكال والحمد لله ذي المن والافضال قال وكلام الشهاب في القسم الاول من اقسام الجمل العشرة يقتضي الجزم بان هناك
صفة زائدة على مادلت عليه الصنعة لكنها لا تعلمها فان ارادنا لا نعلمها لاجملة ولا تفصيلا فقد تناقض كلامه فان مساق كلامه
يقتضي الجزم بثبوتها على الجملة وان كنا لا نعلمها على التفصيل وان ارادنا لا نعلمها على التفصيل وان علمناها على الجملة كان قوله
ذلك دعوى لا دلائل عليها وقوله عليه السلام لا احصى الخ يحتمل ان يراد بالاستطيع المداومة والاستمرار على البناء عليك
للقواطع عن ذلك بكالتوم وشبهه وقول الصديق العجز الخ يحتمل ان يراد أن العجز عن الاطلاع على جميع معلومات الله تعالى
اطلاع على الفرق بين الرب والربوب والمالك والمملوك والخالق والمخلوق وذلك هو صريح الايمان وصحيح الايقان قال
وهذا المقام مما اختلف الناس فيه فمنهم من يقتضي كلامه انه لا صفة وراء ما علمناه ومنهم من يقتضي كلامه ان هناك صفات
لا نعلمها ومنهم من يقتضي كلامه الوقف في ذلك وهو الصحيح ويترتب على ذلك انه لا تكليف بازالة هذا الجمل ولا مؤاخذه

بقائه كما قال الشهاب قال وفي الاستدلال بالحدِيثين على ما نقله في القسم الثاني عن شفاء عياض نظر فانه موضع قطع لا يبغي في مثله الظواهر مع تعين التأويل في الحديثين من جهة ان ظاهر حديث لئن قدر الله على ليعذبني يعني ان الله تعالى قادر ويحتمل ان يكون الله تعالى تارة قادرا وتارة غير قادر وليس ظاهره نفي انه قادر بقدرته وكذلك ظاهر حديث السوداء ان الله تعالى مستقر في السماء استقرار الاجسام وهذا وان كان غير محم على انه كفر الا انه باطل قطعا بقيام الدليل على ذلك وقد أقرها النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك فتعين التأويل هنا لان اقرار النبي صلى الله عليه وسلم على الباطل لا يجوز قال ومقاله في القسم الثالث صحيح وكذا مقالته في القسم الرابع غير أن قوله باق بغير بقاء لم يرد من غير به ظاهره لما فيه من التناقض بل مراده ان البقاء ليس بصفة ثبوتية ومقاله في القسم الخامس صحيح وكذا مقالته في السادس الا أنه كان الاولى له ابدال قوله جهل بتعاقب الذات بقوله جهل بالصفات السلبية وان يحذف قوله مع الاعتراف بوجودها فانه في كلامه كالتناقض مع ان الجهل بسلب الجسمية ليس مذهب الحشوية بل مذهبهم اثبات الجسمية وما في معناها الا ان يطبق على كل مذهب باطل انه جهل فذلك له وجه ومقالته في القسم السابع صحيح وكذا مقالته في الثامن لكن اطلاق لفظ الجهل على المذهب الباطل لا على خصوص مذهب الفلاسفة والا فذهبهم الجزم بان لا بشة للاجسام والجهل في التاسع ان اراد به الجهل بان الله تعالى خلق شيئا من الحيوانات (١٨٥) الموجودات المعلوم وجودها فذلك كفر

لا شك فيه وان اراد به الجهل بان الله تعالى خلق حيوانا لا يعلم وجوده فذلك ليس بكفر ولا معصية لان ذلك ليس برافع الى الجهل لتعاقب صفات الله تعالى به بل بوجود هذا المتعلق وبعض الصور التي قد يكلف الشرع بمعرفتها من ذلك لا امر يخصها ان اراد بها مثل السحر الذي يكفر به فذلك والا فلا ادري ما اراد ومقالته في العاشر نقل وترجيح ومقالته فيما يتعلق بالجرأة على الله تعالى ليس بصحيح

الصائل للتمكين والفرق بين ترك الغذاء انه يحرم وبين ترك الدواء فلا يحرم ان الدواء غير منضبط النفع فقد يفيد وقد لا يفيد والغذاء ضروري النفع ووافقنا الشافعي انه لا يضمن الفحل الصائل والمجنون والصغير وقال ابو حنيفة يباح له الدفع ويضمن واتفقوا اذا كان آدميا بالغاً عاقلاً انه لا يضمن لنا وجوه الاول ان الاصل عدم الضمان الثاني القياس على الآدمي الثالث القياس على الدابة المعروفة بالاذى انها تقتل ولا تضمن اجماعاً ولا يلزمنا اذا غصبه فصال عليه لانه ضمن هنالك بالنصب لا بالدفع والا اذا اضطر له لجوع فأكله فانه يضمن لان الجوع القاتل في نفس الجامع لا في نفس الصائل والقتل بالصائل من جهة الصائل احتجوا بوجود الاول ان مدرك عدم الضمان انما هو اذن المالك لا جواز الفعل لانه لو اذن له في قتل عبده لم يضمن ولو أكله لحاجة ضمنه الثاني ان الآدمي له قصد واختيار فلذلك لم يضمن والبهيمة لا اختيار لها لانه لو حفر بئراً فطرح انسان نفسه فيها لم يضمنه ولو طرحت بهيمة نفسها فيها ضمننت وجناية العبد تتعلق برقبته وجناية البهيمة لا تتعلق برقبته الثالث قوله عليه السلام جرح العجماء جبار فلو لم يضمن لم يكن جباراً كالأدمى والجواب عن الاول ان الضمان يتوقف على عدم جواز الفعل بدليل ان الصيد اذا صال على محرم لم يضمنه أو صال على العبد سيده فقتله العبد أو الأب على ابنته فقتله ابنته لا يضمنون لجواز الفعل وعن الثاني ان البهيمة لها اختيار اعتبره الشرع لان الكلب لو

(٢٤ - الفروق - رابع) فان التكفير لا يصح الا بقاطع سمعي وما ذكره ليس كذلك فلا معول عليه ولا مستند فيه فمقالته في المسئلة الاولى جواباً عما استشكله بعض العلماء من الفرق بين كون السجود للشجرة كفراً والسجود للوالد ليس بكفر قد تقدم انه يقتصر الى توقيف وتقدم ما يدفع الاشكال فلا تغفل ومقالته في المسئلة الثانية من لزوم الكفر لكل ممتنع من السجود ولكل حاسد ولكل عاص ليس بصحيح لانه لا يمنع في العقل ان يجعل الله تعالى حسداً او امتناعاً عاصياً فاما دون سائر ما هو من جنسه كفراً اذا كون أمراً كفراً او غير كفر أمرو ضعي وضعه الشارع لذلك فلا مانع من أن يكون كفره لا امتناعاً أو لحسده ومقالته في مدرك كفر ابليس في قضيته مع آدم هو الظاهر مع احتمال أن يكون كفره لا امتناعاً أو لحسده أو لهما أو مع ما ذكره من التجوير أو للتجوير خاصة اذا لا مانع من عقل ولا نقل من ذلك ومقالته من الاجماع صحيح لكن لا بما عليه به بقوله لانه من الجرأة العظيمة فانه ليس بصحيح بل انما كان ذلك لانه من الجهل العظيم بجلال الله تعالى وأنه منزّه عن التصرف الردي والظلم وان ذلك ممتنع في حقه عقلاً وسماً ومقالته في المسئلة الثالثة صحيح ان كان ما بنى عليه كلامه صحيحاً والله اعلم اه كلامه ما خصاقلت ومراده بما بنى عليه كلامه قوله فان قال الكل سحر يلزمه ان سورة الفاتحة سحر وقد علمت ما مرعته ان هذا الزوم ونحوه ليس بصحيح اذ لا يمنع عقلاً جمل نوع من الرقي سحر ادون ما عداه بل سيصرح الاصل بالفرق الذي بعدهذا بذلك فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق الرابع والاربعون والمائتان بين قاعدة ما هو سحر يكفر به وبين قاعدة ما ليس كذلك)

وهو أن أنواع السحر أربعة (الاول) السيماء وهو عبارة عما يركب من خواص أرضية كدهن خاص أو مائعات خاصة أو كلمات خاصة توجب تخيلات خاصة وإدراك الخواص الخمس أو بعضها لحقائق خاصة من الماء كولات والمشمومات والمبصرات والممرسات والمسمومات وقد يكون لذلك وجود حقيقي بخلق الله تعالى تلك الأعيان عند تلك المحاولات وقد لا تكون له حقيقة بل تخيل صرف وقد يستولى ذلك على الأوهام حتى يتخيل الوم مضي السنين المتداولة في الزمن اليسير وتكرر الفصول وتخيل السن وحدوث الأولاد وانقضاء الأعمار في الوقت المتقارب من الساعة ونحوها ويسلب الفكر الصحيح بالكلية وتصير أحوال الإنسان مع تلك المحاولات كحالات النائم من غير فرق ويختص ذلك كله بمن عمل له وأما من لم يعمل له فلا يجد شيئا من ذلك قال سيدي عبد الله العلوي في شرح رشد الغافل وهذا التخيل لاحقيقة له بخلاف ما يقع لبعض الأولياء قال له حقة خرقا للعادة فقد خرج بعضهم لصلاة الجمعة وارتفع لأرض أخرى سكن بها وزوج وحصلت له عدة أولاد في عدة بطون من امرأة واحدة ثم قدر له الرجوع إلى ذلك البلد فوجدهم ينتظرونه في تلك الجمعة بعينها وقد قرأ بعضهم عشر ختمات في شوط واحد من الطواف قراءة مرتلة والطائف يسمع ذلك والشوط (١٨٦) الواحد قد مرأه ثمن حزب من القرآن وذلك كثير جدا فان الله

تعالى قد يطول الزمان لبعض من الناس دون بعض اه بلفظه (النوع الثاني) الهيما وهي عبارة عما تقدم مضافا لآثار السابوية من الاتصالات الفلكية وغيرها من أحوال الافلاك فيحدث جميع ما تقدم ذكره فخصصوا هذا النوع بهذا الاسم تميزا بين الحقائق (النوع الثالث) بعض خواص الحقائق أي الذوات من الحيوانات والنباتات

استرسل بنفسه لم يؤكل صيده والبعر الشارد يصير حكة حكم الصيد على أصلهم وأن فتح قفصا فيه طائر فقدم الطائر ساعة ثم طار لا يضمن لانه طار باختياره وأما قولهم في الآدمي لو طرح نفسه في البئر لم يضمن بخلاف البهيمة فيلزمهم انه لو نصب شبكة فوقت فيها بهيمة لم يضمنها لانها لم تختار ذلك وانه لم يتختره وأما تعليق الجنابة برقبة العبد فتبطل بالعبد الصغير فانه يتعلق الجنابة برقبته مع مساواته للداية في الضمان وعن الثالث ان المحدث يقتضي عدم الضمان مطلقا (مسألة) ان ارسلت الماشية بالنهار للرعى أو انقلبت قاتلت فلا ضمان وان كان صاحبها معها وهو يقدر على منعها فلم يمنعها ضمن ووافقنا الشافعي وأبو حنيفة رضي الله عنهما وان انقلبت بالليل وارسلها مع قدرته على منعها ضمن وقاله الشافعي رضي عنه في الزرع وفي غير الزرع اختلاف عندهم وقالوا يضمن أر باب القلط المعتادة للفساد ليلا أفسدت أو نهارا وان خرج الكلب من داره فجرح ضمن أو الداخل باذن فوجها أو بغير اذن لم يضمن وان أرسل الطير فالتقطت حب الغير لم يضمن ليلا أو نهارا وقال أبو حنيفة رحمه الله لا ضمان في الزرع ليلا كان أو نهارا لنا وجوه الاول قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكما في الحرت اذ نقش في غم القوم الآية وجه الدليل ان داود عليه السلام قضى بتسليم الغنم لارباب الزرع قبالة زرعه وقضى سليمان عليه السلام بدفعها لهم ينتفعون بدارها ونسلها وخراجها حتى يخلف الزرع وينبت

زرع

وغيرها المنفردة لأحوال النفوس كأخذ سبعة أحجار فبرجهم بها نوع من

الكلاب الذي من شأنه ان بعض ما يرمى به من الاحجار فإذا عضها كلها القطط وطرحت في ماء فمن شرب منه ظهرت فيه آثار عجيبه خاصة نص عليها السحرة وكجمع مشط بتثليث الميم ومشافة بضم الميم وتخفيف الشين أي ماسقط من الشعر أو الكتان عند المشط ووعاء طلم الذ كرم النخل أو نحو ذلك من العقاقير وجعلها في الانهار والآبار أو زير الماء أو في قبور الموتى أو في باب يفتح إلى المشرق أو غير ذلك من البقاع ويمتقدون أن الآثار تحدث عند تلك الأمور بخواص نفوسهم التي طبعها الله تعالى على الربط بينها وبين الآثار عند صدق العزم (النوع الرابع) ما يحدث ضررا مما ليس بمشروع من نحو رقى الجاهلية والهند وغيره بل ربما كان كفرا فهذا النوع من الرقى يقال له السحر ولا يقال عليه لفظ الرقى فحققت أنواع السحر المذكورة بما هو كفر من أحد ثلاثة أمور (الاول) اعتقاد كاعتقاد انفراد الكواكب أو بعضها بالربوبية فيقوم الساحر اذا أراد سحر سلطان ليرج الاسد قائلا خاضعا متقربا له ويناديه ياسيدها يا عظيما انت الذي اليك تدن الملوك والجبابة والاسود اسألك ان تذلل لي قلب فلان الجبار (والثاني) لفظ كالسب المتعلق بمن سبه كفر من الله تعالى والانبياء والملائكة (والثالث) فعل كاهانة ما أوجب الله تعظيمه من الكتاب العزيز وغيره كان ذلك السحر كفرا لامرية فيه ضرورة أنه واقع باعتقاد هو كفر أو

بالفعل هو كفر أو بما هو كفر بالفعل كإلقاء شيء من القرآن ولو حرفاً بقدر قاله سيدى عبد الله فى شرح رشد الغافل ومتى وقعت الأنواع المذكورة بشيء مباح لم يكن ذلك السحر كفراً بل إما محرم أن كان لا يروج ذلك المباح إلا بنحو الزنا واللواط وأما مباح أن راج بدون ذلك نعم ويكون كفراً من جهة خارجية كقصداضاراه صلى الله عليه وسلم كما فى شرح سيدى عبد الله على رشد الغافل نقلاً عن ابن زكريا فى شرح النصيحة والمباح إما قبل كما تقدم فى وضع الأحجار فى الماء فإنها مباحة وأما قول مع قوة نفس كقول من يسحر الحياة العظام من السحرة موسى بمصاه محمد بفرقانه يعلم الصغار علمنى كيف أخذ الحلية والحوية وكانت له قوة نفس يحصل منها مع هذه الكلمات أقبال الحيات إليه وتموت بين يديه ساعة ثم تفيق ثم يعاود ذلك الكلام فيعود حالها كذلك أبداً فإن هذه الكلمات مباحة ليس فيها كفر وقوة نفسه التي جبل عليها ليست من كسبه فلا يكفر بها كما أن الإنسان لا يعصي بما جبت عليه نفسه من الإصابة بالعين وتأثيرها فى قتل الحيوانات وغير ذلك وإنما يأثم بتصددها وكسابه لذلك بما حرم الشرع إذ بته أو قتلها أما لو تصدى صاحب العين لقتل أهل الحرب أو السباع المملوكة فإنه يكون طامناً لله تعالى بأصا بته بالعين التي طبعت عليها نفسه فكذلك همنا قال الأصل وأما جمع مشط ومشاق وكور طلع من النخل وجعل الجميع فى بئر لسحر رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن لم يكن مع هذه الأمور الموضوعات فى البئر كلمات أخرى أو شيء آخر فهمى أمر مباح إلا من جهة (١٨٧) ما يترتب عليه فإنه قد يكون كفراً فى صورة

كما فى قصداضاراه صلى الله عليه وسلم بذلك وقد تقتضى القواعد الشرعية وجوبه فى صورة أخرى أو أن كان مع هذه الأمور الموضوعات فى البئر كلمات أخرى أو شيء آخر وهو الظاهر نظريه هل يقتضى كفراً أو هو مباح مثلها وللسحرة فصول كثيرة فى

زرع الآخر والنفس رعى الليل والهمل رعى النهار بل أراعى الثاني أنه فرط فيضمن كما لو كان حاضراً الثالث أنه بالنهار يمكنه التحفظ دون الليل وقد اعتبرتم ذلك فى قولكم أن رمت الدابة حصاة كبيرة أصابت إنساناً ضمن الراكب بخلاف الصغيرة لا يمكنه التحفظ منها والتحفظ من الكبيرة بالتشكك عنه وقتلهم يضمن ما نفحت بيدها لأنه يمكنه ردها بأجرامها ولا يضمن ما أفسدت برجلها وذنبها احتجاجاً بوجوه الأول قوله عليه السلام جرح العجاء جبار الثاني القياس على النهار وما ذكرتموه من الفرق بالحراسة بالنهار باطل لأنه لا فرق بين من حفظ ماله قاتله إنسان أو أهمله قاتله أنه يضمن فى الوجهين الثالث القياس على جنابة الإنسان على نفسه وماله وجنابة ماله عليه وجنابته على مال أهل الحرب أو أهل الحرب عليه وعكسه جنابة صاحب البهيمة والجواب عن الأول أن الجرح عندنا جبار إنما النزاع فى غير الجرح واتفقنا على تضمين السائق والراكب والفائد وعن الثاني أن الفرق المتقدم وما ذكرتموه أن اتلاف المال بسبب المالك همنا فهو كمن ترك غلامه بصول فيقتل فإنه لا يضمن وعن الثالث أنه قياس مخالف للآية لأنه بالليل مفروط بالنهار ليس بمفروط والجواب عن تلك النقوض أن أحداً منهم ليس من أهل الضمان وهمنا أمكن التضمنين (سؤال) قوله تعالى فقهمنها ما يمان يقتضى أن حكمه كان أقرب للأصواب مع أن حكم دودا عليه السلام لو وقع فى شرعنا أمضيته لأن قيمة الزرع يجوز أن

قدماء أصحابنا أن لا نسكفهم حتى يثبت أنه من السحر الذى كفر الله به أو يكون سحرًا مشتملاً على كفر كما قاله الشافعى رضى الله عنه أما الإطلاق بأن كل ما يسمى سحرًا كفر فصعب جداً وإن قال ابن عبد السلام والمذهب أن الساحر كافر وقال الطرطوشى فى تعليقه قال مالك وأصحابه الساحر كافر يقتل ولا يستتاب سحر مسلماً أو ذمياً كل زنديق قال محمد أن أظهره قبلت توبته قال أصبغ أن أظهره ولم يتب فقتل فإنه آية المال وإن استتر فلورثته من المسلمين ولا أمرهم بالصلاة عليه فإن فعلوا فهم أعلم قال وتعلمه وتعلمه عند مالك كفر قال ودليل المالكية قوله تعالى وما يعلمان من أحد حتى يقولوا إنما نحن فتنه فلا تكفراً أى بتعلمه وما كفر سليمان وسكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ولأنه لا يتأتى إلا من يعتقد أنه يقدر به على تفتيح الأجسام والجزم بذلك كفر أو نقول هو علامة الكفر بإخبار الشرع فلو قال الشارع من دخل موضع كذا فهو كافر اعتقدنا كفر الداخل وإن لم يكن الدخول كفراً وإن أخبرنا هو أنه مؤمن لم نصدقه قال فهذا معنى قول أصحابنا أن السحر كفر أى دليل الكفر لأنه كفر فى نفسه ككل الخنزير وشرب الخمر والتزدد إلى الكنائس فى أعياد النصرانى فنحكم بكفر فاعله وإن لم تكن هذه الأمور كفرًا إلا سماً وتعلمه لا يتأتى إلا بمباشرة كمن أراد أن يتعلم الزمر أو ضرب العود والسحر لا يتم إلا بالكفر كقيامه إذا أراد سحر سلطان ليرج الأسد قائلاً خاضعاً متقرباً له ويناديه ياسيدياه يا عظيماء أنت الذى إليك تدبر الملوك والجبابرة والاسود أسالك أن تدل

كتبهم بقطع من قبل الشرع بأنها ليست معاصى ولا كفراً كما أن لهم ما يقطع بانه كفر فيجب حينئذ التفصيل بما حكاه الطرطوشى عن

لى قلب فلان الجبار اه وقال الامام أبو بكر بن العربي فى كتابه الاحكام قد بينا فى كتاب المشكين ان من أقسام السحر فعل مايفرق به بين المرء وزوجه ومنه مايجمع بين المرء وزوجه ويسمى التوله وكلاهما كفر والسحر حرام كفر قاله مالك وقال الشافعى السحر معصية ان قتل به الساحر قتل وان أضر به ادب على قدر الضرر وهذا باطل من وجهين (أحدهما) انه لم يعلم السحر وحقيقته انه كلام مؤلف يعظم به غير الله تعالى وتنسب اليه فيه المقادير والكائنات (والثانى) ان الله سبحانه وتعالى صرح فى كتابه بانه كفر لانه تعالى قال واتبعوا مااتل الشياطين على ملك سليمان اى من السحر وما كفر سليمان اى بقول السحر ولكن الشياطين كفروا اى به وبعليمه وهاروت وماروت يقولان انما نحن فتنه فلا تكفر وهذا تأكيد للبيان اه وذلك لان مسألة اطلاق ان كل مايسمى سحرا كفر فى غاية الاشكال على اصولنا فان السحرة يعتمدون أشياء تانى قواعد الشريعة تكفيرهم بها كعمل الحجارة المتقدم ذكرها قبل هذا. المسئلة وكذلك يجمعون عقاقر ويجعلونها فى الانهار أو الآبار أو زير الماء أو قبور الموتى أو فى باب يفتح الى المشرق أو غير ذلك من البقاع ويعتقدون ان الآثار تحدث عند تلك الامور بخواص نفوسهم التى طبعها الله تعالى على الربط بينها وبين تلك الآثار عند صدق العزم كما تقدم فلا يمكننا تكفيرهم بجمع العقاقر ولا بوضعها (١٨٨) فى الآبار ولا باعتقادهم حصول تلك الآثار عن ذلك الفعل

لأنهم جربوا ذلك فوجدوه لا ينخرم عليهم لاجل خواص نفوسهم فصار ذلك الاعتقاد كاعتقاد الأطباء حصول الآثار عند شرب العقاقر لخواص طبائع تلك العقاقر وخواص النفوس لا يمكن التكفير بها لأنها ليست من كسبهم ولا كفر بغير مكسب وأما اعتقادهم ان الكواكب تفعل ذلك بقدرة الله تعالى فهذا

يؤخذ فيها غم لان صاحبها مفلس مثلاً أو غير ذلك وأما حكم سليمان عليه السلام لو وقع فى شرعنا من بعض القضاة ما أمضيناه لانه ايجاب لقيمة وثجلة ولا يلزم ذلك صاحب الحرث لان الاصل فى القيم الحلول اذا وجبت فى الاتلافات ولانه احالة على اعيان لا يجوز بديها ولا يباع لا بمارض به فى القيم فيلزم أحد الامرين اما ان تكون شرعنا أتم فى المصالح وأكل الشرائع أو يكون داود عليه السلام فهم دون سليمان عليه السلام وظاهر الآية خلافه وهو موضع مشكل يحتاج للكشف والنظر حتى يفهم المعنى فيه ووجه الجواب ان المصلحة التى اشار اليها سليمان عليه السلام يجوز ان تكون أتم باعتبار ذلك الزمان بان تكون مصلحة زمانهم كانت تقتضى ان لا يخرج عين مال الانسان من يده اما لقلة الاعيان واما لعدم ضرر الحاجة اولعظم الزكاة للفقراء بان تقدم للنار التى تاكل القر بان أو لغير ذلك وتكون المصلحة الاخرى باعتبار زماننا أتم فيتغير الحكم كما ان النسخ حسن باعتبار اختلاف المصالح فى الازمنة فقاعدة النسخ تشهد لهذا الجواب (سؤال) فى قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين المراد بالشهادة ههنا العلم فما فائدة ذكره والتمسح به ههنا بعيد فان الله تعالى لا يتمدح باعلم الجزئى وليس السياق سياق تهديد أو ترغيب حتى يكون المراد المكافاة كقوله تعالى قد يعلم ما اتم عليه قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لو اذا ونحوه جوابه ان هذه القصص انما وردت لتقرير أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله

خطأ لأنها لا تفعل ذلك ولا ربط الله تعالى ذلك بها وانما جاءت الآثار تعالى من خواص نفوسهم التى ربط الله تعالى بها تلك الآثار عند ذلك الاعتقاد فيكون ذلك الاعتقاد فى الكواكب خطأ كما اذا اعتقد طبيب ان الله تعالى أودع فى الصبر والسقمونيا عقل البطن وقطم الاسهال فانه خطأ وأما تكفيره بذلك فلا وان اعتقدوا ان الكواكب والشياطين تفعل ذلك بقدرها لا بقدرة الله تعالى فقد قال بعض علماء الشافعية هذا هو مذهب المعتزلة فى استقلال الحيوانات بقدرها دون قدرة الله تعالى فكما لا تكفر المعتزلة بذلك لا تكفر هؤلاء وتهريق بعضهم بان الكواكب مظنة العبادة فان انضم الى ذلك اعتقاد القدرة والتاثير كان كفرا مدفوع بان تاثير الحيوان فى القتل والضرر والنعم فى مجرى العادة مشاهد من السباع والادمين وغير هذا وما كون المشتري أو زحل بوجب شقاوة أو سعادة قائما هو حذر وتخمين من المنجمين لا صحة له وقد عبدت البقر والشجر والحجارة والتما بين فصارت هذه الشائبة مشتركة بين الكواكب وغيرها فهو موضع نظر والذى لامر به فيه انه كفر ان اعتقد انها مستقلة بنفسها لا تحتاج الى الله تعالى لان هذا مذهب الصابئة وهو كفر صريح لاسيما ان صرح بنفى ما عداها وبهذا البحث يظهر ضعف قول الخنفيه ان اعتقد ان الشياطين تفعل له ما يشاء فهو كافر وان اعتقد انه تخيل وتوهم لم يكفر بل ينبغى لهم ان يفصلوا فى هذه الاطلاق فان

الشياطين كانت تصنع لسايمان عليه السلام ما يامرأها به من محاريب وتمائيل وغير ذلك عيانا اعتقد الساحر ان الله ان الله عز وجل سخره الشياطين بسبب عقايره مع خواص نفسه ضعف القول بتكفيره واما قول الاصحاب انه علامة الكفر فمشكل لأننا نتكلم في هذه المسئلة باعتبار الفتيا ونحن نعلم ان حال الانسان في تصديقه لله تعالى ورسله بعد عمل هذه العقاير كحاله قبل ذلك والشرع لا يخبر على خلاف الواقع وان ارادوا الحاتمة فمشكل أيضا لاننا لانكفر في الحال بكفر واقع في المسائل كما انا لانجعل من بعد الاصنام الآن ءؤمنا في الحال بايمان واقع في المسائل بل الاحكام الشرعية تدفع اسبابها وتحققها لاتوقعها وان قطعنا بوقوعها كما انا نقطع بغروب الشمس وغير ذلك من الاسباب ولا تستر بمسبباتها قبلها واما قول اصحابنا في التردد الى الكنائس وأكل الخنزير وغيره فاما قضينا بكفره في القضاء دون الفتيا وقد يكون فيما بينه وبين الله تعالى مؤمنا وأما قول مالك ان تعلمه وتعليمه كفر ففي غاية الاشكال فقد قال الطرطوشي وهو من سادات العلماء أنه اذا وقف ابرج الاسد وحكي القضية الى آخرها فان هذا سحر فقد تصوره وحكم عليه بانه سحر فهذا هو تعلمه فكيف يتصور شيئا لم يعلمه وليس الامر كما قال انه لا يتصور التعلم الا بالمباشرة كضرب العود بل كتب السحر مملوءة من تعليمه ولا يحتاج الى ذلك بل هو كتعلم انواع الكفر الذي لا يكفر به الانسان كما تقول ان (١٨٩) النصارى يعتقدون في عيسى عليه السلام كذا والصابئة

معتقدون في النجوم كذا وتعلم مذهبهم وما هم عليه على وجهه حتى ترد عليهم ذلك فهو قرينة لا كفر وقد قال بعض العلماء ان كان تعلم السحر ليفرق بينه وبين المعجزات كان ذلك قرينة وكذلك نقول اذا عمل السحر بامر مباح ليفرق به بين المجتمعين على الزنا او قطع الطريق بالبغيضاء والشحناء او ليقول جيش الكفر ما حكمهم به او

تعالى في صدر السورة حكاية عن الكفار هل هذا الا بشر مثلكم افتاتون السحروا ثم تبصرون فبسط الله سبحانه القول في هذه القصص ليبين الله تعالى انه ليس بدعاء من الرسل وانه يفضل من شاء من البشر وغيره ولا يخرج شيء عن حكمه ولا يفعل ذلك غفلة بل عن علم ولذلك فهم سليمان دون داود عليهما السلام لم يكن عن غفلة بل نحن عالمون فهو اشارة الى ضبط التصرف واحكامه الى غير ذلك كما يقول الملك العظيم اعرضت عن زبدوانا عالم بحضوره وليس مقصوده التمدح بالعلم بل باحكام التصرف في ملكه فكذلك ههنا

الفرق الثامن والاربعون والمائتان بين قاعدة ما خرج عنه المساواة

والمائة في القصص وبين قاعدة ما بقي على المساواة

اعلم ان القصص اصله من القص الذي هو المساواة لان من قص شيئا من شيء بقي بينهما سواء من الجانبين فهو شرط لان يؤدي الى تعطيل القصص نظما أو غالبا وله مثل أحدها التساوي في اجزاء الاعضاء وسلك اللحم في الجاني لو اشترط لما حصل الا نادرا بخلاف الجراحات في الجسد وثانيها التساوي في منافع الاعضاء وثالثها العقول ورابعها الحواس وخامسها قتل الجماعة بالواحد وقطع الايدي باليد لو اشترطت الواحدة لتساوى الاعداء ببعضهم وسقط القصص السادس الحية اليسيرة كالشيخ الكبير مع الشاب ومنفذ المقاتل على الخلف السابغ تفاوت الصنائع والمهارة

ليوقع به المحبة بين الزوجين او بين جيش الاسلام وملكهم فهذا كله قرينة فتأمل هذه المباحث كلها فالوضع مشكل جدا واما قول الطرطوشي اذا قل صاحب الشرع من دخل الدار فهو كافر قضينا بكفره عند دخول الدار فهو فرض محال اذ لا يخبر صاحب الشرع عن انسان بالكفر الا اذا كفر وقولهم هو دليل الكفر ممنوع وقولهم لان صاحب الشرع اخبر بذلك في الكتاب العزيز مسلم اذ لا محال في حمل الآية على ما هو كافر انما المحال في انه هل يدخل التخصيص في عمومها بالقواعد كما هو الشأن في العمومات وهو ما نقول أولا يدخل كما يقولون فيلزم التكفير بغير سبب الكفر وهو خلاف القواعد ولا شاهد له في الاعتبار والاستدلال على أن تعلم السحر او تعليمه لا يكون الا بالكفر بقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر خبر مبنى على ان قوله يعلمون الناس السحر تفسير لقوله كفروا ونحن نتمنع أنه تفسير له بل هو اخبار عن حالهم بعد تقرر كفرهم بغير السحر سلمنا انه تفسير له لكن يتمين حمله على ان ذلك السحر كان مشتملا على الكفر وكانت الشياطين تمتدح موجب تلك الالفاظ كالنصراني اذا علم المسلم دينه فانه يعتقد موجهه واما الاصولي اذا علم تلميذه المسلم دين النصراني ليرد عليه ويتأمل فساد قواعد فلا يكفر المعلم أولا المتعلم وهذا التقييد على وفق القواعد وأما جعل التعلم والتعليم مطلقا كفرا فهو خلاف القواعد ولنة تنصر على هذا القدر من التنبيه على غور هذه المسئلة هذا

خلاصة كلام الاصل وفي التبصرة قال ابن الفرس قول ابن عبد السلام روى ابن نافع عن مالك في المبسوط في المرأة تقرر انها عقدت زوجها عن نفسها او عن غيرها من النساء انها تقتل ولا تنكح قال ولو سحر نفسه لم يقتل بذلك يؤخذ منه مع قول مالك فيمن يعقد الرجال عن النساء يعاقب ولا يقتل اه ان ليس كل سحر كفرا والله سبحانه وتعالى أعلم اه بتصرف وايد الامام ابو القاسم بن الشاط ابقاء قوله تعالى وما يعلمان من أحد حتى يقولوا انما نحن فتنه فلا تكفر على عمومها وان قوله تعالى يعلمون الناس السحر تفسير لقوله كفروا وتسويغ الطرطوشي القول بانه علامة على الكفر بوجوه (الوجه الاول) ان قاعدة ان كون امر ما كفرا اى امر كان ليس من الامور العلية بل هو من الامور الوضعية الشرعية فاذا قال الشارع في امر ما هو كفرا فهو كذلك سواء كان ذلك القول انشاء ام اخبارا يقتضى صحة قول الطرطوشي ان الشارع لو قال من دخل موضع كذا فهو كافر اعتقدنا كفرا الداخول وان الدخول كفر ويكون ذلك القول انشاء شريعة او اخبارا عن انشاء شرع لا اخبارا عن كفر من لم يكفر حتى يكون محال وصحة قوله ان معنى قول الاصحاب ان السحر كفراى دليل الكفر الى قوله وان تسكن هذه الامور كفرا فهي ككل الخنزير والتردد الى الكنائس (الوجه الثاني) ان استدلال المالكية بقوله تعالى وما يعلمان (١٩٠) من أحد حتى يقولوا انما نحن فتنه فلا تكفر اى بتعليمه ظاهر

واضح لتعذر حمل قوله فلا تكفر على الكفر بغير التعليم لعدم التأمر قوله فلا تكفر مع ما قبله على تقدير ان الكفر المنهى عنه غير التعلم فهو من هذه الجهة وبهذه القرينة نص في ان التعلم هو الكفر ولكن يبقى في ذلك ان الاية اخبار عن واقع قبلنا وخطاب عن غيرنا فلا يتم الاستدلال الاعلى القول بان شرع من قبلنا شرع لنا وهو المشهور

فيها وهما ثلاث مسائل (المسألة الاولى) قتل الجماعة بالواحد اذا قتلوه عمدا او تآمروا على قتله بالحراة او غيرها حتى يقتل عندنا التآطور ووافقنا الشافعي وابو حنيفة ومشهور احمد بن حنبل في قتل الجماعة بالواحد من حيث الجملة وعن احمد وجماعة من التابعين والصحابة ان عليهم الدية وعن الزهري وجماعة انه يقتل منهم واحد وعلى الباقي حصصهم من الدية لان كل واحد مكافى له فلا يستوى ابدال في مبدل منه واحد كما لا تجب ديات وبقوله تعالى الحر بالحر ولقوله تعالى النفس بالنفس ولان تفاوت الاوصاف يمنع كالحر والعبد فالمدد اولى بالمنع لنا اجماع الصحابة على قتل عمر سبعة من أهل صنعاء برجل واحد وقال لوتمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به وقتل على ثلاثة وهو كثير ولم يعرف لهم مخاف في ذلك الوقت ولانها عقوبة كحد القذف وتفرق الدية فانها تتبع بعض دون القصاص ولان الشركة لو اسقطت القصاص كان ذلك ذريعة للقتل (المسألة الثانية) وافقنا الشافعي واحمد بن حنبل في انه لا يقتل مسلم بذي وقال ابو حنيفة يقتل المسلم بالذمي لنا ما في البخاري لا يقتل مسلم بكافر احتجوا بوجوه الاول قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وهذا قتل مظلوما فيكون لوليه سلطان الثاني قوله تعالى النفس بالنفس وسائر العمومات والجواب عن الاول وما بعده ان ما ذكرنا خاص فيقدم على العمومات على ما تقرر في اصول الفقه (المسألة الثالثة) خالفنا الشافعي وابو حنيفة في قتل الممسك وقالوا يقتل القاتل

وحده

المشهور في المذهب (الوجه الثالث) ان قوله تعالى يعلمون الناس السحر

لا يليق بفصاحة الشارع انه اخبار عن حالهم بعد تقرر كفرهم بغير السحر بل اللائق بها انه تفسير لقوله كفروا ولا نسلم بغير حمله حينئذ على انه كان ذلك السحر مشتتلا على الكفر لاحتمال ان يكون تعليمه وتعلمه كفرا وهو الظاهر الذي لا معدل عنه (الوجه الرابع) ان تعلم السحر على وجهين احدهما ليعرف حقيقة خاصة اما لتجنب اول غير ذلك وهذا ليس بكفرا وانما ان تعلمه فاصدا بتعلمه تحصيل اثره متى احتاج الى ذلك وهذا هو الذي اقتضى ظاهر الكتاب انه كفر وحينئذ يقول الشهاب لا يمكن التكفير بجميع العقاقير وغير ذلك من الافعال صحيح اذا كان ذلك الجمع وسائر تلك الافعال غير مقصود بها اجتلاب الآثار المطلوبة من ذلك واما اذا كانت مقصود بها ذلك فهو السحر الذي هو كفر بنفسه لتضمنه اعتقاد تأثير هذه الامور ودليل الكفر على مذهب المالكية وقول الطرطوشي لا سيما وتعلمه لا يتأتى الا مباشرة الى قوله ان تذا لي قلب فلان الجبار يعني ان تعلمه لتحصيل ثمرته لا لغير ذلك من المقاصد وذلك صحيح من جهة اشتراط اهل السحر ذلك بل الجزم بمحصل الأثر على ما ذكره الفخر وقوله واحتجوا الى قوله لم يأتهم المالكية بقوله بوجبه ولا يلزم مقصود الخفية فان ما ذكره الخفية تعلم الكفر لان نفسه بل لتصحيح يقتضيه وقول الشهاب ان من قال التعليم والتعلم مطلقا كفر فهو خلاف القواعد

فصحيح أيضا كقوله ان معلم الكفر وتعلمه ليرد عليه ليس بكافر قال ابن الشاط واذا صح ان كون امر ما كفرا أمر وضعي شرعي وثبت بدليل شرعي ان السحر كفر وانه علامة الكفر فلا اشكال لانه يكون حينئذ من شرط المؤمن ان لا يعمل سحرا وعند ذلك يصح ايمانه اما ظاهرا وباطنا ان كان السحر بنفسه كفرا واما ظاهرا فقط ان كان علامة الكفر بحسب الظاهر فسقط قول الشهاب في توجيه الاشكال لانا نعلم الى قوله علي خلاف الواقع قال ولا عرف ما قاله من ربط الله تلك الآثار بخواص نفوسهم عند اعتقادهم ان الكواكب تفعل ذلك بقدره الله تعالى قال وقول الشهاب وان اعتقدوا ان الكواكب والشياطين تفعل ذلك بقدرها لا بقدره الله تعالى الى قوله فكما لا تكفر المعتزلة بذلك لا تكفره هؤلاء ان كان المراد انها تفعل بقدرها من غير تعلق قدرة الله تعالى بقدرها فذلك كفر صريح وان كان المراد انها تفعل بقدرها مباشرة مع تعلق قدرة الله تعالى بقدرها فهو مذهب المعتزلة قال وقوله وتقرى بعضهم الى قوله كان كفرا ان كان ذلك لا اعتقاد ان الكواكب مستغنية بقدرها عن قدرة الله تعالى فذلك كفر صريح وليس تأثير الحيوان بمشاهد وانما المشاهد التاثير لا غير قال وفي قوله وكذلك نقول اذا عمل السحر بامر مباح نظر اذ لقائل ان يقول ان عمل السحر المقصود به تحصيل اثره على اى وجه كان كفرا أو دليل الكفر بوضع الشارع وهو ظاهر الآية كما سبق وتوهم كونه اذا كان اثره امرا مباحا للتبليس به في الشرع كان عمله مباحا لدليل عليه هذا ما رده ابن الشاط من كلام (١٩١) الاصل واما ما عداه فصحيحه قلت

فتحصل ان أقوال اصحابنا في السحر ثلاثة (الأول) أنه كفر مطلقا وهو الذي ايده ابن العربي في أحكامه (والثاني) انه علامة الكفر مطلقا وهو الذي ايده ابن الشاط وعليهما فيقتل اذا عمل ذلك بنفسه وامان ليس بمباشر عمله ولكن ذهب الى من بعمله له ففى الموارية يؤدب اذا شديدا كما فى التبصرة (والثالث) انه كفر ان كان بما هو كفر وغير كفر ان كان بامر مباح

وحده لنا العمومات المتقدمة وقول عمر المتقدم وقياسا على المسك للصيد المحرم فان عليه الجزاء وعلى المسكره

الفرق التاسع والاربعون والمائتان بين قاعدة العين وقاعدة كل اثنين من الجسد فيهما دية واحدة كالاذنين ونحوهما

انه اذا ذهب سمع أحد اذنيه بضربة رجل ثم اذهب سمع الأخرى فعليه نصف الدية وفي عين الاور الدية كاملة ووافقنا أحمد بن حنبل وقال اشافى وابو حنيفة نصف الدية لنا وجوه (الاول) ان عمر وعثمان وعليه وابن عمر قضوا بذلك من غير مخالف فكان ذلك اجماعا (الثاني) ان العين الذاهبة يرجع ضوءها للباقية لان مجراها في النور الذى يحصل به الابصار واحد كما شهد به علم التشريح ولذلك ان الصميح اذا غمض احدى عينيه اتسع ثقب الاخرى بسبب ما اندفع لها من الاخرى وقوى ابصارها ولا يوجد ذلك في احدى الاذنين اذا سدت الاخرى او احدى اليدين اذا ذهبت الاخرى او قطعت وكذلك جميع اعضاء الجسد الا العين لما تقدم من اتحاد الجرى فكانت العين الباقية فى معنى العينين فوجب فيها دية كاملة احتجوا بوجوه الاول قوله عليه السلام فى العين خمسون من الابل والثاني قوله عليه السلام فى العينين الدية وهو يقتضى انه لا تجب عليه دية الا اذا قلع عينين وهذا لم يقلع عينين الثالث ان ما ضمن بنصف الدية ومعه

وهو الذى ايده الاصل وفى تعليمه وتعلمه قولان الاول انهما كفر ان كانا بقصد تحصيل أثره متى احتاج الى ذلك لا لغير ذلك من المقاصد وهو ما ايده ابن الشاط الثاني انهما كفر ان كانا مباشرة ما هو كفر والا فقد يكونان قرابة وهو ما ايده الاصل واما القول بان تعليمه وتعلمه مطلقا كفر فقد علمت اتفاق الاصل وابن الشاط على انه خلاف القواعد وينبئ الخلاف المذكور فى السحر على ما حكاه فى التبصرة عن ابن الفرس من قوله واختلف السلف هل يجوز أن يسأل الساحر حل السحر عن المسحور ام لا فكره الحسن البصرى ذلك لانه عمل سحر وقال لا يعمل ذلك الا ساحر ولا يجوز اتيان الساحر لما روى عن ابن مسعود من أتى الى كاهن او ساحر فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم وأجازه ابن المسيب لانه رآه نوعا من العلاج فيخصص بذلك في قوله يعلمون الناس السحر ذكره البخارى وأما ما حكاه فيها من قول ابن الفرس وانظر هل يجوز السحر فى الاصلاح بين نفسين كالمراة تبغى اصلاح زوجها واستثلافه وعلى القول بان السحر كفر فانما يراد ما شهد الشرع له بانه كفر اه فبنى على ما ايده الاصل فافهم (مسئلة) قال ابن فرحون فى الطرر لان مات قال لا يجوز العمل على حل المربوط والمسحور وكذلك لا يجوز العمل على اخراج الجن من الرجل لانه لا تعرف حقيقته ولا يؤلف عليه ولا يذنبى لاهل الورع الدخول فيه ونسب نقل ذلك الى الاستغناء لابن عبد الغفور اه بلفظه ثم اعلم ان السحر من جهة الخلاف

أنه حقيقة وأنه يلتبس بالمجزأة ونحوها من خوارق العادات وأنه يلتبس بـ تسع حقائق من علوم الشرع التي جمعها سيدي عبيد الله العلوي في نظمه رشيد الغافلي وشرحها وهي أنواعه الأربعة المذكورة والخواص المنسوبة للنفوس والطلسمات والآفاق والمزائم والاستخدامات يقتصر إلى توضيح جهاته الثلاث المذكورة في ثلاث مقامات (المقصد الأول) القدرة على أن السحر لا حقيقة له والجمهور على أنه حقيقة واختلف فيه على هذا القول من ثلاث جهات (الجهة الأولى) قال الأصل اختلف الأصوليون في السحر فقال بعضهم لا يكون إلا رقي أجرى الله تعالى عادته أن يخلق عندها أفتراق المتحابين اه يريد وقال بعضهم الآخر أنه كما يكون بالرقي المذكورة كذلك يكون غيرها وينبئ عليه ما حكاه عن الطرطوشي في تعليقه من أنه وقع في الموازية أن قطع اذنانهم ألقها أو أدخل السكاكين في بطنه فقد يكون هذا سحرا وقد لا يكون سحرا اه وعلى القول الثاني كلام الأصل المتقدم وعلى القول الأول ما مر عن ابن العربي من أن حقيقته أنه كلام الخ لا أنه خصه بالرقي المكفرة فاقهم (الجهة الثانية) هل يؤثر في المسحور فيموت أو يتغير طبعه وعادته وإن لم يباشره وهو مذهبنا وبه قال المشافعي وابن حنبل أو يجوز أن يؤثر أن وصل إلى بدنه كاللدخان ونحوه والافلا وهو مذهب أبي حنيفة قولان (الجهة الثالثة) هل يقع فيه ما ليس مقدورا للبشر كان يصل إلى أحياء الموتى وإبراء الأكمه وفلق البحر (١٩٢) وانطاق البهائم وقلب الجماد حيوانا وعكسه كما يقع فيه ما هو مقدور

للشعر أولا يقع فيه الا ما هو مقدور للبشر قولان الثاني لجماعة منهم القاضي قال ولا يقع فيه الا ما هو مقدور للبشر وأجمعت الامة على أنه لا يصل إلى أحياء الموتى وإبراء الأكمه وفلق البحر وانطاق البهائم ومنهم الاستاذ أبو اسحق قال وقد يقع التغيير به والضنى وربما أنلف وأوجب الحب والبنفس والبله وفيه أدوية مثل المرائر والاكباد

نظيره ضمن بنصفها منفردا كالأذن واليد الرابع انه لو صح القول بانتقال النور الباصر لم يجب على الأول نصف الدية لانه لم يذهب نصف النفعة والجواب عن الأول والثاني انه محمول على العين غير الموراء لانهما عمومان مطلقان في الاحوال فيقيدان بما ذكرناه من الأدلة وعن الثالث الفرق بانتقال قوة العين الأولى بخلاف الأذن واليد ولوانتقل التزامه وعن الرابع لا يلزم اطراح الأول اذ لو جنى عليهما فاحولنا أو عشتا أو نقص ضوءهما فانه يجب عليه العقل لما نقص ولا تنقص الدية عن جنى ثانيا على قول عندنا وهذا السؤال قوى علينا وكان يلزمنا ان نقلع بعينه عينين اثنتين من الجاني (تقريم) قال ابن أبي زيد في النوادر فيها ألف وان اخذ في الأولى ديتها قاله مالك وأصحابه وقال أشهب يسأل عن السمع فان كان ينتقل فكالمعينين والا فكاليد وان أصيب من كل عين نصف بصرها ثم أصيب باقية في ضربة فنصف الدية لانه ينظر بهما نصف نظرها فان أصيب باقى احدهما فربع الدية فان أصيب بعد ذلك بقية الاخرى فنصف الدية لانه اقيم مقام نصف جميع بصره فان اخذ صحيح نصف دية احدهما ثم أصيب بنصف الصحيحة فثلث الدية لانه اذهب من جميع بقية بصره ثلثه وان أصيب ببقية المصابة فقط فربع الدية فان ذهب باقية والصحيحة بضربة فالدية كاملة او الصحيحة وحدها فثلثا الدية لانها ثلثا بصره فان أصيب ببقية المصابة فنصف الدية بخلاف لو أصيبت والصحيحة

والادمغة فهذا الذي يجوز عادة وأما طلوع الزرع في الحال أو نقل الامتعة والقتل على الفور والعمي والصمم ونحوه وعلم الغيب فممتنع والام بآمن أحد على نفسه عند العداوة وقد وقع القتل والعناد من السحرة ولم يبلغ فيها أحد هذا المبلغ وقد وصل القبط فيه إلى الغاية ولم يتمكن سحرة فرعون من الدفع عن أنفسهم والتغيب والهروب عند قطع فرعون أيديهم وأرجلهم ومنهم العلقمي قال كما في المزني على الجامع الصغير والحق ان لبعض أسباب السحر تأثير في القلوب كالحب والبغض وفي البدن بالآل والسقم وانما المنكر ان الجماد ينقلب حيوانا وعكسه بسحر الساحر ونحو ذلك اه وحكي ابن الجربني ان أكثر ما نأثنا جوزوا أن يستدق جسم الساحر حتى يلج في السكوة ويجرى على خيط مستدق ويطير في الهواء ويقتل غيره (والقول الأول) أبده الامام أبو الفاسم ابن الشاط بان جميع ما هو مقدور للبشر وما هو غير مقدور لهم من جملة أفعال الله تعالى الجائزة عقلا فلا غرو ان ينتهي إلى الأحياء والامانة وغير ذلك اللهم الا أن يكون هنالك مانع سمعي من وقوع بعض تلك الجزئات قال واجماع الامة على أنه لا يصل إلى أحياء الموتى وإبراء الأكمه وفلق البحر وانطاق البهائم الذي حكاه لا يصح أن يكون مستنده الا التوقيف ولا أعرف الآن صحة ذلك الاجماع ولا التوقيف الذي استدل به ذلك لاجماع اه وقال الأصل ووصوله إلى الفتسل وتغيير الخلق ونقل الانسان إلى صورة البهائم هو الصحيح المنقول عنهم وقد كان القبط

باقية

في أيام ملكة مصر بعد فرعون السماء بدلوكا وضعوا السحر في البرابا وصوروا فيه عساكر الدنيا فأى عسكر قصدهم وأى شيء فعلوه من قلع الاعين أو ضرب الرقاب تخيل ذلك الجيش أوجاله انه وقع بذلك العسكر في موضعه فتحاشيهم العساكر فأقاموا ستمائة سنة والنساء هن الملوك والامراء بمصر بعد غرق فرعون وجيوشه كما حكاه المورخون وأما الجواب عن سحرة فرعون فمن وجوه (الاول) انهم تابوا فتمتعهم التوبة والاسلام العودة الى معاودة الكفر الذي تكون به تلك الآثار ورغبوا فيها عند الله تعالى ولذلك قالوا لا ضيرنا الى ربنا من قبله (الثاني) انه يجوز ان يكونوا ممن وصلوا لذلك وانما قصد من يقدر من السحرة في ذلك الوقت على قلب العصا حيلة لأجل موسى عليه السلام (الثالث) انه يجوز ان يكون فرعون قد علمه بعض السحرة حجابا وموانع يبطل بها سحر السحرة اعتنا به والحجب والمبطلات فيه مشتهرة عندها له قال ودليل ان للسحر حقيقة الكتاب والسنة الاجماع اما الكتاب فقوله تعالى يعلمون الناس السحر وما لا حقيقة له لا يعلم ولا يلزم صدور الكفر عن الملائكة لأنه قريء المسلمين بكسر اللام ازمها مسكان واذن لهما في تعليم الناس السحر للفرق بين المعجزة والسحر لان معجزة الله كانت تقتضى ذلك ثم بعدا الى السماء وقولهما فلا تكفراى لا تستعمله على وجه الكفر كما يقال خذ المال ولا تنفق به او يكون معنى قوله عز وجل يعلمون الناس السحراى ما يصلح للامرين واما السنة ففي (١٩٣) الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم سحر

فكان يخيل اليه انه يأتي النساء ولا يأتينهن الحديث

وقد سحرت عائشة رضی

الله عنها جارية اشتريتها

وفي الموطا ان جارية

لحفصة زوج النبي صلى

الله عليه وسلم سحرتها

وقد كانت دبرتها فامرت

بها فتنتت كما في التبصرة

واما الاجماع فقد كان

السحر وخبره معلوما

للصحابة رضوان الله

عليهم اجمعين وكانوا

يجمعين عليه قبل ظهور

القدر به ولان الله عز

باقية قاله اشهب وقال ابن القاسم ليس فيما يصاب من الصحيحة اذا بقي من الاولى شيء الا من حساب نصف الدية

الفرق الخمسون والمائتان بين قاعدة اسباب التوارث واجزاء اسبابها العامة والخاصة اعلم ان هذا الفرق غريب عجيب نادر بسبب ان كتب الفرائض على العموم فيما رأيت لم يختلف منهم اثنان في ان اسباب التوارث ثلاثة نسب وولاء ونكاح وهو في غاية الاشكال لان المراد بالثلاثة اما الاسباب التامة واما اجزاء الاسباب والكل غير مستقيم وبيانه انهم يجمعون احد الاسباب القرابة والام لم ترث الثلث في حالة والسدس في اخرى بمطلق القرابة والا لكان ذلك ثابتا للابن او البنت لوجود مطابق القرابة فيهما

قال (الفرق الخمسون والمائتان بين قاعدة اسباب التوارث واجزاء اسبابها العامة والخاصة) اعلم ان هذا الفرق غريب عجيب نادر بسبب ان كتب الفرائض على العموم فيما رأيت لم يختلف منهم اثنان في ان اسباب التوارث ثلاثة نسب وولاء ونكاح وهو في غاية الاشكال لان المراد بالثلاثة اما الاسباب التامة أو اجزاء الاسباب والكل غير مستقيم وبيانه انهم يجمعون أحد الاسباب القرابة والام لم ترث الثلث في حالة والسدس في اخرى بمطلق القرابة والا لكان ذلك ثابتا للابن أو البنت لوجود مطابق القرابة فيهما قلت هذا الفرق ليس بغريب ولا عجيب

(٢٥ — الفروق — رابع) وجل قادر على خلق ما يشاء عقب كلام مخصوص او ادوية مخصوصة

واما الوجهان اللذان احتجوا بهما (فالاول) قوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فهو تخيل لاحقيقة له وجوابه انه حجة لئلا يثبت السحر وانما لم ينهض بالخيال الى السعي ونحن لا ندعي ان كل سحر ينهض الى كل المقاصد (والثاني) انه لو كانت له حقيقة لا يمكن الساحر ان يدعي به النبوة فانه يأتي بالخوارق على اختلافها وجوابه ان اضلال الله تعالى للخلق ممكن لكن الله تعالى اجري عادته بضبط مصالحهم فلما يسر ذلك على الساحر ولم من ممكن يمنه الله عز وجل عن الدخول في العالم لانواع من الحكم مع اننا سنبين بعد ان شاء الله تعالى الفرق بين السحر والمعجزات من وجوه فلا يحصل اللبس والاضلال اه بزيادة ما (المقصد الثاني) السحر على الجملة نوعان الاول ماهو غير خارق للعوائد والثاني ماهو خارق للعوائد قاله ابن الشاط والنوع الثاني هو ما عرفه المناوي على الجامع الصغير بقوله هو مزاول النفس الخبيثة لاقوال وافعال يترتب عليها امور خارقة اه وأشار بقوله مزاول النفس الخبيثة الى مقاله الامام فخر الدين بن الخطيب في كتابه الملخص السحر والعين لا يكونان من فاضل ولا يعمان ولا يصحان منه ابدا لان من شرط السحر الجزم بصدور الاثر وكذلك أكثر الاعمال من سرطها الجزم والفاضل المتبحر في العلوم يرى وقوع ذلك من الممكنات التي يجوز أن توجد وان لا توجد فلا يصح لفاضل أصلا

وأما الذين فلا بد فيها من فرط التعظيم للرئي والنفس الفاضلة لاتصل في تعظيم ماتراه الى هذه الغاية فلذلك لا يصح السحر الا من المعجائز والتركبان او السودان ونحو ذلك من النفوس الجاهلة اه لكن قال ابن الشاط وما قاله الفخر يتوقف على الاختبار والتجربة ولا نسلم صحة ذلك من سقمه قال وقول الشهاب في الفرق الواقع في نفس الامر بين المعجزات في النبوات وبين السحر وأنواعه والطلسمات وغيرها من الحقائق ونحوها ان المعجزة ما خلق الله في العالم عند تحدى الانبياء بلا سبب في الادة أصلا كفلق البحر وسير الجبال في الهواء فان الله تعالى لم يحمل في العالم عقارا يفاق البحراو سير الجبال في الهواء ونحو ذلك واما السحر وأنواعه والطلسمات ونحوها فهي ما خلق الله في العالم بأسباب في العادة تترتب عليها غير ان تلك الاسباب لم تحصل لكثير من الناس بل لقليل منهم فهي كاهماقي التي تعمل منها السكيمياه أى نقل الشيء من حالة الى حالة أعلى منها كتصيير النحاس ذهباً أو فضة الا انهم ادون الخلقة الاصلية نعم ما كان فيه السكربت الاحمر يكون ذهبه وفضته جيداً كالخلقة وقد رئي السكربت الاحمر في تركة ابرم أبي زيد القيرواني وتركة أبي عمران الغامي واستدل بذلك على جواز عمل السكيمياه اذا كان المعمول بها لا يتبدل ولا يتغير كما في شرح رشد الغافل للملوي والحشاش التي يعمل منها النفط الذي يحرق الحصون والصخور والدهن الذي من (١٩٤) ادهن به لم يقطع فيه حديد وكاسمندل الحيوان الذي لاتعدو عليه

النار ولا يأوى الا فيها ونحو ذلك من الامور الغريبة قليلة الوقوع في العالم واذا وجدت أسبابها وجدت على العادة فيها فليس فيها شيء خارق للعادة بل هي عادة جرت من الله بترتيب مسبباتها على أسبابها اه مع زيادة ان كان يريد ان جميع ما يحدث عن السحر فهو معتاد وليس فيه ما هو خارق فليس ذلك بصحيح فان أكثر الاشربة أو جميعهم

بل بخصوص كونها اما مع مطلق القرابة وكذلك البنت ترث النصف ليس بمطلق القرابة والا ثبت ذلك للجد او الاخت للام بل بخصوص كونها بنتا مع مطلق القرابة فحينئذ لكل واحد من الورثة سبب تام يخصه مركب من جزءين من خصوص كونها بنتا او غيره وعموم القرابة وكذلك لازوج النصف ليس لمطلق

كما زعم وماتوهمه من الاشكال في كلام الفرضيين ليس كما توهم وبيان ذلك انهم بين أمرين أحدهما تفسيرهم عن تلك الاسباب بلفظ التنكيروثا نيهما التعبير عنها بلفظ التعريف فمن عبر منهم بلفظ التنكير لم يرد كل نسب ولا كل نكاح ولا كل ولاء بل اراد نسباً خاصاً وولاء خاصاً ونكاحاً خاصاً ولا نكر في التعبير بلفظ النكرة عن مخصوص فان اللفظ عليه صادق وله صالح ومن عبر منهم بلفظ التعريف لم يرد أيضاً كل نسب ولا كل نكاح ولا كل ولاء بل اراد ما اراده الاول واحال الاول في تقييد ذلك المطلق على تعيين اصناف الوارثين والوارثات واحال الثاني في بيان المهود بالالف واللام على ما احاله عليه الاول والله أعلم قال (بل بخصوص كونها امامع مطلق القرابة وكذلك البنت ترث النصف ليس بمطلق القرابة والا ثبت ذلك للجد والاخت للام بل بخصوص كونها بنتا مع مطلق القرابة فحينئذ لكل واحد من الورثة سبب تام يخصه مركب من جزءين من خصوص كونها بنتا أو غيره وعموم القرابة وكذلك لازوج النصف ليس لمطلق

النكاح

يجوزون خرق العادة على يد الساحر الا ان يقول بالجواز وعدم

الوقوع فلا أدري من يعلم ذلك اه قلت وهذا الخلاف بين الاصل وابن الشاط في أنه هل يجوز ان يكون منه خارق اولاً بل جميع ما يحدث عنه معتاد مبنى على الخلاف المشار في انه هل يقع فيه ما ليس مقدوراً للبشر كالمقدور لهم ولا يقع فيه الا ما هو مقدور لهم وعلى ما لا بن الشاط فلا يصلح فارقاً ما ذكر عنه انه فرق واقع في نفس الامر بل يتعين الفرقان الباقيان في كلامه اللذان قال انهما باعتبار الظاهر لكن لا كما قال بل باعتبار نفس الامر (الفرق الاول) ان السحر وما يجري مجراه يختص بمن عمل له حتى ان أهل هذه الحرف اذا استدعاهم الملوك والا كابر ليبينوا لهم هذه الامور على سبيل التفرج يطلبون منهم أن تكتب أسماء كل من يحضر ذلك المجلس فيصنعون صنمهم لمن يسمى لهم فان حضر غيرهم لا يرى شيئاً مما رآه الذين سموه اولاً بخلاف المعجزة فانها تظهر لمن عمات له ولغيره قال العلماء واليه الاشارة بقوله تعالى ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين أى كل ناظر ينظر اليها على الاطلاق اه قال ابن الشاط واما يظهر ذلك لمن جربه وتكررت منه التجربة وقل من يجربه اه (والفرق الثاني) ان الظاهر من قرائن الاحوال المقيدة للعالم القطعي الضروري المحتفة بالانبياء عليهم السلام مفقودة في حق غيرهم فنجد النبي عليه الصلاة والسلام أفضل الناس نشأة ومولداً ومزبة وخلقا وخلقاً وصدقاً

وأدباً وإمانة وزهادة واشفاقاً ورفقاً وهداً عن الدنيا آت والكذب والتقوية الله أعلم حيث يجعل رسالته ثم أصحابه يكونون في غاية العلم والنور والبركة والتقوى والديانة الا ترى ان أصحاب رسول الله كانوا بحاراً في العلوم على اختلاف أنواعها من الشرعيات والعقليات والحسابيات والسياسيات والعلوم الباطنة والظاهرة حتى يروى ان علياً رضي الله عنه جلس عند ابن عباس رضي الله عنهما يتكلم في الباء من بسم الله من العشاء الى ان طلع الفجر مع أنهم لم يدرسوا ورقة ولا قرؤا كتاباً ولا تفرغوا من الجهاد وقتل الأعداء وإنما كانوا على هذه الحالة ببركته صل الله عليه وسلم حتى قال بعض الأصوليين لو لم يكن لرسول الله صلى الله عليه وسلم معجزة لأصحابه لكفوه في اثبات نبوته وكذلك ما علم من فرط صدقه الذي جزم به أوليائه وأعدائه وكان يسمى في صغره الامين الى غير ذلك مما هو مبسوط في موضعه فما من نبي الا وله من هذه القرائن الحالية والمقالية العجائب والغرائب بحيث أن من وقف عليها وعرفها من صاحبها جزم بصدقه فيما يدعيه جزم بقاطعاً وجزم إن هذا الدعوى حق ولذلك لما أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر بنبوته قال له الصديق صدقت من غير احتياج الى معجزة خارقة فنزل فيهما قوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به أي محمد جاء بالصدق وأبو بكر صدق به وأما الساحر فلي العكس من ذلك كله فلا تجده في موضع الاعمقوا تحقيراً بين الناس ولا نجد أصحابه وأتباعه وأتباع كل (١٩٥) مبطل الاعديين الطلاوة ولا بهجة عليهم

بحيث تنفر النفوس منهم ولا فيهم من نوافل الخير والسعادة أثره قال ابن

النكاح والا لكان للزوجة النصف لوجود مطلق النكاح فيها بل لخصوص كونه زوجاً مع عموم النكاح كما تقدم فسيببه مركب وكذلك الزوجة (قلت اذا كان سبب الارث الخاص الوصف الخاص فلا معنى لذكر الوصف العام معه فقوله مع مطلق القرابة لا حاجة اليه فمن المعلوم ان الوصف العام صادق على الخاص لكنه ليس العام سبباً من حيث عمومته بل من حيث اشتمل على الخاص والخاص سبب فاذا قال قائل ما سبب وراثته البنت النصف قيل كونها بنتاً وهو جواب مستقيم صادق وان قيل كونها قريبة لم يكن جواباً مستقيماً ولا صحيحاً واذا قيل ما سبب وراثته البنت فقيل كونها بنتاً كان جواباً مستقيماً وصحيحاً أيضاً وان قيل كونها قريبة لم يصح ايضاً لان القرابة ليست مختصة بالبنت فالصحيح ان سبب ميراث البنت النصف كونها بنتاً على الخصوص وكذلك سبب ميراث كل صنف من اصناف الوارثين والوارثات اسباب ميراثهم خاصة لا عامة وما قاله من ان السبب مركب لا معنى له عند النظر الى خصوص الميراث كالنصف وشبهه ولا عند النظر الى عموم الميراث ايضاً لانه جمل العموم مطلق القرابة وليس مطلق القرابة سبباً لمطلق الميراث عندنا نعم هو سبب عند الحنفية

النكاح والا لكان للزوجة النصف لوجود مطلق النكاح فيها بل لخصوص كونه زوجاً مع عموم النكاح كما تقدم فسيببه مركب وكذلك الزوجة (قلت اذا كان سبب الارث الخاص الوصف الخاص فلا معنى لذكر الوصف العام معه فقوله مع مطلق القرابة لا حاجة اليه فمن المعلوم ان الوصف العام صادق على الخاص لكنه ليس العام سبباً من حيث عمومته بل من حيث اشتمل على الخاص والخاص سبب فاذا قال قائل ما سبب وراثته البنت النصف قيل كونها بنتاً وهو جواب مستقيم صادق وان قيل كونها قريبة لم يكن جواباً مستقيماً ولا صحيحاً واذا قيل ما سبب وراثته البنت فقيل كونها بنتاً كان جواباً مستقيماً وصحيحاً أيضاً وان قيل كونها قريبة لم يصح ايضاً لان القرابة ليست مختصة بالبنت فالصحيح ان سبب ميراث البنت النصف كونها بنتاً على الخصوص وكذلك سبب ميراث كل صنف من اصناف الوارثين والوارثات اسباب ميراثهم خاصة لا عامة وما قاله من ان السبب مركب لا معنى له عند النظر الى خصوص الميراث كالنصف وشبهه ولا عند النظر الى عموم الميراث ايضاً لانه جمل العموم مطلق القرابة وليس مطلق القرابة سبباً لمطلق الميراث عندنا نعم هو سبب عند الحنفية

الشاط ومقاله في هذا الفرق صحيح وهو الفرق بين الولي والساحر فكأن الاتصاف بالصفات المحمودة دون المذمومة فرق بين النبي والساحر كذلك هو الفرق بين الولي وبينه ثم الفرق بين النبي والولي بالتحدى مبنى على مذهب من يمنع تحدى الولي بالولاية وأما على مذهب من يجيز تحدى الولي بالولاية فيفرق

النبي من الولي بالتحدى بالنبوة اه وقال الملقمى كما في العزى على الجامع الصغير والفرق ان السحر يكون عيانة أقوال وأفعال حتى يتم للساحر ما يريد والكرامة لا تحتاج لذلك بل إنما تقع غالباً اتفاقاً وأما المعجزة فتمتاز عن الكرامة بالتحدى أى دعوى الرسالة اه والله سبحانه وتعالى أعلم (القصيدة الثالثة) السحر لما كان اسم جنس عبارة عن اعتقاد ولا يكون الا كفراً أو قولاً أو فعلاً ويكونان تارة كفراً وتارة غير كفر وعماهو خارق للعوائد وغير خارق كما علم مما تقدم عن الاصل وابن الشاط وكانت أنواعه الاربعة المتقدمة والحقائق الخمسة الاخر التي هي من علوم الشر وهي الخواص المنسوبة للنفوس والادفاق والطلسمات والعزائم والاستخدامات كلها تجري مجراه فمأذ كر تحقق التباسه بهذه الحقائق التسع وافترقت هذه الحقائق الى أن تميز عنه أما ببيان الخصوص مطلقاً وقد علم مما مر في السيمياء والهيمياء من أنواعه الاربعة وأما ببيان الخصوص من جهة كافي النوعين الباقيين من أنواعه والحقائق الخمسة الاخر المذكورة وهو يفترق الى سبعة وصول لبيان الحقائق السبع المذكورة (الوصل الاول) الخواص المنسوبة للحقائق أى الذوات من الحيوانات وغيرها أسرار عظيمة وكثيرة أودعها الله تعالى في أجزاء العالم حتى لا يكاد يمرى شيء عن خاصيته فلا يدخلها فعمل البشر بل هي ثابتة كاملة مستقلة بقدرة الله تعالى منها ما هو معلوم على الاطلاق كإرواء الماء واحراق النار ومنها ما هو مجهول على الاطلاق ومنها ما يلزمه الافراد من الناس وهذه اما مغيرة لاحوال النفوس وهو التي قدمنا

انها نوع من أنواع السحر واما غنصة بانفعالات الامزجة صحة أوسقما كالاغذية والادوية من الجماد والنبات والحيوان المسطورة في كتبه الاطباء والعشابين والطبائعين وهذه من علم الطب لامن علم السحر قاله الاصل وسلمه ابن الشاط (الوصل الثاني) الرقي الفاظ خاصة يحدث عندها الشفاء من الاسقام والادواء والاسباب المهيكة وهذه الالفاظ منها ماهو مشروع كالقائحة والمعوذتين وكقوله تعالى ولما دخلوا من حيث أمرهم ابوهم ما كان يغني عنهم من الله من شيء الاحاجة في نفس يعقوب قضاهما تقرأ سبع مرات عند دخول محل لقضاء حاجة ما وكقوله تعالى ولما سكنت عن موسي الغضب الى يرهبون سبع مرات لتعطيف القلوب وتسكين غضب الملوك ومنها ماهو غير مشروع كرقى الجاهلية والهند وغيرهم لانه ربما كان كفرا او محرما واذلك نهى مالك وغيره عن الرقي بالمعجمية وغير المشروع قد يحدث ضررا فيقال له السحر ولا يقال لفظ الرقي عليه كما تقدم قال الاصل وقد نهى علماء العصر عن الرقية التي كتبت في آخر جمعة من شهر رمضان لما فيها من اللفظ الاعجمي ولانهم يشتغلون بها عن الخطبة ويحصل بها مع ذلك مفاسد اه وفي الاعتصام لابن اسحاق الشاطبي وان كان اصل الداء والاذكار غير مشروع كالتى يزعم العلماء انها مبنية على علم الحروف وهو الذى اعتنى به اليونى وغيره من هذا حذوه اوقار به فهى بدعة حقيقة مركبة فان ذلك العلم فلسفة الطيف من فلسفة ملهم الاول وهو ارسطاطا ليس (١٩٦) فرودها الى اوضاع الحروف وجعلوها هي الحاكمة في العالم وربما

اشاروا عند العمل بمقتضى تلك الازكار وما قصد بها الى تحرى الاوقات والاحوال الملائمة لطبائع السكواكب ليحصل التأثير عندهم وحيث حكوا العقول والطبائع كما ترى وتوجهوا شطرها واعرضوا عن رب العقل والطبائع وان ظنوا انهم يقصدونه اعتقادا في استدلالهم بصحة ما اتحلوا على وقوع الامر وفق ما يقصدونه فاذا

اذا ظهر هذا فان ارادوا حصر الاسباب التامة في ثلاثة فهى اكثر من عشرة بالاجماع لما تقدم او الناقصة التى هي اجزاء اسباب فالخصوصات كما رايت كثيرة فلا يستقيم الحصر مطلقا لافى التام ولا فى الناقص فتنبه لهذا المعنى فهو حسن لم ار احدا تعرض له ولا لخصه وحينئذ اقول ان اسباب قال (اذا ظهر هذا فان ارادوا حصر الاسباب التامة في ثلاثة فهى أكثر من عشرة بالاجماع لما تقدم أو الناقصة التي هي اجزاء الاسباب فالخصوصات كما رأيت كثيرة فلا يستقيم الحصر مطلقا لافى التام ولا فى الناقص) قلت قوله هي أكثر من عشرة ان أراد بذلك ما يخص كل صنف من الوارثين والوارثات على ما جرت به عادة أكثر الفرضيين في عدم اصناف الوارثين عشرة واصناف الوارثات سبعة فذلك صحيح وان اراد بذلك ما يخص كل صنف على ماهو الاولى في ذلك فليس قوله ذلك بصحيح فانها اكثر من عشرين لا أكثر من عشرة وقوله بالاجماع ليس بصحيح وای اجماع في ذلك مع توريت الحنفية ذرى الارحام وقوله او الناقصة التى هي اجزاء الاسباب فالخصوصات كما رايت كثيرة ان اراد بالخصوصات مطلق القرابة التى كل خصوص منها اعم من المخصوص الذى تحته من المخصوصات التى عدها الفرضيون فذلك صحيح والا فلا ادري ما اراد قال (فتنبه لهذا المعنى فهو حسن لم ار احدا تعرض له ولا لخصه وحينئذ اقول ان اسباب

القرابة

توجهوا بالذكر والدعاء المفروض على الفرض المطلوب حصل سواء عليهم انفعما كان أم ضرا وخيرا كان أم شرا وينون على ذلك اعتقاد بلوغ النهاية في اجابة الدعاء او حصول نوع من كرامات الاولياء كلا ليس طريق ذلك التأثير من مرادهم ولا كرامات الاولياء من نتائج اورادهم فلا تلاقى بين الارض والسماء ولا مناسبة بين النار والماء وحصول التأثير حسبما قصدوا هو فى الاصل من قبيل الفتنة التى اقتضاها فى الخلق ذاك تقدير العزيز العليم فالنظر الى وضع الاسباب والمسببات احكام وضعمها البارئ تعالى فى النفوس يظهر عندها ماشاء الله من التأثيرات على نحو ما يظهر على المعيون عند الاصابة وعلى المسحور عند عمل السحر بل هو بالسحر أشبه لاستمدادها من أصل واحد وشاهده ما جاء فى الحديث الصحيح الذى خرجته مسلم عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله يقول انا عند ظن عبدي بي وانا معه اذا دعانى وفى بعض الروايات انا عند ظن عبدي بي فليظن بي ماشاء وشرح هذه المعانى لا يلىق بما نحن فيه اه (الوصل الثالث) خواص النفوس بمعنى مقتضى الامزجة والطبائع نوع خاص من الخواص المودعة فى العالم فالحيوانات لا تكاد تتفق طبائعا بل تقطع بانه ولو عظم شبه فرد منها بفرد آخر لابد من فرق بينها وذلك ان التباين لما حصل فى الصفات على الاطلاق وجب حصوله فى الامزجة على الاطلاق الا ترى ان تقسا من الاناسي طبعت على الشجاعة الى الغاية ونفسا على الجبن الى الغاية ونفسا على الشر الى

الغاية ونفسا علي الخير الى الغاية ونفسا يهلك ما عظمتة وهو المسمي بالعين وليس كل احد يؤذى بالعين وأحوال من يؤذى بها مختلفة فمنهم من يصيد الطير في الهوى ويقلم الشجر العظيم من القرى ومنهم من لا يصل بها الا الى التمر يض اللطيف ونحوه ونفسا علي صحة الخزر بحيث لا يخطئ، الغيب عند شئ، مخصوص ولا يتاتي له ذلك في غيره فذلك تجد بعضهم لا يخطئ في علم الرمل ابدا وآخر لا يخطئ في احكام النجوم ابدا وآخر لا يخطئ في علم الكف ابدا وآخر لا يخطئ في علم السير ابدا لان نفسه طبعته على ذلك ولم تطيع على غيره فمن توجهت نفسه لطلب الغيب عند ذلك الفعل الخاص ادركته بخاصيتها فقط لان النجوم فيها شئ ولا الكتف ولا الرمل ولا بقيتها بل هي خواص نفوس فقط الاترى ان بعضهم يجد صحة اعماله في ذلك وهو شاب فاذا صار كبيرا فقد هاهنا لان القوة نقصت عن تلك الحدة التي كانت في الشبوبة وقد ذهبت قلت ثم ان خواص النفوس على قياس ما تقدم في خواص الحقائق منها ما هو معروف على الاطلاق كخواص النفوس المذكورة ومنها ما هو مجهول على الاطلاق ومنها ما يعلمه من الناس الافراد قال الاصل كجماعة في الهند اذا واجهوا انفسهم لقتل شخص انتزعوا قلبه من صدره بالهمة والعزم وقوة النفس فاذا مات وشق صدره لا يوجد فيه قلبه ويجربون بالزمان فيجمعون عليه همهم فلا يوجد فيه حبة اه ومن حيث ان هذا لا يعلمه الا الافراد من الناس قال ابن الشاط ومحاكمه عن الهند لا ادري صحته من سقمه اه (١٩٧) قال الشيخ عبد الله الملوي الشنيطي

في شرحه علي نظمه
رشد النافل ان مص
دماء القلب أو زرع القلب
نفسه منه ما يكون عن
طبع كما هو من جماعة في
الهند اذا وجه احدهم
نفسه لقتل شخص
انتزع قلبه من صدره
بالهمة والعزم الى آخر
ما قاله الاصل وحكاها عن
ابن زكري في شرح
النصيحة قال والغالب
حصول المص المذكور
والنزع عن كسب وهذا
كثير في السودان سواء

القربة وان كثرت فنحن لا نريدها ولا نريد التامة التي هي الخصوصات بل الناقصة التي هي
المشتركات وهي مطلق القربة ومطلق النكاح ومطلق الولاء والدليل على حصر غير التامة في هذه
الثلاث ان الامر العام بين جميع الاسباب التامة اما ان يمكن ابطاله او لا فان امكن فهو النكاح لانه
يبطل بالطلاق وان لم يمكن ابطاله فاما ان يقتضي التوارث من الجانبين غالبا او لا فان اقتضي
التوارث من الجانبين غالبا فهو القربة وان لم يقتضيه الامن احد الجانبين فهو الولاء لانه يرث

القربة وان كثرت فنحن لا نريدها ولا نريد التامة التي هي الخصوصات بل الناقصة التي
هي المشتركة وهي مطلق القربة ومطلق النكاح ومطلق الولاء قلت هذا الكلام الذي ذكره
هنا مناقض في ظاهره لقوله ان اسباب القربة وان كثرت فنحن لا نريدها لكنه انما اراد
لا نريد مطلق القربة من حيث هي القربة لا خصوص كون القربة بنوة مثلا ولكن نريد
ما هو اخص من الاول واعم من الثاني وهو قربة ما ونكاح ما وولاء ما ثم بين ذلك بما
قرره ضابطا بعد هذا قال (والدليل على حصر غير التامة في هذه الثلاثة ان الامر العام بين
جميع الاسباب التامة اما ان يمكن ابطاله او لا فان امكن فهو النكاح لانه يبطل بالطلاق
وان لم يمكن ابطاله فاما ان يقتضي التوارث من الجانبين غالبا وهو القربة او لا يقتضي الا من
أحد الجانبين وهو الولاء لانه يرث

ولد في أرضهم أو في أرضنا وقال قبل وبعض الناس يسمى المص المذكور والنزع بسفغيا بضم السين المهملة وضم الفين المعجمة ونون
سا كنة ومثناة تحية مفتوحة وبعضهم يسميه بالسلالة بفتح السين وتشديد اللام الاولى قالف فلام خفيفة فهاء تأنيث اه وسأني
في وصل الاوراق ما قاله في شفاء من فعل به ذلك فترقب قلت وهذا النوع ونحوه من خواص النفوس هو الذي يلتبس به السحر كما
لا يخفى قال الاصل وتبعه ابن زكري في شرح النصيحة وخواص النفوس كثيرة لا تعد ولا تحصى والى تبين الاخلاق والخلق
والسجيا والقوى كما ان المعادن كذلك الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام الناس معادن كعادن الذهب والفضة اه قال ابن
الشاط ومقاله من ان في الحديث الاشارة الى ما ذكره هو الظاهر منه ويحتمل غير ذلك والله تعالى اعلم اه (الوصل الرابع) الاوراق
وتسمى علم الاشكال وعلم الجداول وتسمى الاشكال والجداول بالمثلث والاربع والخمس ونحوها اي كسيع السلالة الآتي
وهي من الباطل اذا قصد بها اضرار او وقع من لا يستحق ذلك شرعا مع ما في ذلك من الجرأة على أسماء الله تعالى والنصرف
فيها لا غرض دينوية ولهذا يقول بعضهم بين البوني وأشكاله اما اذا اريد بها غرض لا اعتراض للشرع عليه فلا بأس
به كمثل النزالي اي ملو الوسط لتيسير العسير واخراج المسجون وابضاع الجنين من الحامل وتيسير الوضع وكل ما هو
من هذا المذني ونسب للنزالي لانه كان يعتنى به كثيرا والا فقد قال بعضهم ان هذا المثلث بصورته الآتية يسمى نخاتم أنى

سعيد اه وكسيع السلالة الآتي لـكنهم ينهون عنها البتة سدا للذرية كما في شرح سيدى عبد الله العلوى على نظمه رشد الغافل بتصرف وزيادة قال الاصل والأوافق ترجع الى مناسبات الاعداد وجعلها على شكل مخصوص اه قال ابن الشاطح تسامح في قوله انها ترجم الخ فانها ليست كذلك بل هي راجعة الى المساواة بحسب جمع مافى كل سطر من بيوت مر بهاها وجميع مافى البيوت الواقعة على القطر اه والشكل المخصوص اما مثلث كمثل بدوح يكتب اذا أريد جلب خير في كاغد

	ط	
ج	و	ز
	ا	

ومثلت اجهزط يكتب اذا أريد دفع شر في كاغد أورد غزال هكذا وكثلت الكلمتين المذكورتين يكتب اذا أريد كل من الشر ويرقم في خاناته اما بحروف الكلمتين

ب	د
و	ح

أورد غزال هكذا ثم يساق في المرقع جاب الخير ودفع

وضابطه على الثلاث من أى (١٥) وان تكون

٤	٩	٢
٣	٥	٧
٨	١	٦

واما اعداد كل حرف منهما بحساب الجمل الكبير هكذا انك لو جمعت الحروف المفردة في كل خانة من الخانات او عمودية او مستطيلة يكون مجموعها واحدا وهو عدد

ب	ط	د
ز	و	ج
و	ا	ح

اصطلاحهم جهة أفقية

الارقام المكتوبة في الاركان الاربعة (١٩٨) من الخاتم زوجية وتسمى مزدوجات المثلث والارقام المكتوبة

المولى الاعلى الاسفل ولا يرث الاسفل الاعلى وقولنا غالبا احتراز من العمة ونحوها فانه يرثها ابن اخيها ولا ترثه الفرق الحادى والخمسون والمائتان بين قاعدة اسباب التوارث وقاعدة شروطه وموانه لم أر أحدا من الفرضيين يذكر الاسباب التوارث وموانه ولا يذكر أحد منهم شروطه قطوله المولى الاعلى الاسفل ولا يرث الاسفل الاعلى وقولنا غالبا احتراز من العمة ونحوها فانه يرثها ابن اخيها ولا ترثه) قلت ما ذكره من سبب الحصر للاسباب الثلاثة في ثلاثة وان كان مفيدا للحصر ليس بسديد فان ما ذكره في النكاح وهو كونه يمكن ابطاله اجنبى عن كون النكاح سبب الميراث فانه لا يصح ان يكون النكاح اللاحق به الابطال سببا وانما يكون سببا للنكاح الذى لم يلحقه ابطال فاذا ثبتت سببيته لم ترتفع لاستحالة ترفع الواقع وما ذكره في القرابة امر ثان عن كون سبب الارث ليس مطلق القرابة لان النسبية ثابتة عنه مع عدم اطراده وما ذكره في الولاء كذلك امر ثان عن كون سببيته ليست مطلقة والاولى ان يقال انهم ما حصرها في ثلاثة الا لكونها امورا مختلفة ثم لم يوجد سبب الميراث سواها ثم انها ليست اسبابا على الاطلاق بل مقيدة بتعيين من يرث بها قال (الفرق الحادى والخمسون والمائتان بين قاعدة اسباب التوارث وقاعدة شروطه وموانه) قلت ما قاله في صدر هذا الفرق صحيح ثم

في الخانات الاخرى فردية وتسمى مفردات المثلث قاله بعضهم والخاتم المرقوم في خاناته كل من حروف الكلمتين او اعدادها هو خاتم أى حامد الغزالي عمه الوسيط قلت وذكر لى بعض الافاضل ان الغزالي مثلنا أيضا خالى الوسيط وبين لى كيفية وضعه وما يبدأ به من خاناته وما يليه وما ينتج به برقم واحد على ما يبدأ به واثنين على ما يليه وهكذا

الى ثمانية وان صورته هكذا أعداد الخانات العمودية او والخاتنين الافقية واحد وهو قضاءها وتبتدى بعدد (٣١) البونى في شمس المعارف الكبرى والحكمة والتعظيم القدر عند الناس وفي العالم العلوى والسفلى وعلى المسجون لاطلاقه من السجن سريما وعلى الرابة لهرم الاعداء من الكفرة والباغين ومافى معنى ذلك باذن الله تعالى وانه اما ان يرقم بالاعداد هكذا واما ان يوضع محل الاعداد حروف هكذا ونخس واما مسدس واما مسيع كسيع السلالة في شرحه على نظمه رشد الغافل انه يكتب او نزاع القلب المسمى بالسلالة هذه الايات

١٦	٣٥	١٥
٣٢		٣٤
١٨	٣١	١٧

٨	٦	٤	٢
٤	٢	٨	٦
٢	٤	٦	٨
٦	٨	٢	٤

وذكر لـكتابتها شروطا واما الذى ذكر الشيخ عبد الله العلوى لشفاه من فعل به مص الدم والجدول المسبيع بعدها في ورقتين احدهما تجمل على

ب	د	و	ح
و	ح	ب	د
ح	و	د	ب
د	ب	ح	و

النار وتبخر له والآخرى تعلق عليه وصورة كتابه الآيات والجدول هكذا وان يحمل الله الكافرين على المؤمنين سبيلا واذ قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا واذ كررت بك في القرآن وحده ولولا على دبارهم نقورا هل ترب الكفار ما كانوا يفعلون، كما ئس الكفار من أصحاب القبور وقد نظم بعضهم ضبطه بقوله

ف	ج	ش	ث	ظ	خ	ز
ج	ش	ث	ظ	خ	ز	ف
ش	ث	ظ	خ	ز	ف	ج
ث	ظ	خ	ز	ف	ج	ش
ظ	خ	ز	ف	ج	ش	ث
خ	ز	ف	ج	ش	ث	ظ
ز	ف	ج	ش	ث	ظ	خ

وان ترد لجدول السلاسل * فخذ به بالنظم وع المقامه

مجدول مسبيع بعد الآيات * معمربدى الحروف بالثبات

فج شت ظخز بصدر اول * وابدا بشايتها واختم باول

واخ لذلكنحو حتى تنتهي * بيوته فخذ لذلكنظم الشهي

قال الاصل وللأوقاف كتب موضوعه لتعرف كيف توضع حتى تصبر على هذه

النسبة من الاستواء وهي كلما كثرت كان وضعها اعسر والضوابط الموضوعه لها

حسنة نفيسة لا تنخرم اذا عرفت اعنى في صورة الوضع وامامها ينسب اليها من

الآثار فقليلة الوقوع أو عديمته اه وقال ابن الاشاط ما قاله صحيح (١٩٩) وتبعه ابن ز كرى في شرح النصيحة

وكذا الشيخ عبد الله

الملوى في شرحه على

نظمه رشد الغافل الا أنه

قال بعد ولشفاء من فعل

به المص للدم والنزع

للقلب المسمى بالسلاسل

تكتب هذه الآيات والجدول

بعدها الخ والمعاصر

الفاضل الشيخ محمد حبيب

الله من آيات نظمها في

مسبيع السلاسل قوله

هذا مسبيع لسحر دافع

وانه في بابها لنافع

يعرف عند علماء السر

مسبيع السلاسل مفيد الضر

شروط قطعا كسائر أبواب الفقه فان كانوا قد تركوها لانها معلومة فاسباب التوارث معلومة أيضا فالصواب استيعاب الثلاثة كسائر أبواب الفقه وان قالوا لاشروط للتوارث بل اسباب وموانع فقط فضوابط الاسباب والشروط والموانع تمنع من ذلك وقد قال الفضلاء اذا اختلفتم في الحقائق فحكوا الحدود وقد تقدم أول الكتاب في الفروق ان السبب يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم والشرط يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم والموانع ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم فبهذه الحدود والضوابط يظهر أن للتوارث شروطا وها أنا أذكرها على هذا الضابط فاقول شروط التوارث ثلاثة كالاسباب تقدم موت الموروث على الوارث واستقرار حياة الوارث بعده كالجنين

قال (وها أنا أذكرها على هذا الضابط فاقول شروط التوارث ثلاثة كالاسباب تقدم موت الموروث على الوارث واستقرار حياة الوارث بعده كالجنين) قلت لاحاجة الى ذكر الموروث وجعله شرطا وحياة الوارث بعده شرطا آخر ولا يصح أن يكون موت الموروث بنفسه قبل موت الوارث شرطا لامتناع نوريت من يتعذر العلم فيهما بالتقدم والتأخر والصحة التورث بالتعمير في المنفوق بل الصحيح أن شرط الوارث واحد وهو العلم أو الحكم بحياة الوارث بعده موت الموروث وينسبته وربته منه

وهو مجرب فقد جربته ونفعه اذ ذاك قد وجدته

وكيف لا وهو كلام طيب والعلماء في أخذه قدر غبوا

وفيه أسماء لمولانا علا يحصل نفعهم المنزلة استعمالا

ونفعه اشتهر في بلادى وطننا من حاضر وبادى

وهو مضاف لكلام الله في خمس آيات على تناهي

تناسب الدفع لكل شر لاسمان كان شر السحر

وأفادنى ان شيخ أشياخه سيدي محمد الخليفة بن الشيخ سيدي المختار الكتني في كتابه الطرائف اعترض قول الاصل أو عديمته بانه غير صحيح بالتجربة قال: أما قوله فقليلة الوقوع فغير بعيد لقد شرطها في الناس وهو التقوى اما اذا تحقق الشرط فتحقق المشروط ضرورى اه والله تعالى أعلم (الوصل الخامس) "عبارات حقيقة نقش أسماء خاصة لها تعلق بالانلاك والكواكب على زعم أهل الطلاس في جسم من المعادن أو غيرها تحدث بها آثار خاصة ربطت بها في مجارى العادات ولا بد مع ذلك من قوة نفس صالحة لهذه الأعمال فليس كل النفوس مجبولة على ذلك بل بعض الناس لا تجرى الخاصية المذكورة على يده فلا بد في الطاسم من هذه الاربعة

الاول الاسماء المخصوصة والثاني تعلقها ببعض اجزاء الملك والثالث جعلها في جسم من الاجسام والرابع قوة النفس الصالحة لهذه الاعمال قاله الاصل وقال ابن الشاط ويهي ممنوعة شرعا ثم من اعتقد لها فعلا وتأثيرا فذلك كفر والافعلها بمصيبة غير كفر اما مطلقا واما ما يؤدي منها الى مضرة دون ما يؤدي الى منفعة والله تعالى أعلم اهـ بلفظه (الوصل السادس) الزائيم قال الاصل احقية قمتها كلمات واسماء يزعم اهل هذا العلم انها تنظمها الملائكة فتقيد اقدمها بها اطاعات واجابت وفهلت مطلب منها فالزم بقسم تلك الاسماء على ذلك الملك فيحضر القليل من الجان الذي طلبه او الشخص منهم فيحكم فيه بما يريد وذلك انهم يزعمون ان سليمان عليه السلام لما اعطاه الله الملك وجد الجان يعينون بني آدم ويسخرون بهم في الاسواق ويحفظونهم من الطرقات فسأل الله تعالى ان يولى على كل قبيل من الجان ملكا يضبطهم عن الفساد فولى الله تعالى الملائكة على قبائل الجن فنعمهم من الفساد وخالطة الناس والزمهم سليمان عليه السلام سكتي القفار والخراب من الارض دون العامر ليسلم الناس من شرهم وزعمون ايضا ان لكل نوع من الملائكة اسماء امرت بتعظيمها فاذا عني القليل من الجان أو الشخص منهم ذكر المعزم الاسماء التي تنظمها تلك الملائكة ليحضر والله من عني وافسد من الجان ليحكم فيه بما يريد وزعمون ايضا ان هذا الباب انما دخله الخلل من جهة عدم ضبط تلك الاسماء فانها اعجمية لا يدري وزن صيغها وان كل حرف منها يشك فيه هل هو بالضم او الفتح او الكسر وربما (٢٠٠) اسقط النسخ بعض حروف الاسم من غير علم فيختل العمل فان المقسم به

لفظ آخر لا ينظمه ذلك الملك فلا يجب فلا يحصل مقصود المعزم قاله الاصل وصححه ابن الشاط الا انه قال ولم يذكر حكم الزائيم في الشرع وينبغي ان يكون حكمها حكم الرقي اذا تحققت وتحقق ان لا محذور في تلك الالفاظ اهـ قافهم (الوصل السابع) الاستخدامات لروحانيات الكواكب والملوك الجان حقيقة كلمات خاصة موضوعة في كتب اهل

والعلم بالقرب والدرجة التي اجتمعا فيها احترازا من موت رجل من مضر أو قريش لا يعلم له قريب فان ميراثه لبيت المال مع ان كل قرشي ابن عمه ولا ميراث لبيت المال مع ابن عم لكنه فات شرطه الذي هو العلم بدرجة من فاما من قرشي الا لعل غيره أقرب منه فهذه شروط لا يؤثر وجودها الا في نهوض الاسباب لترتب مسبباتها عليها يلزم من عدمها العدم ولا يلزم من وجودها من حيث هو وجود ولا عدم بل الوجود ان وقع فهو لوجود الاسباب لالها وان وقع العدم عند وجودها فلعدم السبب أو لوجود المانع فهذه حقيقة الشرط قد وجدت في هذه الثلاثة فتكون شروطا قال (والعلم بالقرب وبالدرجة التي اجتمعا فيها احترازا من موت رجل من مضر أو من قريش لا يعلم له قريب فان ميراثه لبيت المال مع ان كل قرشي ابن عمه ولا ميراث لبيت المال مع ابن عم لكنه فات شرطه الذي هو العلم بدرجة من فاما من قرشي الا لعل غيره أقرب منه) قلت ماقاله في ذلك صحيح غير انه قصه الحكم بالقرب والدرجة اذا لم يكن ذلك معلوما ولكنه ثبت نسبه عند الحاكم قال (فهذه شروط لا يؤثر وجودها الا في نهوض الاسباب لترتب مسبباتها عليها يلزم من عدمها العدم ولا يلزم من وجودها من حيث هو وجود ولا عدم بل الوجود ان وقع فهو لوجود الاسباب لالها وان وقع العدم عند وجودها فلعدم السبب أو لوجود المانع فهذه حقيقة الشرط قد وجدت في هذه الثلاثة فتكون شروطا) قلت قد ثبت انه شرط واحد وهو العلم بحياة

هذا العلم يزعمون انها اذا حصلت مع البخور الخاص واللباس الخاص على الذي يباشر البخور وقد ومع الافعال الخاصة التي استوعبوا في كتبهم اشتراطها كانت روحانية ذلك الكواكب مطيعه له وكذلك يكون كل ملك من ملوك الجان مطيعا له وذلك انهم يزعمون ان للكواكب ادراكات روحانية فاذا قربت الكواكب او ملوك الجان ببخور خاص ولباس خاص على الذي يباشر البخور وما تقدمت منه افعال خاصة منها ما هو محرم في الشرع كاللواط ومنها ما هو كفر صريح كالسجود للكواكب أو ملك الجن وكذلك الالفاظ التي يخاطب بها الكواكب او ملك الجن منها ما هو كفر صريح كندائه بلفظ الآلهية ونحو ذلك ومنها ما هو غير محرم على قدر تلك الكلمات الموضوعة في كتبهم والغالب عليهم الكفر فلا جرم لا يشتغل بهذه الامور مفتاح قاله الاصل وسلمه ابن الشاط والله سبحانه وتعالى أعلم (خاتمة) أسأل الله حسنها في تبصرة ابن فرحون قال الباجي قد ذكر الناس في أمر العين وجوها أصحها أن يكون الله سبحانه قد أجرى العادة عند تعجب الناظر من أمر ونطقه دون أن يبرك أن يمرض المتمتع منه أو يتلف أو يتغير لاراء العائن اذا برك وهو أن يقول برك الله فيه بطل المعنى الذي يخاف من العين ولم يكن له تأثير فان لم يبرك أوقع الله ما أجرى به العادة عند ذلك وقد يتلافى ذلك بعد وقوعه بما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم اهـ وقال ابن العربي الباري سبحانه هو الخالق لما في السموات والارض وليس فيها حركة ولا سكونة ولا كلمة ولا لفظة الا سبحانه خالقها في العبد وهو متقدرها

له هو تعالى رتب أفعاله ورتب أسبابها ورتب العوائد على أسباب مثال ذلك العين فان النفس اذارات صورة تستحجبها فغلب ذلك عليها واستولى ذلك على الغلب فان لم تنطق بحرف لم يخلق الله شيئا وان نطقت بالاستحسان والتعجب من الجمال فقد جرى الله العادة بانه اذا خلق النطق بالاستحسان والتعجب مثالا من العائن خلق الله تعالى في بدن المدين المرض والهلكة على قدر ما يريد الله عز وجل فلذلك نهى العائن عن القول والبارى تعالى وان كان قد سبق في حكمه الوجود بذلك فقد سبق من حكمته ان العائن اذا برئ سقط حكم فعله ولم يظهر له اثر والبارى سبحانه يرد قضاءه بقضائه ومن حكمته ان جعل وضوء العائن يسقط اثر عينه وذلك بخاصة لا يعلمها الا خالق الخاص والعام وكذلك ما يحدث عند قول الساحر وفعله في جسم المستحجور او ماله وضوءه الله تعالى في الارض بمشيئته وحكمته ومن فصول الشريعة وفضلها وحكمتها البالغة ما وضعه الله تعالى من الرقا من اذهاب الامراض من الابدان بها وابطال سحر الساحر ورد عين العائن عند الاسترقاء بها ودفع كل ضرر باذن الله تعالى والبارى تعالى هو الذي خلق الشفاء عند الاسترقاء كما خلق الشفاء من الداء عند استعمال الدواء ولا حظ للدواء في ذلك ولا يصح في عقل عاقل ان يكون جماد فاعلا وكما ان الله سبحانه يصرف الاعمال الغريبة داخل البدن بالدوية كذلك يصرفها خارج البدن بالرقا والتعويد وقد شاهدنا ذلك والشاهد اقوى من الدليل النظرى اه والله سبحانه (٢٠١) وتعالى اعلم

الفرق الخامس والاربعون

والثمان بين قاعدة قتال البغاة وقاعدته قتال المشركين وكذا بينهم وبين قتالهم وبين المحاربين وقاتلهم

فيفرق بينهم وبين المحاربين بوجهين (الاول) البغاة قال ابن بشيرهم الذين يخرجون على الامام ينفون خلمه او منع الدخول في طاعته ومنع حق واجب تناوبل في ذلك كله وقاله الشافعي وابو حنيفة واحمد ابن حنبل رضى

وقد تقدم أيضا أول الكتاب أن الشرط إذا شك فيه يلزم من ذلك العدم وكذلك السبب ولا يلزم من الشك في المانع العدم بل يترتب الثبوت بناء على السبب وهذا أيضا يوضح لك شرطية هذه الثلاثة مع أنهم لم يذكروها في الأسباب التي ذكروها ولا في المواضع بل اهتمت وذكروها متعين وقد تقدم ذكر الأسباب وأما المواضع فاقصى ما ذكر فيها أنها خمسة وغالب الناس على أنها ثلاثة الكفر والقتل والرق وزاد بعضهم الشك احترازا من أهل السفينة أو الردم فانه لا ميراث بينهم واللعان فانه يمنع من ارت الألب والارث منه فقد ظهر الفرق بين القواعد

الوارث بعد موت المورث وبقرايته ورتبته منه أو الحكم بذلك قال (وقد تقدم أيضا أول الكتاب أن الشرط إذا شك فيه يلزم من ذلك العدم وكذلك السبب ولا يلزم من الشك في المانع العدم بل يترتب الثبوت بناء على السبب وهذا أيضا يوضح شرطية لك هذه الثلاثة مع أنهم لم يذكروها في الأسباب التي ذكروها ولا في المواضع بل اهتمت وذكروها متعين) قلت قد تبين أنها ليست ثلاثة بل شرط واحد فقط قال (وقد تقدم ذكر الأسباب وأما المواضع فاقصى ما ذكر فيها أنها خمسة وغالب الناس على أنها ثلاثة الكفر والقتل والرق وزاد بعضهم الشك احترازا من أهل السفينة أو الردم فانه لا ميراث بينهم واللعان فانه يمنع من ارت الألب والارث منه فقد ظهر الفرق بين القواعد

(٢٦ - الفروق - رابع) الله عنهم قال الاصل وما علمت في ذلك خلافا اه والمحاربون جمع محارب وهو كما في خليل واقرب المسالك قاطع الطريق يمنع سلوكه أو أخذ مال محترم ولو لم يباغ نصا أو بالبيع على وجه يتعذر منه القوت أو مذهب عقل ولو انفرد ولو ببلد كسقي نحو سيكران اذ لك ومخادع مميز لأخذ ما معه بتعذر غوث ودخل زقاق اودار ليل اوانهار الأخذ مال بقتال (الوجه الثاني) نقل صاحب الجواهر عن عبد الملك ان البغاة ولو اقا ضيا واخذوا الزكاة أو أقاموا احدا نقذ ذلك كله للضرورة مع التناوبل به قالت الشافعية ورده ابن القاسم كله لعدم الولاية وليس كذلك المحاربون ويفرق بين قتالهم وقتال المحاربين بخمسة وجوه (الاول) ان المحاربين يقاتلون مدبرين بخلاف البغاة (الثاني) انه يجوز قتلهم بخلاف البغاة (الثالث) انهم يطالبون بما استهلكوا من دم أو مال في الحرب وغيرها بخلاف البغاة (الرابع) انه يجوز حبس اسراهم لاستبراء أحوالهم بخلاف البغاة (الخامس) أن ما أخذوه من الحراج والزكاة لا يسقط عمن كان عليه كالغاصب بخلاف البغاة ويفرق بين قتالهم وقتال المشركين باحد عشر وجها الاول أن يقصد بقتالهم ردعهم لا قتلهم بخلاف المشركين الثاني أن يكف عن مدبرهم بخلاف المشركين الثالث أن لا يجهز على جريحهم بخلاف المشركين الرابع أن لا يقتل اسراهم بخلاف المشركين الخامس أن لا تنعم أموالهم بخلاف المشركين السادس أن لا تسبي ذرارهم بخلاف المشركين السابع أن لا يستعان على قتالهم بمشرك بخلاف

المشركين الثامن ان لا ندعمهم على مال بخلاف المشركين التاسع ان لا تنصب عليهم الرعادات بخلاف المشركين العاشر ان لا تحرق عليهم المساكن بخلاف المشركين الحادي عشر ان لا يقطع شجرهم بخلاف المشركين قاله الاصل وسلمه ابن الشاط واقره سبحانه وتعالى أعلم

الفرق السادس والاربعون والمائتان بين قاعدة ما هو شبهة تدركها الحدود والكفارات وقاعدة ما ليس كذلك وهو ان ضابط الشبهة المعتبرة في اسقاط الحدود والكفارات في افساد صوم رمضان امران (الامر الاول) ان لا تخرج عن شبهات ثلاث (الاولى) الشبهة في الواطي كاعتقاد ان هذه الاجنبية امراته او مملوكته او نحو ذلك فالاعتقاد الذي هو جهل مركب وغير مطابق يقتضي عدم الحد من حيث أنه معتقد الاباحة وعدم المطابقة في اعتقاده يقتضي الحد فحصل الاشتباه وهي عين الشبهة (الثانية) الشبهة في الموطوءة كالامعة المشتركة اذا وطئها أحد الشريكين فما فيها من نصيبه يقتضي عدم الحد وما فيها من ملك غيره يقتضي الحد فحصل الاشتباه وهي عين الشبهة (الثالثة) الشبهة في الطريق كاختلاف العلماء في اباحة الموطوءة كنسكاح المتعة ونحوه فان قول المحرم يقتضي الحد وقول المبيح يقتضي عدم الحد فحصل الاشتباه وهي (٢٠٢) عين الشبهة (الامر الثاني) تحقق شرطها وهو اعتقاد المقدم

الثلاثة وهو المقصود

الفرق الثاني والخمسون والمائتان بين قاعدة ما يحرم من البدع وينهى عنه وبين

قاعدة ما لا ينهى عنه منها

اعلم ان الاصحاب فبا رأيت متفقون على انكار البدع نص على ذلك ابن أبي زيد وغيره والحق التفصيل وانها خمسة اقسام (قسم) راجب وهو ما تناوله قواعد الوجوب وادلته من الشرع كتدوين القرآن والشرائع اذا خيف عليها الضياع فان التبليغ لمن مدنا من القرون واجب اجماعا وأعمال ذلك حرام اجماعا فمثل هذا النوع لا ينبغي ان يختلف في وجوبه (القسم الثاني) محرم وهو بدعة تناولتها قواعد التحريم وادلته من الشريعة كالمكوس والمحدثات من المظالم المنافية لقواعد

الثلاثة وهو المقصود) قلت لا يصح القول بان الموانع خمسة بل هي ثلاثة فقط فان الشك في اهل السفينة والردم انما منع من الميراث لانه من فقد ان الشرط وهو العلم او الحكم بتقدم موت الموروث وكذلك اللعان ليس بما منع بل هو سبب في فقدان السبب وهو النسب وليت شعري لم لم يحكم هنا الحدود كما ذكره قبل عن الفضلاء وجميع ما ذكره في القرين بعد هذا صحيح وكذلك ما قال في الفرق بعدها وهو الرابع والخمسون والمائتان الاقوله وقيل بالمكس فاني لا أدري الآن مراده بذلك وما قال في الفرق الخامس والخمسين والمائتين صحيح

مقارنة السبب المبيح وان اخطأ في حصول السبب والى أمثلة ذلك قال مالك في المدونة في كتاب الصيام اذا جامع في رمضان ناسيا فظن ان ذلك يبطل صومه فتعمد الفطر ثانية او امرأة رأت الطهر في رمضان ليلا فلم تغتسل حتى أصبحت فظنت أنه لا صوم لمن لم يغتسل قبل الفجر فكلت او مسافر قدم الى أهله ليلا

الشرعية

فظن ان من لم يدخل نهارا قبل أن يمسي ان صومه

لا يجزئه وان له ان يفطر فاطر أو عبد بعته سيده في رمضان يرعى غناله على مسيرة ميلين أو ثلاثة فظن أن ذلك سفر فاطر فليس على هؤلاء الا القضاء بلا كفارة اه وقال الاصل ونظير هذه الامثلة في الكفارات في الحدود ان يشرب خمر ابعثد انه في الوقت الحاضر خل أو يوطأ امرأة اجنبية بعتقد أنها امراته او جاريته في الوقت الحاضر وضابط الشبهة التي لا تعتبر في اسقاط الحدود والكفارات في فساد صوم رمضان ايضا امران (الامر الاول) الخروج عن الشبهات الثلاث المذكورة كمن تزوج خامسة او مبتوتة ثلاثا قبل زوج او اخته من الرضاع او النسب او ذات محرم عامدا عالما بالتحريم أو انتهك حرمة رمضان بالفطر (الامر الثاني) ان لا يتحقق الشرط المذكور والى امثلة قال ابن القاسم عقب ما تقدم عن مالك في المدونة في كتاب الصيام وما رأيت ما يسلكا يجعل الكفارة في شيء من هذه الوجوه على التاويل الا امرأة قالت اليوم أحيض وكان يوم حيضها ذلك فافطرت اول نهارها وحاضت في آخره والذي يقول اليوم يوم حمأى فيساكل في رمضان متعمدا في أول النهار ولم يعرض في آخره مرضا لا يقدر على الصوم معه فقال عليهما القضاء والكفارة اه وقال الاصل ونظير الحائض والمرضى في الكفارات في الحدود ان يشرب خمرًا بعتقد انه سيصير خلا أو يوطأ امرأة بعتقد انه سيتزوجها

فان الحد لا يسقط لعدم اعتقاد مقارنة العلم لسببه قال ووجه الفرق بين هذه المسائل وبين مسائل تحقق الشرط المتقدمة ان تلك اعتقد فيها المقدم عليها اقتران السبب المبيح فاقترنت الاباحة فيها قبل سببها فالمقدم في هاته سبب من حيث ان كلا من المرض والحائض وصيرورة الخمر خلا والعقد على الاجنبية مبيح ومخطيء في التقديم للحكم على سببه والمقدم في تلك مخطيء في حصول السبب مصيب في اعتقاده المغاراة وانه لم يقصد تقديم الحكم على سببه فمذر بالتاويل الفاسد في تلك ولم يذر في هاته بالتاويل الفاسد وسر الفرق ان تقديم الحكم على سببه بطلانه مشهور غير ملتبس في الشريعة فلا صلاة قبل الزوال ولا صوم قبل الهلال ولا عقوبة قبل الجنائيات وهو كثير لا يعد ولا محصي حتى لا يسكاد بوجود خلافه البتة وما هو مشهور لا يكون اللبس فيه عذرا واما اشتباه صورة الاسباب المبيحة وتحريق شروطها ومقاديرها فلا يلزمه الا فحول الفقهاء وتحقيقه عسير على أكثر الناس فكان اللبس فيه عذرا قال وحديث ادرأوا الحدود بالشبهات الذي يستدل به الفقهاء على هذه الاحكام وان لم يصح الا ان معتمدا فيها مقالته بعض الفضلاء من انه حيث أجمعنا على اقامة الحد كان سائما عن الشبهة وما قصر عن محل الاجماع لا ياتحق به عملا بالأصل حتى يدل على دليل على اقامة الحد في صور الشبهات اه وهو حسن هذا تهذيب ما في الاصل وصححه ابن الشاط واللة سبحانه وتعالى (٢٠٣) أعلم

(الفرق السابع والاربعون)
والدائتان بين قاعدة
القذف اذ اوقع من الزوج
الواحد لزوجاته المتعددات
يتعدد اللعان يتعدد
فذفن في مجلس او
مجلسين وبين قاعدة
الجماعة يذفن الواحد
يتحد الحد فيه عندنا
فان قام به واحد من
الجماعة سقط كل قذف
قبله وقاله ابو حنيفة
أيضا الا انه بناء على
ان حد القذف حق
لله فصح التدخل فيه

الشريعة كتقديم الجهال على العلماء وتولية المناصب الشرعية من لا يصح لها بطريق التوارث وجعل المستند لذلك كون المنصب كان لايه وهو في نفسه ليس باهل (القسم الثالث) من البذع مندوب اليه وهو ما تناوله قواعد النذب وادلته من الشريعة كصلاة التراويح واقامة صور الائمة والقضاء وولاية الامور على خلاف ما كان عليه أمر الصحابة بسبب ان المصالح والمقاصد الشرعية لا تحصل الا بعظمة الولاية في نفوس الناس وكان الناس في زمن الصحابة معظم تعظيمهم انما هو بالدين وسابق الهجرة ثم اختلف النظام وذهب ذلك القرن وحدث قرن آخر لا يعظمون الا بالصور فيتمين تفخيم الصور حتي تحصل المصالح وقد كان عمر يا كل خبز الشمين والملاح ويفرض لعامله نصف شاة كل يوم لعلهم بان الحالة التي هو عليها لو عملها غيره لكان في نفوس الناس ولم يحترموا ونجاسروا عليه بالخالفة فاحتاج الى ان يضع غيره في صورة اخرى لحفظ النظام ولذلك لما قدم الشام ووجد معاوية بن أبي سفيان قد اتخذ الحجاب وأرخي الحجاب واتخذ المراكب النفيسة والقياب الهائلة العلية وسلك ما يسلكه الملوك فسأله عن ذلك فقال انا بأرض نحن فيها محتاجون لهذا فقال له لا أمرك ولا اهلك ومعناه أنت اعلم بحالك هل انت محتاج الى هذا فيكون حسنا أو غير محتاج اليه فدل ذلك من عمر وغيره على ان احوال الائمة وولاية الامور تختلف باختلاف الاعصار والامصار والفرون والاحوال فلذلك يحتاجون الى تجديد

وقال الشافعي واحد بن حنبل ان قذفهم بكلمات متفرقة فعليه لكل واحد حد أو بكلمة واحدة فتقولان عندها وبنا ذلك على قولها ان حد القذف حق لآدمي فيتعدد وعندنا في ان حد القذف حق لله تعالى أم لا قولان حكاهما العبدى والاخمي وغيرهما فكان يلزمنا ان يكون عندنا قولان بالتعدد كما قال الشافعي وابن حنبل بناء على انه حق لآدمي وبالاتحاد كما قلنا نحن وأبو حنيفة بناء على انه حق لله تعالى الا ان حججنا على الاقتصار على الاتحاد وجوه (الوجه الاول) ان هلال ابن أمية العجلاني رمي امرأته بشريك بن سمحاء فقال له النبي صلى الله عليه وسلم حد في ظهرك او تلتعن ولم يقل حدان (الوجه الثاني) ان عمر رضى الله عنه جلد اليهود على المنيرة حدا واحدا مع ان كل واحد منهم قذف المنيرة والمزني بها (الوجه الثالث) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد حد قذفة عائشة رضى الله عنها ثمانين ثمانين رآه أبو داود مع انهم قذفوا عائشة رضى الله عنها وصفوان بن المعطل (الوجه الرابع) القياس على حد الزنا (الوجه الخامس) ان احتجاجهم بالقياس على قذف الزوج لزوجاته الاربع يحتاج للعائات اربع مدفوع بالفرق بينهما بوجوه (الاول) ان الله ان ايمان والايمان لا تتداخل فلو وجب لجماعة ايمان لم تتداخل بخلاف الحدود (الثاني) ان احكام اللعان لما تعددت واختلفت وهى توجه الحد على المرأة وانتفاء النسب والميراث وتأبد التحريم ووقوع الفرقة أمكن نبوت

براهة هذه دون هـ **ب** غير ذلك من الاحكام فناسب افراد كل واحدة بامان لتوقع ثبوت بعض تلك الاحكام في بعض دون الباقي والمقصود بحد القذف واحد وهو التشفى وذلك يحصل بجلد واحد (والثالث) ان الزوجية مطلوبة للبقاء فناسب التغليب بالتعدد وليس بين الفاذف والمقذوف ما يقتضى ذلك (لوجه السادس) ان احتجاجهم بان حد القذف حق لا دمي فلا يدخله التداخل كالتعصب أو غيره وبانه لا يسقط بالرجوع فلا يتداخل كالاقرار بالمسال مدفوعان بانه لا يتكرر في الشخص الواحد فلو غلب فيه حق الآدمي لم يتداخل في الشخص الواحد كما لم يتداخل الاتلاف (الوجه السابع) ان قوله تعالى والذين يرون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة لا يقتضى لغة من جهة مقابلة جمع المحصنات بجلد ثمانين ان حدا الجماعة يكون حدا واحدا ويحصل التداخل وان تخيله الطرطوشي من أصحابنا وجماعة من الفقهاء وذلك لان القاعدة ان مقابلة الجمع بالجمع في اللغة تارة توزع الافراد على الافراد كقوله ولم تجدوا كتابا فرهاق مقبوضة فلا يصح الاتوزيع وأن من كل واحد رهنما يؤمر به وكقولنا الدنانير لورثة وتارة لا يوزع الجمع على الجمع بل يثبت أحدا للجمين لكل فرد من الجمع الآخر نحو الثمانون جلد القذف أو جلد الفذفة ثمانون وتارة يثبت الجمع للجمع ولا يحكم على الافراد نحو الحدود للجنائيات اذا قصد أن المجموع للمجموع وتارة يراد انفظ (٢٠٤) محتملا للتوزيع وعدمه كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات

لهم جنات فيحتمل أن يكون لكل واحد من المؤمنين عدد جنات بمعنى بساين داخل الجنة ومنازل ويحتمل أن توزع فيكون لبعضهم جنة الفردوس وبعض جنة المأوى وبعضهم أعلى عليين واذا اختلفت أحوال مقابلة الجمع بالجمع وجب أن يمتد أنه حقيقة في أحد هذه الاحوال الثلاث لئلا يلزم الاشتراك أو الجواز فيبطل استدلال الطرطوشي

لهم جنات فيحتمل أن يكون لكل واحد من المؤمنين عدد جنات بمعنى بساين داخل الجنة ومنازل ويحتمل أن توزع فيكون لبعضهم جنة الفردوس وبعض جنة المأوى وبعضهم أعلى عليين واذا اختلفت أحوال مقابلة الجمع بالجمع وجب أن يمتد أنه حقيقة في أحد هذه الاحوال الثلاث لئلا يلزم الاشتراك أو الجواز فيبطل استدلال الطرطوشي

زخارف وسياسات لم تكن قديما وربما وجدت في بعض الاحوال (القسم الرابع) بدع مكروهة وهي ما تناولته ادلة الكراهة من الشرية وقواعدها كتخصيص الايام الفاضلة او غيرها بنوع من العبادات ومن ذلك في الصحيح ما خرج مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن تخصيص يوم الجمعة بصيام أوليته بقيام ومن هذا الباب الزيادة في المندوبات المحدودات كما ورد في التسبيح عقيب الصلوات ثلاثة وثلاثين فيفعل مائة وورد صاع في زكاة الفطر فيجعل عشرة أصبع بسبب ان الزيادة فيها اظهار الاستظهار على الشارع وقلة ادب معه بل شان العظماء اذا حددوا شيئا وقف عنده والخروج عنه قلة ادب والزيادة في الواجب أو عليه أشد في المنع لانه يؤدي الا ان يمتد ان الواجب هو الاصل والمزيد عليه ولذلك نهى مالك عن ايصال ست من شوال لئلا يعتقد انها من رمضان وخرج ابو داود في سننه ان رجلا دخل الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ففصل القرص وقام ليصلي ركعتين فقال له عمر بن الخطاب اجلس حتى تفصل بين فرضك وتلك فبهذا هلك من كان قبلنا فقال له عليه السلام أصاب الله بك يا ابن الخطاب يريد عمر ان من قبلنا وصلوا النوافل بالفرائض فاعتقدوا الجميع واجبا وذلك تغيير للشرائع وهو حرام اجماعا (القسم الخامس) البدع المباحة وهي ما تناولته ادلة الاباحة وقواعدها من الشرية كالتخاذل المداخل للدقيق ففى

الآثار

وجماعة الفقهاء به على مقابلة الجماعة المقذوفة بحد واحد هذا

تهذيب ما في الاصل وصححه ابن الشاط قات وفي نفسى شيء من قول الاصل وجب أن يمتد أنه حقيقة الخ وذلك انه ان أراد حقيقة في أحده هذه الاحوال الثلاث بلاتيين لذلك الاحد وانما يتبين بالقرينة كان هذا عين الاشتراك فلا يصح قوله لئلا يلزم الاشتراك وان أنه حقيقة في أحدها مع التعيين كان هذا هو الحقيقة والجواز فلا يصح قوله أو الجواز نعم قد يقال أراد بالحقيقة الماهية السكينة الصادقة على الافراد الثلاثة كالانسان على افراده فيصح قوله لئلا يلزم الخ بشقيه ويكون استعماله في واحد من الثلاث حقيقة ان كان من حيث كونه فردا وجازا ان كان من حيث خصوصه على الصحيح والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثامن والاربعون والمائتان بين قاعدة الحدود والتعازير

وهو من عشرة وجوه (الوجه الاول) ان الحد مقدر شرعا والتعزير غير مقدر شرعا بل قد اتفقوا على عدم تحديدها فله واختلفوا في تحديدها كثره فمندنا وغير محدود بل بحسب الجنابة والجاني والجنى عليه وفي تبصرة ابن فرحون قال المازري في بعض الفتاوى واما تحديد العقوبة فلا سبيل اليه عند احد من أهل المذهب وقال في العلم ومذهب مالك رحمه الله تعالى انه يميز في العقوبات فوق الحد وقال فيه ايضا ومشهور المذهب انه يزداد على الحد وقد امر مالك بضرب رجل وجد مع صبي قد جدده وضمه الى صدره

فضر به اربعمائة فانتفخ ومات ولم يستعظم مالك ذلك اه المراد قال الاصل لنا وحان (الاول) اجماع الصحابة فان من بن زائدة زور كتبنا باعلى عمر رضى الله عنه ونقش خاتما مثل نقش خاتمه فجعله مائة فشفع فيه قوم فقتل اذ كرتوى الطعن وكنت ناسيا فجعله مائة اخرى ثم جعله بعد ذلك مائة اخرى ولم يخالفه احد فكان ذلك اجماعا وفي التبصرة قال المازري وضرب عمر رضى الله عنه منيما أكثر من الحد اى ولم ينسكرك عليه احد من الصحابة والالورد (الثاني) ان الاصل مساواة العقوبات للجنايات قال الاصل وقال ابو حنيفة لا يجاوز به اى بالتميز اقل الحدود وهوار بعون حد العبد بل ينقص منه سوط وللشافعي في ذلك قولان وفي التبصرة وبقول ابى حنيفة قال الشافعي وقال ايضا لا يبلغ عشرين وفيها ايضا ولم يزد احد بن حنبل في العقوبات على العشرة قال الاصل واحتجوا بما فى الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تجلدوا فوق عشر جلدات في غير حد من حدود الله واجاب اصحابنا عنه باجوبة منها قال ابن الشاط واغفله الشباب وهو اصحابها واقواها ان لفظ الحدود في لفظ الشرع ليس مقصورا على الزنا وشبهه بل لفظ الحدود في عرف الشرع يتناول اسكل مأمور به ومنهى عنه فالتعليق على هذا من جملة حدود الله تعالى والمراد بغير حد رده الله في الحديث جلد غير المكلفين كالصبيان والجنين واليهام فافهم اه وعبارة العلم كافي التبصرة وتاول اصحابنا الحديث على ان المراد بقوله في غير حد اى في غير حق من حقوق الله تعالى وان لم يكن من المعاصي (٢٠٥) المقدر حدودها لأن المعاصي كلها من

حدود الله تعالى اه ومنها ان الحديث مقصور على زمنه عليه الصلاة والسلام لانه كان يكفى الجاني منه هذا القدر كافي للمعلم قل الاصل اى هو محمول على طابع السلف رضى الله عنهم كما قال الحسن انكم لتاتون أموراى فى اعينكم أدق من الشعر وان كنا لنعدها من الموبقات فكان يكفهم قليل التعزير ثم تنابع الناس فى المعاصي حتى زوروا خاتم عمر رضى الله عنه وهو معنى قول

الآثار اولى شيء احده الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخاذ المناخل للدقيق لان تليين العيش واصلاحه من المباحات فوسائله مباحة فالبدعة اذا عرضت تعرض على قواعد الشريعة وادلتها فاقى شيء تناولها من الادلة والقواعد الحقت به من ايجاب او تحريم او غيرهما وان نظر اليها من حيث الجملة بالنظر الى كونها بدعة مع قطع النظر عما يتقاضاها كرهت فان الخير كله فى الاتباع والشركا فى الابتداء ولبعض السالف الصالح يسمى ابالعباس الایمانى من اهل الاندلس ثلاثا وكتب فى ظفر لوسمهم وفيهم خير الدنيا والآخرة تابع ولا تبدع اتضع ولا ترتفع من تورع لا يتسع الفرق الثالث والخمسون والمسائتان بين قاعدة الغيبة المحرمة وقاعدة الغيبة التى لا تحرم قال تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا وقال عليه السلام الغيبة ان تذكر فى المرء ما يكره ان سمع قيل يارسول الله وان كان حقا قال ان قلت باطلا فذلك البهتان فدل هذا النص على ان الغيبة ما يكرهه الانسان اذا سمعه وانه لا يسمى غيبة الا اذا كان غائبا لقوله ان سمع فدل ذلك على انه ليس بحاضر وهو يتناول جميع ما يكره لان ما من صبغ العموم (تنبيه) قال بعض العلماء استثنى من الغيبة ست صور (الاولى) النصيحة لقوله عليه السلام لفاطمة بنت قيس حين شاورته عليه السلام لما خطبها معارضة بن ابي سفيان وأبو جهل امام معاوية فرجل صعلوك لا مال له واما أبو جهل فلا يضع العصا عن عاتقه فذكر عيين فيهما ما يكرهانه لوسمهما واييج ذلك لمصلحة النصيحة ويشترط فى هذا القسم ان

عمر بن عبد العزيز يتحدث للناس اقضية على قدر ما احدثوا من الفجور ولم يرد رضى الله عنه نسخ حكم بل الجهد فيه ينتقل له الاجتهاد لاختلاف الاسباب (ومنها) انه لا يوافق ظاهرا الحديث الامذهب احمد بن حنبل واما الاحناف والشافعية فانهم يزيدون على المشر ظاهرا الحديث خلاف مذهبهم (والوجه الثانى) من الفروق ان الحدود واجبة النفوذ والاقامة على الائمة واختلقوا فى التميز فقال مالك وابو حنيفة رحمهما الله تعالى ان لى الحق الله تعالى وجب كالحدود الا ان يغلب على ظن الامام ان غير الضرب من الملامة والكلام لمصلحة اى وان كان لى آدمى لم يجب وفي تبصرة ابن فرحون فان تجرد التعزير عن حق آدمى وانفرد به حق السلطنة كان لولى الامر مراعات حكم الاصلاح فى العفو والتعزير وله التشفيع فيه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اسفغوا الى و يقضى الله على لسان نبيه ما يشاء قال فلوتعا فى الحصان عن الذنب قبل الترافع الى ولى الامر سقط حق الآدمى وفي حق السلطنة والتقويم والادب وجهان أظهرهما عدم السقوط فله مراعاة الاصلاح من الامر بن والاصح انه لا يسقط التعزير باسقاط ما رجب بسببه ولونص على العفو والاسقاط ويسقط باسقاطه ضمنا كما اذا عفا مستحق الحد عن الحد قبل بلوغ الامام اذ ليس للامام التعزير والحالة هذه لا ندراجه فى الحد اسقاط وقيل لا يسقط اذ وجوب التعزير بالمقتن بالحد لجرد حق السلطنة فلا ينبغي سقوطه باسقاط الحد من الاحكام السلطانية قال فلوكا فى الحصان المتواهبان والدا وولدا فلاحق للولد فى تميز والده نعم يختص

تمزيه الحق للسلطنة فلولى الأمر فعل أحد الامرين وتمزيه الولد مشترك بين حق الوالد والسلطنة اه بافظه وقال الشافعى رحمه الله تعالى هو غير واجب على الامام ان شاء اقامه وان شاء تركه أى مطلقا محتجا بوجهين (الاول) ما فى الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعز الا نصارى الذى قاله فى حق الزبير فى أمر السقي ان كان ابن عمك يعنى فساحتته وجوابه انه حق لرسول الله صلى الله عليه وسلم فجازله تركه بخلاف حق الله تعالى لا يجوز له تركه كقوله تعالى كونوا قومين بالقسط فاذا قسط فتجيب اقامته على أن تلك الكلمات كانت تصدر لجفاء الاعراب لا لقصد السب (والثانى) انه غير مقدر فلا يجب كضرب الاب والمعلم والزوج وجوابه ان غير المقدر قد يجب كنفقات الزوجات والاقارب ونصيب الانسان فى بيت المال غير مقدر وهو واجب (الوجه الثالث) من الفروق ان الحدود وان جرت على الاصل والقاعدة من اختلاف العقوبات باختلاف الجنائيات من جهة أن الشارع جعل حد الزنا مائة وحد القذف ثمانين وحد السرقة البطم وحد الحراية القتل الا انها جرت على خلاف الاصل المذكور فى مسائل (منها) أن الشرع سوى فى الحد بين سرقة دينار وسرقة ألف دينار (ومنها) أنه سوى فى الحد بين شارب قطرة من الخمر وشارب جرة مع اختلاف مفسادها حدا (ومنها) أنه جعل عقوبة الحر والعبد سواء مع أن حرمة الحر أعظم لجلالة مقداره بدليل رجم المحصن دون البكر لمظم مقداره (٢٠٦) مع أن العبيد انما ساوت الاحرار فى السرقة والحراية لئلا تنجز

بمخالفة الجلد (ومنها) انه سوى بين الجرح اللطيف السارى للنفس والعظيم فى القصاص مع تفاوتهما (ومنها) انه سوى بين قتل الرجل العالم الصالح التقي الشجاع البطل مع الوضع وأما التميز فهو على وفق الاصل المذكور أبدا فيختلف دائما باختلاف الجنائيات قال ابن فرحون فى التبصرة ولا يخصص بفعل معين ولا قول معين ونذكر من ذلك

تكون الحاجة ماسة لذلك وان يقتصر الناصح من العيوب على ما يخل بتلك المصلحة خاصة التى حصلت المشاورة فيها أو التى يعتقد الناصح ان المنصوح شرع فيها أو هو على عزم ذلك فينصحه وان لم يستشره فان حفظ مال الانسان وعرضه ودمه عليك واجب وان لم يعرض لك بذلك فالشرط الاول احتراز من ذكر عيوب الناس مطلقا لجواز ان يقع بينهما من المخالطة ما يقتضى ذلك فهذا حرام بل لا يجوز الا عند مسيس الحاجة ولولا ذلك لا يبحث النبية مطلقا لان الجواز قائم فى السك والشرط الثانى احتراز من ان يستشار فى أمر الزواج فيذكر العيوب المخلة بمصلحة الزواج والعيوب المخلة بالشركة أو المساقاة أو يستشار فى السفر معه فتذكر العيوب المخلة بمصلحة السفر والعيوب المخلة بالزواج فالزيادة على العيوب المخلة بما استشرت فيه حرام بل تقتصر على عين ماعين أو تعين الاقدام عليه (الثانية) التجريح والتعديل فى الشهود عند الحكم عند توقع الحكم بقول المجرع ولو فى مستقبل الزمان اما عند غير الحكم فيحرم ائدم الحاجة لذلك والتفكه باعراض المسلمين حرام والاصل فيها العصمة وكذلك رواية الحديث يجوز وضع السكتب فى جرح المجرع منهم والاخبار بذلك لطلبة العلم الحاملين لذلك لمن ينتفع به وهذا الباب أوسع من أمر الشهود لانه لا يختص بحكام بل يجوز وضع ذلك لمن يضطبه وينقله وان لم تعلم عين الناقل لانه يجرى مجرى ضبط السنة والاخبار وطالب ذلك

غير

بعض ماوردت به السنة فما قال ببعضه أصحابنا وبعضه خارج

المذهب (فمنها) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عزز الثلاثة الذين ذكرهم الله تعالى فى القرآن الكريم بالهجر فهجروا خمسين يوما لا يكلمهم أحد وقصبتهم مشهورة فى الصحاح (ومنها) أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ضرب ضبيما الذى كان يسال عن الذاريات وغيرها وبأمر الناس بالتفقه فى المشكلات من القرآن ضربا رجيا ونفاه الى البصرة أو الكوفة وأمر بهجره فكان لا يكلمه أحد حتى تاب وكتب عامل البلد الى عمر بن الخطاب رضى الله عنه يخبره بتوبته فاذن للناس فى كلامه (ومنها) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عزز بالنفى فأمر باخراج المخنثين من المدينة ونيهم وكذلك الصحابة من بعده صلى الله عليه وسلم (ومنها) ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه خلق رأس نصر ابن الحجاج ونفاه من المدينة لما تشبب الدساء به فى الاشعار وخشى الفتنة بها (ومنها) ما فعله صلى الله عليه وسلم بالعربيين (ومنها) أمره صلى الله عليه وسلم المرأة التى لعنت ناقتها أن تحلب سبيلها (ومنها) ان أبابكر رضى الله تعالى عنه استشار الصحابة فى رجل يئس كج كما تشكج المرأة فاشاروا بحرقه فى النار فكتب ابو بكر رضى الله عنه بذلك الى خالد بن الوليد رضى الله عنه ثم حرقهم عبدالله بن الزبير فى خلافته ثم حرقهم هشام ابن عبد الملك وهو رأى ابن حبيب من أصحابنا ذكره فى مختصر الواضحة (ومنها) ان أبابكر رضى الله عنه حرق جماعة من اهل الردة (ومنها) اباحت

صلى الله عليه وسلم سلب الذي يصطاد في حرم المدينة لمن وجده (ومنها) أمره صلى الله عليه وسلم بكسر دنان الخمر وشق ظروفها (ومنها) أمره صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمر رضي الله عنه بتحريق الثوبين المفصفرين (ومنها) أمره صلى الله عليه وسلم يوم خيبر بكسر القدور التي طبخ فيها لحم الجمر الأهلية ثم استاذنوه في غسائها فاذن لهم فدل على جواز الأمرين لأن العقوبة بالكسر لم تكن واجبة (ومنها) هدمه صلى الله عليه وسلم لمسجد الضرار (ومنها) أمره صلى الله عليه وسلم بتحريق متاع الذي غل من الغنيمة (ومنها) اضعاف الغرم على سارق مالا قطع فيه من الثمر والكسر (ومنها) اضعاف الغرم على كاتم الضلالة (ومنها) اخذه شطر مال مانع الزكاة غرمه من غرامات الرب تبارك وتعالى (ومنها) أمره صلى الله عليه وسلم لابس خاتم الذهب بطرحه فطرحه فلم يمرض له احد (ومنها) أمره صلى الله عليه وسلم بقطع نخيل اليهود واغظاظه لهم (ومنها) تحريق عمر رضي الله عنه الذي يباع فيه الخمر (ومنها) تحريق عمر قصر سعد ابن أبي وقاص لما احتجب فيه عن الرعية وصار يحكم في داره (ومنها) مصادرة عمر ابن الخطاب رضي الله عنه عماله باخذ شطرا مواعدهم فقسمها بينهم وبين المسلمين (ومنها) انه رضي الله عنه ضرب الذي زور على نقش خاتمه واخذ شيئا من بيت المال مائة ثم ضربه في اليوم الثاني مائة ثم ضربه في اليوم الثالث مائة (ومنها) ان عمر رضي الله تعالى عنه لما وجد مع السائل من الطعام فوق كفايته وهو يسأل اخذ مائة (٢٠٧) واطعمه ابل الصدقة (ومنها) انه رضي الله تعالى عنه اراق اللبن المغشوش وغير ذلك مما يكثر تعداده وهذه قضايا صحيحة معروفة قال ابن قيم الجوزية وأكثر هذه المسائل شائعة في مذهب أحمد رضي الله تعالى عنه وبعضها شائع في مذهب مالك رضي الله تعالى عنه ومن قال ان المقوبة المالية منسوخة فقد غلط على مذاهب الأئمة بطلا واستدلالا وليس بمسلم يدعوها نسخا كيف وفعل الخلفاء الراشدين

غير متمين ويشترط في هذين القسمين ان تكون النية فيه خالصة لله تعالى في نصيحة المسلمين عند حكامهم وفي ضبط شرائعهم اما متى كان لاجل عداوة او تنسك بالاعراض وجريامع الهوى فذلك حرام وان حصلت به المصالح عند الأحكام والرواة فان المعصية قد تجر للمصلحة كمن قتل كافرا يظنه مسلما فانه عاص بظنه وان حصلت المصلحة بقتل الكافر وكذلك من يريق نجسا ويظنه خلا اندفعت المفسدة بفعله واشترط أيضا في هذا القسم الاقتصار على القوادح المخلة بالشهادة أو الرواية فلا يقول هو ابن زنا ولا ابوه لاعن منه الى غير ذلك من المؤلمات التي لا تليق لها بالشهادة والرواية (الثالثة) المعلن بالفسوق كقول امرئ القيس فذلك حبل قد طرقت ومرضع فيفتخر بالزنا في شعره فلا يضر ان يحكي ذلك عنه لانه لا يتالم اذا سمعه بل قد يسر بتلك المخازي فان الغيبة انما حرمت لحق المغتاب وتألم وكذلك من أعلن بالمكس وتظاهر بطلبه من الامراء والملوك وفله وقازع فيه ابتداء الدنيا وابتاء جنسه كثير من اللصوص يفتخر بالسرقة والافتتار على التمسور على الدور العظام والحصون الكبار فذكر مثل هذا عن هذه الطوائف لا يحرم فانهم لا يستأذون بسماعه بل يسرون (الرابعة) ارباب البدع والتصانيف المضلة ينبغي ان يشهر الناس فسادها وعيوبها وانهم على غير الصواب ليحذروا الناس الضعفاء فلا يقعوا فيها وينفر عن تلك المفاصد ما أمكن بشرط ان لا يتعدى فيها الصدق

واكبر الصحابة لها بعد موته صلى الله عليه وسلم مبطل لدعوى نسخها والمدعون للنسخ ليس معهم كتاب ولا سنة ولا اجماع يصحح دعواهم الا ان يقول احدهم مذهب اصحابنا لا يجوز فذهب اصحابه عيار على القبول والردا ه قال ابن فرحون والتعزير بالمال قال به المالكية ولهم فيه تفصيل ذكرت منه في كتاب الحسبة طرقا فمن ذلك مسائل (المسئلة الاولى) سئل مالك عن اللبن المغشوش ايراق قال لا ولكن أرى ان يتصدق به اذا كان هو الذي غشه وقال في الزعفران والمسك المغشوش مثل ذلك وسواء كان ذلك كثيرا أو قليلا وخالفه ابن القاسم في الكثير فقال يباع المسك والزعفران الى من لا يفس به ويتصدق بالثمن ادبا للغاش (المسئلة الثانية) افقي ابن القطان الاندلسي في الملاحم الدريئة النسيج بان تحرق وأفتى ابن عتاب بتقطيعها والصدقة بها خرقا (المسئلة الثالثة) اذا اشترى عامل القراض من يعتق على رب المال عالما به قر يبه فانه ان كان موسرا عتق العبد وغرم العامل ثمنه وحصة رب المال من الربح ان كان في المال يوم الشراء ربح وولاؤه لرب المال وذلك لتعديبه فما فعل (المسئلة الرابعة) من وطئ أمة له من محارمه ممن لا يعتق عليه بالملك فانه يعاقب وتباع عليه واخراجها عن ملكه كرها من العقوبة بالماء (المسئلة الخامسة) الفاسق اذا آذى جاره ولم ينته تباع عليه الدار وهو عقوبة في المال والبدن (المسئلة السادسة) من مثل بامته عتقت عليه وذلك عقوبة بالمال اه (الوجه الرابع) من الفروق

ان الحدود القادرة لم توجد في الشرع الا في معصية عملا بالاستقراء بخلاف التميز فانه تاديب يتبع المفسد وقد لا يصحها العصيان في كثير من الصور كعذاب الصبيان والبهاائم والجانين استصلاحا لهم مع عدم المعصية قال الاصل ومن هنا يبطل على الشافعي قوله في الحنفى اذا شرب البهيد ولم يسكر أحده واقبل شهادته اما حده فللمفسدة الحاصلة من التوسل لافساد العقل واما قبول شهادته فلانه لم يصب بناء على صحة التقليد عنده قال والمقوبات تتبع المفسد لان المعاصى فلا تنافى بين عمومه وقبول شهادته اه لما علمت من أن هذا انما هو في التماذير لا في الحدود ويكون الحق فيه قول مالك أحده ولا أقبل شهادته لان تقليده في هذه المسئلة لا يحنيفة لا يصح لماقاتها للقياس الجلى على الخمر ومخالفة النصوص الصحيحة ما اسكر كثيره فقليله حرام فافهم (الوجه الخامس) من الفروق ان الحدود لا تسقط بحال بخلاف التميز فانه قد يسقط وان قلنا بوجوبه قال امام الحرمين اذا كان الجانى من الصبيان والمسكرين قد جنى جناية حقيرة والمقوبة الصالحة لها لا تؤثر فيه ردعا والمظيمة التي تؤثر فيه لا تصلح لهذه الجناية سقط تاديبه مطلقا اما العظيمة فلعدم موجبها واما الحقيرة فلعدم تأثيرها اه قال الاصل وهو بحث حسن ما ينبغي ان يخالف فيه اه وقال ابن الشاط وبيان ضعف قول امام الحرمين ان الجناية الحقيرة تسقط عقوبتها (٢٠٨) بل بطلانه ان قوله المقوبة الصالحة لها لا تؤثر فيه ردعا قول متناف

ولا يفترى على أهلها من الفسوق والفواحش ما لم يفعلوه بل يقتصر على ما فيهم من المنفقات خاصة فلا يقال على المبتدع انه يشرب الخمر ولا انه بزني ولا غير ذلك مما ليس فيه وهذا القسم داخل في النصيحة غير انه لا يتوقف على المشاورة ولا مقارنة الوقوع في المفسدة ومن مات من أهل الضلال ولم يترك شيعة تعظمه ولا كتباً تقرأ ولا سبباً يخشى منه افساد غيره فينبغي ان يستر بستر الله تعالى ولا يذكر له عيب البتة وجسا به على الله تعالى وقد قال عليه السلام اذكروا محاسن موتاكم فلا يصل اتباع هذا الا ما استثناه صاحب الشرع (الخامسة) اذا كنت أنت وانفتاب عنده قد سبق لك العلم بالفتاب فان ذكره بعد ذلك لا يحط قدر المنتاب عند المنتاب عنده لتقدم علمه بذلك فقال بعض الفضلاء لا يمرى هذا القسم عن نهي لانك اذا تركتها الحديث فيه ربما نسي فاستراح الرجل المعيب بذلك من ذكر حاله واذا تعاهدتاه أدى ذلك الى عدم نسيانه (السادسة) الدعوى عند ولادة الامور فيجوز ان يقول ان فلانا اخذ مالى وغصبني وثلم عرضي الى غير ذلك من القوادح المكروهة لضرورة دفع الظلم عنك (تنبيه) سالت جماعة من المحدثين والعلماء الراسخين في العلم عن يروى قوله صلى الله عليه وسلم لا غيبة في فاسق فقالوا الى لم يصح ولا يجوز التفكه بعرض الفاسق فاعلم ذلك فهذا هو تليخيص الفرق بين ما يحرم من الغيبة وما لا يحرم

من جهة انه لا معنى لكون المقوبة صالحة للجناية الا انها تؤثر فيها المادة الجارية ردعا فان كانت بحيث لا تؤثر ردعا فليست بصالحة لها هذا امر لا يخفاء به ولا اشكال والله تعالى أعلم اه (الوجه السادس) من الفرق ان التميز يسهط بالتوبة قل الاصل ما علمت في ذلك خلافا والحدود لا تسقط بالتوبة على الصحيح الا الحراية

والكفر فانهما يسقط حدهما بالتوبة اجماعا لقوله

الفرق

تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم ولقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا الآية لا يقال قياس نحو الزنا من باقى المفسدات الموجبة للحد على هذا الجمع عليه بان يقال مفسدة الكفر أعظم المفسدات والحراية أعظم مفسدة من الزنا فاذا اثرت التوبة في سقوط هاتين المفسدتين العظيمتين فلان يؤثر فيما دونهما من المفسدات بطريق الاولى اذ المؤثر في سقوط الاعلى أولى ان يؤثر في سقوط الادنى بقوى قول من يقول بسقوط الحدود بالتوبة فكيف يكون مقابل الصحيح لا نا نقول القياس المذكور لا يوضح أما بالنسبة للكفر فن وجوه (أحدها) ان سقوط القتال في الكفر يرغب في الاسلام وكونه يبعث على الردة مدفوع بها ان الردة قليلة فاعتبر جنس الكفر وغايته (ثانيها) ان الكفر يقع للشبهات فيكون فيه عذر عادى ولا يؤثر احد ان يسكفر لهواه بخلاف نحو الزنا فانه لا يزنى احد مثلاً الا لهواه فناسب التغليظ (وثالثها) ان الكفر لا يتكرر غالباً وجنایات الحدود تتكرر غالباً فلو أسقطناها بالتوبة ذهبت مع تكررها مجازاً وتجراً عليها الناس في اتباع اهويتهم أكثر وإما بالنسبة للحراية فلانا لا نسقطها بالتوبة الا اذا لم تتحقق المفسدة بالقتل او اخذ المال اما متى قتل قتل الا ان يغفو الاولياء عن الدم واذا اخذ المال وجب الغرم وسقط الحد لانه حد فيه تخيير بخلاف غيره

قانه محتم والمحمتم أكد من المخير فيه (الوجه السابع) من الفروق ان التخيير بدخل في التعاذير مطلقا ولا يدخل في الحدود الا في الحراية الا في ثلاثة أنواع منها فقط وتلك الثلاثة (أحدها) ما في قول اقرب المسالك وتعين قتله ان قتل (وثانيها) ما في تبصرة ابن فرحون ان طال امره وأخذ المسال ولم يقتل بحد فقد قال مالك وابن القاسم في الموازية يقتل ولا يختار الامام فيه غير القتل اه (وثالثها) ما في التبصرة عن البايجي قال اشهب في الذي اخذ بحضرة ذلك ولم يقتل ولم يأخذ المال هذا الذي قال فيه مالك لو أخذ فيه بإيسر ذلك قال عنه ابن القاسم احب الى ان يجلد وينفى ويحبس حيث نفي اليه اه بلفظه والمراد بالتخيير ههنا الواجب المطلق بمعنى الانتقال من واجب الى واجب بشرط الاجتهاد المؤدى الى ما يتحتم في حق الامام مما أدت اليه المصلحة لا التخيير بمعنى الاباحة المطلقة اذ لا اباحة ههنا البتة ولا التخيير بمعنى الانتقال من واجب الى واجب بهواه وارادته كيف خطر له وله ان يرض عما شاء و يقبل منها ماشاء فان هذا ههنا فسوق وخلاف الاجماع وذلك ان التخيير في الشريعة لفظ مشترك بين شيئين (أحدهما) الاباحة المطلقة كالتخيير بين أكل الطيبات وتركها (وثانيهما) الواجب المطلق وتحته نوعان (الاول) انتقال من واجب الى واجب بشرط الاجتهاد ليؤدي الى مآتين سببه وادت المصلحة اليه فيجب عليه فعله ويأثم بتركه كتصرفات الولايات فتى قلنا (٢٠٩) الامام مخير في صرف مال بيت المسال او في أسارى العدو أو

الفرق الرابع والخمسون والمائتان بين قاعدة الغيبة وقاعدة النجاسة والهمز واللمز
اما الغيبة فقد تقدم بيانها وانما حرمت لما فيها من مفسدة افساد الاعراض والنجاسة ان ينقل اليه عن غيره انه يتعرض لاذاه فحرمت لما فيها من مفسدة الفاء البغضة بين الناس ويستثنى منها النصيحة فيقول له ان فلانا يقصد قتلك ونحو ذلك لانه من النصيحة الواجبة كما تقدم في الغيبة والهمز تعيب الانسان بحضوره واللمز هو تعييبه بغيبته فتكون هي الغيبة وقيل بالعكس

الفرق الخامس والمائتان بين قاعدة الزهد وقاعدة ذات اليد
اعلم ان الزهد ليس عدم المسال بل عدم احتفال القلب بالدنيا والاموال فان كانت في ملكه فقد يكون الزاهد من اغنى الناس وهو زاهد لانه غير محتفل بما في يده وبذله في طاعة الله تعالى ايسر عليه من بذل الفلاس علي غيره وقد يكون الشديد الفقر غير زاهد بل في غاية الحرص لاجل ما اشتمل عليه قلبه من الرغبة في الدنيا والزهد في المحرمات واجب وفي الواجبات حرام وفي المندوب باب مكروه وفي المباحات مندوب وان كانت مباحة لان الميل اليها يفضي لارتكاب المحرمات والمكروهات فتركها من باب الوسائل المندوبة

المكفر في كفارة

الحث بين أنواعها الواجبة بهواه والثاني تخيير جدر اليه (٢٧ - فروق - رابع)
الحكم بمعنى انتقال من واجب الى واجب بهواه لا اصاله بل عروضاً بحسب ما جر اليه الحكم كما في تخيير الساعي بين أخذ اربع حقائق او خمس بنات لبون في صدقة الابل فان الامام ههنا يتخير كما يتخير المكفر في كفارة الحث الا ان هذا تخيير ادت اليه الاحكام وفي الحث تخيير متأصل فتأمل هذه التخييرات واحتفظ عليها بهذا التفصيل (الوجه الثامن) من الفروق ان التعزير يختلف باختلاف الفاعل والمفعول معه والجنابة ففي تبصرة ابن فرحون قال ابن قيم الجوزية اتفق العلماء على ان التعزير مشروع في كل معصية ليس فيها حد بحسب الجنابة في العظم والصغر وبحسب الجاني في الشر وعدمه اهـ وبحسب الجنى عليه في الشرف وعدمه وفيها أيضاً بعدان التعاذير تختلف بحسب اختلاف الذنوب وما يعلم من حال المعاقب من جلده وصبره على يسيرها او ضعفه عن ذلك وانزجاره اذا عوقب باقلها اهـ والحدود لا تختلف باختلاف فاعلها (الوجه التاسع) من الفروق ان الحدود لا تختلف باختلاف الاعصار والامصار فرب تعزير في عصر يكون اكراما في عصر آخر ورب تعزير في بلاد يكون اكراما في بلد آخر كقلع الطليسان بهر تعزير وفي الشام اكرام وككشف الرأس عند الاندلس ليس هو انا وبالعراق ومصر هو ان (الوجه العاشر) من الفروق ان التعزير يتنوع الى حق الله تعالى الصنف كالجناية على الصحابة ارا الكتاب الذين

ونحو ذلك والى حق العبد الصرف كسبتم زيد ونحوه والحدود لا يتنوع منها حد بل الكل حق لله تعالى الا القذف على خلاف فيه قد تقدم اما انه تارة يكون حق الله تعالى وتارة يكون حق الادمي فلا يوجد البته هذا تهذيب مافى الاصل وصححه ابن الشاط مع زيادة والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ الفرق التاسع والاربعون والمائتان بين قاعدة الاتلاف بالصيال وبين قاعدة الاتلاف بغيره ﴾

من نحو ترك الغذاء والشراب حتى يموت من حيث عدم الضمان في الصائل والضمان في غيره ومن حيث ترتب الاثم على ترك الطعام والشراب حتى يموت وعدم ترتب الاثم على ترك الدفع للصائل من الآدميين عن نفسه وهو من وجوه أربعة اثنان باعتبار الضمان وعدمه واثنان باعتبار ترتب الاثم وعدم ترتبه (الوجه الاول) من الفروق ان الضمان في غير الصائل لعدم المسقط وعدم الضمان في الصائل لاختصاصه بنوع من اسقاط اعتبار اتلافه بسبب عداوه وعدوانه (الوجه الثاني) من الفروق وهو اقرها ان الضمان في غير الصائل لعدم تعارض مفسدين عليا ودنيا فيه وعدم الضمان في الصائل لانه تعارضت فيه مفسدة ان يفعل أو يمكن من القتل والتمكين من المفسدة أخف مفسدة من مباشرة المفسدة نفسها والقاعدة سقوط اعتبار المفسدة الدنيا بدفع المفسدة (٢١٠) العليا اذا تعارضتا (الوجه الثالث) من الفروق ان ترك الغذاء والشراب

سبب تام في الموت من غير اضافة شيء آخر اليه وترك دفع الصائل سبب في الموت ناقص لا يتم الا باضافة فعل الصائل اليه فلذا ترتب الاثم على الاول دون الثاني فافهم فان قلت ماوجه حرمة ترك الغذاء وعدم حرمة ترك الدواء قلت الوجه ان الدواء غير منضبط النفع فانه قد يفيد وقد لا يفيد ونفع الغذاء ضروري (الوجه الرابع)

﴿ الفرق السادس والخمسون والمائتان بين قاعدة الزهد وقاعدة الورع ﴾

فالزهد حياة في القلب كما تقدم بيانه والورع من افعال الجوارح وهو ترك مالا بأس به حذرا مما به البأس وأصله قوله عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه سلم وهو مندوب اليه ومنه الخروج عن خلاف العلماء بحسب الامكان فان اختلف العلماء في فعل هل هو مباح أو حرام فالورع الترك أو هو مباح أو واجب فالورع الفعل مع اعتقاد الوجوب حتى يجزىء عن الواجب على المذهب وان اختلفوا فيه هل هو مندوب أو حرام فالورع الترك أو مكروه أو واجب فالورع الفصل

قال (الفرق السادس والخمسون والمائتان بين قاعدة الزهد وقاعدة الورع فالزهد هو حياة في القلب كما تقدم بيانه والورع من افعال الجوارح وهو ترك مالا بأس به حذرا مما به البأس وأصله قوله صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه وهو مندوب اليه) قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (ومنه الخروج عن خلاف العلماء بحسب الامكان فان اختلف العلماء في فعل هل هو مباح أو حرام فالورع الترك أو هو مباح أو واجب فالورع الفعل مع اعتقاد الوجوب حتى يجزىء عن الواجب على المذهب وان اختلفوا فيه هل هو مندوب أو حرام فالورع الترك أو مكروه أو واجب فالورع الفصل

حذرا

من الفروق ان المانع من نفسه طعامها وشرابها حتى مات

يعد قاتلا لنفسه فلذا ترتب عليه الاثم والسالك عن دفع الصائل من الآدميين عن نفسه لا يعد قاتلا لنفسه فلذا لم يترتب عليه الاثم وسر ذلك أن الدافع للصائل انسانا كان أو غيره عن معصوم من نفس أو بضع أو مال لا يقصد قتله بل الدفع خاصة وان أدى الى القتل الآن يعلم أنه لا يندفع الا بالقتل فيقصد قتله ابتداء لتعينه طريقا الى الدفع فمن خشي شيئا من ذلك فدفعه عن نفسه بالقتل فهو هدر عندنا لا يضمن حتى الصبي والمجنون وكذلك البهيمة لانه ناب عن صاحبه في دفعها ان لم يقدر المصول عليه على الهروب من غير مضرة تلحقه تعين ولم يجزله الدفع بالجرح ولذا لا يجوز الدفع بالجرح ابتداء لمن يخش شيئا من ذلك لانه لم ينب عن غيره في القيام بذلك الاتلاف فان لم يقدر على الهروب من غير ضرر يلحقه فله الدفع بما قدر عليه قال القاضي أبو بكر أعظم المدفوع النفس وأمره بيده ان شاء أسلم نفسه او دفع عنها ويختلف الحال ففي زمن الفتنة الصبر أولى قليلا لها وهو يقصد وحده من غير فتنة عامة فالامر في ذلك سواء وان عض الصائل يدك فنزعها من فيه فقلعت أسنانه ضمننت دية الاسنان لانها من فمك وقيل لا تضمن لانه الجأك لذلك وان نظر الى جرم من كوة لم يجزلك ان تقصده عينه أو غيرها لانه لا تدفع المعصية بالمعصية وفيه القود ان فعلت ويجب تقدم الانذار في كل موضع فيه دفع ومستند ترك الدفع عن النفس وجهان (الاول) مافى الصحيح عن رسول الله صلى

الله عليه وسلم كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل (والثاني) قصة ابني آدم اذ قبرا بقرا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر ثم قال أني أريد ان تبوأ باني وأنتك ولم يدفعه عن نفسه لما اراد قتله وعلى ذلك اعتمد عثمان رضى الله عنه على احد الاقوال ووافقنا الشافعي رضى الله تعالى عنه في انه لا يضمن الفحل الصائل والمجنون والصغير وقال ابو حنيفة يباح له الدفع ويضمن وانفقوا على انه لا يضمن اذا كان آدميا بالنسبة عاقلا لنا وجوه الاول الاصل عدم الضمان الثاني القياس على الآدمي الثالث القياس على الدابة المعروفة بالاذى انها تقتل ولا تضمن اجماعا ولا يلزمنا اذا غصبه فصال عليه لانه ضمن هناك بالنصب لا بالدفع والا اذا ضطر له لجوع فاكله فانه يضمن لأن الجوع القاتل في نفس الجمائم لا في نفس الصائل والقتل بالعميال من جهة الصائل واماما احتج به الاحناف من الوجوه الثلاثة (فالاول) ان مدرك عدم الضمان انما يكون هو اذن المالك لا جواز الفعل لانه لو اذن له في قتل عبده لم يضمن ولوا كله لجاعة نعمته وجوابه ان الضمان يتوقف على عدم جواز الفعل بدليل ان العبد اذا صال على محرم لم يضمنه اوصال على العبد سيده فقتله العبد والاب على ابنه فقتله ابنه لا يضمنون لجواز الفعل (والثاني) ان الآدمي له قصد واختيار فلذلك لم يضمن والبهيمة لا اختيار لها لانه لو حفر بئرًا فطرح انسان فيها لم يضمنه ولو طرحت بهيمة نفسها فيها ضمنت وجناية العبد تتعلق برقبته وجناية البهيمة لا تتعلق برقبته وجوابه (٢١١) ان البهيمة لها اختيار اعتبره الشرع لان الكلب لو استرسل

بنفسه لم يוכל صيده والبهيم
الشارد بصير حكمه حكم
الصيد على اصلهم وان فتح
قفصا فيه طائر فقع الطائر
ساعة ثم طار لا يضمن لانه
طار باختياره واما قولهم
في الآدمي لو طرح نفسه في

حذرا من العقاب في ترك الواجب وفعل المسكروه لا يضره وان اختلفوا هل هو مشروع أم لا
فالورع الفعل لان القائل بالمشروعية مثبت لامر لم يطلع عليه النافي والمثبت مقدم على النافي كتمارض
البيئات وذلك كاختلاف العلماء في مشروعية الفاتحة في صلاة الجنازة فمالك يقول ليست بمشروعة
والشافعي يقول هي مشروعية وذاجبة فالورع الفعل لتيقن الخلو من اثم ترك الواجب على
مذهبه وكالبسمة قال مالك هي في الصلاة مكروهة وقال الشافعي هي واجبة فالورع الفعل
للخروج عن عهدة ترك الواجب فان اختلفوا هل هو حرام أو واجب فالعقاب متوقع على
كل تقدير فلا ورع الا ان نقول ان المحرم اذا عارضه الواجب قدم على الواجب لان رعاية

البئر لم يضمن بخلاف
البهيمة فيلزمهم انه لو نصب
شبكة فوقت فيها بهيمة لم
يضمنها لانهم لم تختار ذلك
وانه لم يختاره واما متعلق الجناية
برقبة العبد فتبطل بالبعد
الصغير فانه يتعلق الجناية

حذرا من العقاب في ترك الواجب وفعل المسكروه لا يضره وان اختلفوا هل هو مشروع أم لا
فالورع الفعل لان القائل بالمشروعية مثبت لامر لم يطلع عليه النافي والمثبت مقدم على النافي
كتمارض البيئات وذلك كاختلاف العلماء في مشروعية الفاتحة في صلاة الجنازة فمالك يقول
ليست مشروعة والشافعي يقول هي مشروعة وذاجبة فالورع الفعل لتيقن الخلو من اثم ترك
الواجب على مذهبه وكالبسمة قال مالك هي في الصلاة مكروهة وقال الشافعي هي واجبة
فالورع الفعل للخروج عن عهدة ترك الواجب فان اختلفوا هل هو حرام أو واجب فالعقاب متوقع
على كل تقدير فلا ورع الا ان نقول ان المحرم اذا عارضه الواجب قدم على الواجب لان رعاية

برقبته مع مساواته للدابة في الضمان (والثالث) قوله عليه الصلاة والسلام جرح المعجماء جبار فلو لم يضمن لم يكن جبارا كالأدمى
وجوابه ان المحدث يقتضى عدم الضمان (مسئلة) اختلف العلماء في القضاء فيما افسدته المواشي والدواب على اربعة اقوال
(القول الأول) لمالك والشافعي رضى الله تعالى عنهما ان الضمان على ارباب البهائم فيما افسدته ان ارسلت بالليل للرعى كما لو كان
صاحبها معها وهو يقدر على منعها فلم يمنعها ولا ضمان عليهم فيما افسدته ان ارسلت لذلك بالنهار كما لو انفلتت فالتقت قال
في التبصرة والقول بنفي الضمان فيما افسدته نهارا مقيّد بقيدين الاول ان يكون معها راع لا يضيع ولا يفرط الثاني ان
لا يكون ذلك الا في المواضع التي لا يذيب اهلها عنها فان انتفى قيد منها فربها ضامن لما افسدت واذا سقط الضمان عن ارباب
المواشي فمارعته نهارا فضمان ذلك على الراعي ان فرط فان شذ منها شيء بغير تفریط فلا ضمان اه ملخصا (القول الثاني) لا ي
حنيفة رضى الله عنه ان كل دابة مرسلّة فصاحبها لا يضمن ما افسدته قال الطحاوي ونحوه مذهبنا انه لا يضمن اذا أرسلها
محموظة فاما اذا لم يرسلها محموظة فيضمن وعمدة مالك والشافعي وجوه (الاول) قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكما في الحرا
اذ نقشت فيه غنم القوم الآية والنفس رعى الليل والهمل رعى النهار ووجه الدليل ان داود عليه السلام قضى بتسليم الغنم
لارباب الزرع قبالة زرعهم وقضى سليمان عليه السلام بدفعهم لهم ينتفعون بدها ونسلها وخراجها حتى يخلف الزرع وينبت زرع

الآخر قال حفيد ابن رشد في بدايته وهذا الاحتجاج على مذهب من يرى اننا خاطبون بشرع من قبلنا اه (الثاني) انه فرط فيضمن كالمالك حاضر (الثالث) المرسل عن ابن شهاب ان ناقة للبراء بن عازب دخلت حائط قوم فاسدت فيه فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان على أهل الحوائط بالنهار حفظها وان ما أفسدته المواشي بالليل ضامن على أهلها اى مضمون وجهه انه بالنهار يمكن التحفظ دون الليل (الرابع) انكم قد اعتبرتم ذلك في قولكم ان رمت الدابة حصاة كبيرة اصابت انسانا ضمن الراكب بخلاف الصغيرة فانه لا يمكنه التحفظ منها والتحفظ من الكبير بالتكيب عنه وقتلهم يضمن ما نقتضت بيدها لانه يمكنه ردها بلجامها ولا يضمن ما أفسدت برجلها واذنبها وعمدة في حنيفة وجوه (الاول) قوله عليه السلام جرح العجماء جبار وجوابه ان الجرح عندنا جبار انما النزاع في غير الجرح وانفقنا على تضمين السائق والراكب والفائد (الثاني) القياس على النهار وما ذكرتموه من الفرق بالحراسة بالنهار باطل لانه لا فرق بين من حفظ ماله فالتلفه انسان او اهله فالتلفه انه يضمن في الوجهين وجوابه ان القياس على النهار لا يصح لانا لا نسلم بطلان الفرق المتقدم بالحراسة بالنهار لان اتلاف المال ههنا كمن ترك غلامه يصول فيقتل فاه لا يضمن لانه بسبب المالك واما ما ذكرتموه فليس كذلك (الثالث) لقياس على جناية الانسان على نفسه وماله وجناية ماله عليه وجنابته على (٢١٢) مال أهل الحرب او أهل الحرب عليه وعكسه جناية صاحب البيمة

وجوابه انه قياس غشاف للآية لانه بالليل مفراط وبالنهار ليس بمفراط على ان تلك النقوض لا يمكن فيها التضمن لان احدا منهم ليس من أهل الضمان وههنا امكن التضمن (القول الثالث) للبيت ان كل دابة مرسلة فصاحبها ضامن وعمدته انه تمد من المرسل والاصول على ان على المتعدى الضمان وجوابه ان محل كونه تعديا من

درة المفسد أولى من رعاية حصول المصالح وهو الا نظر فيقدم المحرم ههنا فيكون الورع الترك وان اختلفوا هل هو مندوب أو مكروه فلا ورع لتساوى الجهتين على ما تقدم في المحرم والواجب ويمكن ترجيح المكروه كما تقدم في المحرم وعلى هذا المنوال تجرى قاعدة الورع وهذا مع تقارب الأدلة اما اذا كان أحد المذهبين ضعيف الدليل جدا بحيث لو حكم به حاكم لنقضناه لم يحسن الورع في مثله وانما يحسن اذا كان مما يمكن تقريره شريعة

درة المفسد أولى من رعاية حصول المصالح وهو الا نظر فيقدم المحرم ههنا فيكون الورع الترك وان اختلفوا هل هو مندوب أو مكروه فلا ورع لتساوى الجهتين على ما تقدم في المحرم والواجب يمكن ترجيح المكروه كما تقدم في المحرم وعلى هذا المنوال تجرى قاعدة الورع وهذا مع تقارب الأدلة اما اذا كان أحد المذهبين ضعيف الدليل جدا بحيث لو حكم به حاكم لنقضناه لم يحسن الورع في مثله وانما يحسن اذا كان مما يمكن تقريره شريعة (قلت لا يصح ما قاله من ان الخروج عن الخلاف يكون ورعا بناء على ان الورع في ذلك لتوقع العقاب وأى عقاب يتوقع في ذلك اما على القول بتصويب المجتهدين فالامر واضح لا اشكال فيه واما على القول بتصويب أحد القولين أو الاقوال دون غيره فالاجماع منعقد على عدم تأنيب المخطيء وعدم تعيينه فلا يصح دخول الورع في خلاف العلماء على هذا الوجه واما الدليل

المرسل اذا لم يتسبب المالك في الاتلاف والا فالتعدي

من المالك لامن المرسل كما يؤخذ مما تقدم قافهم (القول الرابع) وهو مروى عن عمر رضى الله عنه وجوب الضمان في غير المنفلات ولا ضمان في المنفلات لانه لا يملك قال في البداية فاسبب الخلاف في هذا الباب معارضة الاصل للسمع ومعارضة السماع ببعضه لبعض وذلك ان الاصل يمارض قوله عليه السلام جرح العجماء جبار ويمارض أيضا التفرقة التي في حديث البراء وكذلك التفرقة التي في حديث البراء تمارض أيضا قوله عليه السلام جرح الخ اه قافهم (تنبيهان الاول) ان قوله تعالى فقهمنها سليمان وان اقتضى ظاهره ان حكم سليمان عليه السلام كان أقرب للصواب من حكم داود وهو خلاف ما تقتضيه أصول شريعتنا من ان حكم سليمان عليه السلام ايجاب لقيمة مؤجلة ولا يلزم ذلك صاحب الحرف لان الاصل في القيم الحلول اذا وجبت في الاتلافات ولانه احالة على أعيان لا يجوز بيعها ومالا يباع لا يماوض به في القيم فلذا لو وقع حكمه عليه السلام في شرعنا من بعض القصاة ما أمضيناه بخلاف ما لو وقع حكم داود عليه السلام في شرعنا فاننا نمضيه لان قيمة الزرع يجوز أن يؤخذ فيها غم لان صاحبها مفلس مثلا او غير ذلك وحينئذ فيلزم احد الامرين اما أن تكون شريعتنا اتم في المصالح واكمل الشرائع او يكون داود عليه السلام فهم دون سليمان عليه السلام وهو خلاف ظاهر الآية الا انا اذا قلنا ان اختلاف المصالح

الدال

في الازمنة كما اقتضى اعتباره حسن النسخ كذلك يقتضيه هنا فيندفع الاشكال وذلك ان المصلحة التي اشار اليها سليمان عليه السلام يجوز ان تكون اتم باعتبار ذلك الزمان بان تكون مصلحة زمانهم كانت تقتضي ان لا يخرج عين مال الانسان من يده اما لثة الاعيان واما لعدم ضرر الحاجة او لعدم الزكاة للفقراء بان تقدم للنار التي تاكل القربان اولئك ذلك وتكون المصلحة الاخرى باعتبار زماننا اتم في تغيير الحكم بتغيير المصلحة (التنبيه الثاني) المراد بالشهادة في قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين العلم لا بمعنى المكافاة كقوله تعالى قد يعلم ما اتمم عليه قد يعلم الله الذين يسئلون منهم لو اذا ونحوه لان السياق ليس سياق تهديد او ترغيب حتى يكون المراد ذلك بل بمعناه وقائدة ذكره لا لندرج به لانه تعالى لا يتمدح بالعلم الجزئي بل الفائدة المتمدح بها حكم التصرف في ملكه وضبطه وذلك ان هذه القصص انما وردت لتقرير امر رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى في صدر السورة حكاية عن الكفار هل هذا الا بشر مثلكم افناتون السحر واتم تبصرون فيسط الله سبحانه القول في هذه القصص ليبين الله تعالى به ليس بدعاء من الرسل وانه بفضل من شاء من البشر وغيره ولا يخرج شيء عن حكمه ولا يفعل ذلك غفلة بل عن علم وكذلك فهم سليمان دون داود عاينهم السلام لم يكن غفلة بل نحن عالمون فهو اشارة الى ضبط التصرف واحكامه فكما ان الملك العظيم اذا قال عرضت عن زيد وانا أعلم (٢١٣) بحضوره لم يكن مقصوده التمدح أعلم بل باحكام التصرف في ملكه كذلك هنا هذا تهذيب ما في الاصل وصححه ابن الشاط مع زيادة من البداية والتبصرة والله بالعلم والفرق الخمسون والمائتان بين قاعدة ما خرج عن المساواة والمماثلة في القصص وبين قاعدة ما بقي على المساواة وهو ان ما خرج القصص عن المساواة والمماثلة فيه هو ما يؤدي اشتراط المساواة فيه الى تعطيل القصص قطعا او غالبا وله مثل

الدال على دخول الورع في ذلك هذا امر لا اعرف له وجها غير ما يتوهم من توقع الاثم والعقاب وذلك متنفذ بالدليل الاجماعي القطعي وكيف يصح ذلك والنبي صلى الله عليه وسلم يقول أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم فاطلق القول من غير تقييد ولا تفصيل ولا تنبيه على وجه الورع في ذلك ثم لم يحفظ التنبيه في ذلك عن واحد من أصحابه ولا غيرهم من السلف المتقدم ثم الخروج عن الخلاف لا يتأتى في مثل ما مثل به كما في مسألة الخلاف بالتحريم والتحليل في الفعل الواحد فانه لا بد من الاقدام على ذلك الفعل والا فكفاف عنه فان اقدم عليه المكلف فقد وافق مذهب المحلل وان انكف عنه فقد وافق مذهب المحرم فابن الخروج عن الخلاف انما ذلك عمل على وفق أحد المذهبين لا خروج عن المذهبين ومثاله أكل لحوم الخيل فانه مباح عند الشافعي ممنوع أو مكروه عند مالك فان اقدم على الاكل فذلك مذهب الشافعي وان انكف فذلك مذهب مالك وما قاله فيما اذا اختلفوا في المشروعية وعدمها من ان القائل بها مثبت لا مر لم يطالع عليه النافي والمثبت مقدم كتمارض البيئات ليس بصحيح على الاطلاق فانه ان عني بتمارض البيئات كما اذا قالت احدي البيتين لزيد عند عمرو دينار وقالت الاخرى ليس عنده شيء فلا تمارض لان النافية معنى نفيها انما لا تعلم ان له عنده شيئا وليس عنده شيء فلا تمارض وليس معنى نفيها انما تعلم انه ليس له عنده شيء فان ذلك امر يتمدح

احدها أجزاء الاعضاء وسماك اللحم في الجاني اذ لو اشترط التساوي فيها لما حصل القصص الا نادرا وثانيها منافع الاعضاء وثالثها العقول ورابعها قلت اذ لو اشترط التساوي في هذه الثلاثة لما حصل القصص اصلا او لما حصل الا نادرا وخامسها قتل الجماعة بالواحد وقطع الايدي باليد الواحدة اذ لو اشترطت الواحدة لتساوي الاعداء ببعضهم وسقط القصص وسادسها الحياة البسيرة كالشيخ الكبير مع الشاب ومنفوذ المقاتل على الخلاف وسابعها تفاوت الصنائع والمهارة فيها قلت اذ لو اشترط التساوي في هذين لما حصل القصص اصلا او لما حصل الا نادرا وما بقي القصص فيه على المساواة والمماثلة هو ما يؤدي اشتراط المساواة فيه الى ذلك كالجراحات في الجسد فيجري على الاصل في القصص فان أصله من القص الذي هو المساواة لان من قص شيئا من شيء بقي بينهما سواء من الجانبين فمن ثم قال السيد الجرحاني في ترميزاته القصص هو ان يفعل بالقاعل مثل ما فعل اهوهنا ثلاث مسائل (المسألة الاولى) في قتل الجماعة بالواحد اربعة أقوال للعلماء القول الاول لما لك والشافعي وابي حنيفة رضى الله عنهم قتلهم به اذا قتلوه عمدا أو تآمروا على قتله بالحراة وغيرها حتى يقتل الناظر وعمدتهم امور الاول اجماع الصحابة على قتل عمر سبعة من أهل صنعاء برجل واحد وقال لوما لا عليه أهل صنعاء لقتلتهم به وقتل على ثلاثة وهو كثير ولم يعرف مخالف في ذلك الوقت الثاني انما عقوبته تجب للواحد على الجماعة كما تجب له على الواحد كجحد القذف وتفارق الدية فانها تنبض دون القصص

والثالث ان الشرية لو سقطت القصاص كان ذلك ذريعة للقتل القول الثاني وهو مشهور احمد بن حنبل رضي الله تعالى عنه قتلهم به من حيث الجألة ففي الاقتناع وتقتل الجماعة بالواحد اذا كان فعل كل واحد منهم صالحا للقتل به والافلام يتواطوا على ذلك اى النسل ليقتلوه به فمليهم القصاص لئلا يتخذ ذريعة الى دره القصاص ولا نه لو لم يشرع في الجماعة بالواحد بطلت حكمه مشروعيته التي في قوله تعالى ولكم في القصاص حياة بزيادة من كشاف قناعه القول الثالث لاحد وجماعة من الصحابة والتابعين ان عليهم الدية القول الرابع لازهرى وجماعة قتل واحد منهم وعلى الباقي حصصهم من الدية لان كل واحد مكافى له فلا يستوى ابدال في مبدل منه واحد كما لا تجب ديات ولقوله تعالى الحر بالحر وبقوله تعالى النفس بالنفس ولان تفاوت الارصاف يمنع كالحرق والعبد فالعبد أولى بالمنع (المسئلة الثانية) في قتل مسلم بذمي قولان للائمة القول الاول لمالك والشافعي وأحمد بن حنبل رضي الله تعالى عنهم لا يقتل به لما في البخارى لا يقتل مسلم بكافر القول الثاني لابي حنيفة يقتل به لعموم قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وهذا قتل مظلوما فيكون لوليه سلطان وعموم قوله تعالى النفس بالنفس وكذا سائر العمومات والجواب ان ما ذكرنا خاص فيقدم على العمومات على ما تقرر في أصول الفقه (المسئلة الثالثة) في (٢١٤) قتل مملوك المقتول للقاتل مع القاتل او لا بل القاتل وحده قولان للائمة

وهنا ثلاث مسائل (المسئلة الاولى) انكر جماعة من الفقهاء دخول الورع في مسح الشافعي مثلاً جميع رأسه قالوا لانه ان اعتقد

الاربعة الاول لمالك رحمه الله تعالى للعمومات المتقدمة ولقول عمر المتقدم وللقياس على الممسك للصيد المحرم فان عليه الجزاء وعلى المسكره قات ويهدا قال أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى ففي الاقتناع وكشاف قناعه وان اكره مكافئ مكافئ علي قتل معين فقتله فالقصاص عليهما لأن المسكره تسبب الى قتله بما يفضي اليه غالباً وفيهما أيضاً وان أكره سعد زيداً على ان يكره عمراً

العلم به عادة وان عني كما اذا قالت احدى البيهقيين رأيت يوم عرفه من عام سبعمائة بمكة وقالت الاخرى رأيت يوم عرفه في ذلك اليوم بعينه بالمدينة فهذا تعارض ولا يصح تقديم احدهما على الاخرى الا بالتزجيج وهذه الصورة هي التي تشبه مسألة المجتهدين لا الصورة الاولى فاذا وقع الخلاف في مثل هذا الاجتهاد ثبتت الخلاف من غير تقديم لاحد المذهبين على الآخر الا عند من رجح عنده كالمجتهدين وكل من رجح عنده ذلك المذهب لا يسوغ له تركه وكل من رجح عنده المذهب الآخر لا يسوغ له تركه فلا ورع باعتبار المجتهدين ولا بد لمن حكمه التقليد ان يعمل بالتقليد فاذا قلد أحد المجتهدين لا يتمكن له في تلك الحال وفي تلك القضية ان يقلد الآخر ولا ان ينظر لنفسه لانه ليس من أهل النظر والمسكفون كلهم دائرون بين الاجتهاد والتقليد والمجتهد ممنوع من الاخذ بغير ما اقتضاه نظره فلا يصح الورع الذي يقتضي خلاف مذهب مقلده في حقه واذا كان هذا النوع من الورع لا يصح في حق المجتهدين ولا في حق المقلدين فليس بصحيح لانه لا قالت يصح ذلك الورع في حقه والله تعالى اعلم قال (وهنا ثلاث مسائل المسئلة الاولى) انكر جماعة من الفقهاء دخول الورع في مسح الشافعي مثلاً جميع رأسه قالوا لانه ان اعتقد

الوجوب

على قتل بكر فقتله قتل الثلاثة جزم بدفي الرطابة السكبري

ومعناه في المنتهى المباشر لمباشرته القتل ظاهراً والآخران لنسبتهما الى القتل لما يفضي اليه غالباً اهل المرافقه والثاني للشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله تعالى هذا تهذيب مافي الاصل وصححه ابن الشاط مع زيادة والله سبحانه وتعالى اعلم الفرق الحادى والخمسون والمائتان بين قاعدة العينين وقاعدة كل اثنين من الجسد كالاذنين ونحوهما

من حيث ان في عين الا عور الدية كاملة عندنا وعند احمد بن حنبل وان اخذ في الاولى نصف الدية وأما اذا ذهب رجل بضربة سم الاذن الاخرى ممن لم يسمع باحد ذنيه مثلاً فانه لا يجب عليه الا نصف الدية وقال الشافعي وأبو حنيفة لا فرق بين عين الاعور ونحو اذن من لم يسمع باحد اذنيه في انه لا يجب في كل منهما الا نصف الدية لنا ان عمر وعثمان وعلياً وابن عمر قضوا بذلك من غير مخالف فكان ذلك اجماعاً ووجه الفرق ان العين الذاهبة يرجع ضوءها للباقية لان مجراها في النور الذي يحصل به الابصار واحد كما شهد به علم التسريح ولذلك ان الصحيح اذا غمض احدى عينيه اتسع ثقب الاخرى بسبب ما اندفع لها من الاخرى وقوى ابصارها ولا يوجد ذلك في احدى الأذنين اذا سدت الاخرى او احدى اليدين اذا ذهبت الاخرى او قطعت وكذلك جميع اعضاء الجسد الا العين لما تقدر من اتحاد المجرى فكانت العين الباقية في معنى العينين فوجب

فيها دية كاملة وأما احتجاجهم بقوله عليه السلام في العين خمسون من الأبل وبقوله عليه السلام في العينين الدية فجوابه حمل الحديثين على العين غير العوراء لانهما عمومان مطلقان في الاحوال فيقيدان بما ذكرناه من الأدلة وأما احتجاجهم بأن ماضن بنصف الدية ومعه نظيره ضمن بنصفها منفردا كالأذن واليد فجوابه الفرق المتقدم بان تقال قوة العين الأولى بخلاف الأذن واليد ولولا انتقلت القوة فيهما أيضا التزاما وأما احتجاجهم بأنه لو صح القول بان تقال النور الباصر لم يجب على الأول نصف الدية لانه لم يذهب نصف المنفعة فجوابه انه لا يلزم اطراح الأول اذ لو جنى عليها فاخولنا او عشمنا او نقص ضوءها فانه يجب عليه العقل لما نقص ولا تنقص الدية عن جنى ثانيا على قول عندنا وهذا السؤال قوى علينا وكان يلزمنا ان نقال بعين الأعور عينين اثنين من الجاني (تفريع) قال ابن أبي زيد في النوادر فيها أي في عين الأعور ألف وان اخذ في الأولى ديتها قاله مالك واصحابه وقال اشهب يسأل عن السمع فان كان ينقل فكالعينين والافكاليد وان اصاب من كل نصف بصرها ثم اصاب باقيهما في ضربة فنصف الدية لانه ينظر بهما نصف نظرهما فان اصاب باقي احدهما فربع الدية فانه اصاب بعد ذلك بقية الاخرى فنصف الدية لانه اقيم مقام نصف جميع بصره فان اخذ صحيح نصف دية احدهما ثم اصاب بنصف الصحيحة فثلث الدية لانه اذهب من جميع بقية بصره ثلثه وان اصاب بقية المصابة (٢١٥) فقط فربع الدية فان ذهب باقيا

والصحيحة بضر به فالدية كاملة والصحيحة وحدها فثنا الدية لانها ثلثا بصره فان اصاب بقية المصابة فنصف الدية بخلاف لو اصابيت والصحيحة باقية قاله اشهب وقال ابن القاسم ليس فيما يصاب من الصحيحة اذا بقي من الأولى شيء الامن حساب نصف الدية اه (الفرق الثاني والخمسون والمائتان بين قاعدة اسباب التوارث واجزاء اسباب العامة والخاصة)

الوجوب فقد ترك الذنب فلم يجمع بين المذهبين بل هذا مذهب مالك فقط وان لم يعتقد الوجوب لم يجزه المسح الا بنية الذنب لما حصل الجمع بين المذهبين وكذلك المالك اذا بسمل وكل موضع اختلف فيه على هذا النحو يوردون فيه هذا السؤال وليس بوارد بسبب انا نقول يعتقد في مسح رأسه كله الذنب على رأى الشافعي والوجوب على رأى مالك وليس في ذلك الجمع بين الضدين فان الذنب والوجوب والاحكام الشرعية اضرار لكن الجمع بين الضدين انما يتمتع اذا اتحد المتعلق مع اتحاد المحل اما اتحاد المحل فقط فلا يتمتع الجمع لان الصداقة ضد العداوة والبغضة ضد المحبة ويمكن ان يجتمع في القلب العداوة للكافرين والصداقة للمؤمنين

الوجوب فقد ترك الذنب فلم يجمع بين المذهبين بل هذا مذهب مالك فقط وان لم يعتقد الوجوب لم يجزه المسح الا بنية الذنب لما حصل الجمع بين المذهبين وكذلك المالك اذا بسمل وكل موضع اختلف فيه على هذا النحو يوردون فيه هذا السؤال وليس بوارد لانا نقول يعتقد في مسح رأسه كله الذنب على رأى الشافعي والوجوب على رأى مالك وليس في ذلك الجمع بين الضدين الذنب والوجوب فان الذنب والوجوب والاحكام الشرعية اضرار ولكن الجمع بين الضدين انما يتمتع اذا اتحد المتعلق مع اتحاد المحل اما اتحاد المحل فقط فلا يتمتع لان الصداقة ضد العداوة والبغضة ضد المحبة ويمكن ان يجتمع في القلب العداوة للكافرين والصداقة للمؤمنين

وهو ان اسباب التوارث التامة هي عبارة عن ماهية كل من القرابة والولاء والنكاح بشرط شيء اعني خصوص كون القرابة بنوة مثلا وخصوص كون الولاء علويا وخصوص كون النكاح زوجة او زوجا واجزاؤها العامة هي عبارة عن ماهية كل من الثلاثة المذكورة بشرط لاشيء اعني مطلق القرابة من حيث هي مطلق القرابة ومطلق الولاء من حيث هو مطلق الولاء ومطلق النكاح من حيث هو مطلق النكاح واجزاءها الخاصة هي عبارة عن ماهية كل من الثلاثة المذكورة لا بشرط شيء أي من اطلاق او خصوص وهي المشتركات اعني قرابة ما وولاء ما ونكاحا ما وهذه اخص من الاجزاء العامة وأعم من التامة وهي مراد الفرضيين بقولهم ان اسباب التوارث ثلاثة نسب وولاء ونكاح قال ابن الشاط وماتوهمه الشهاب من الاشكال في كلامهم هذا ليس كما توهم وبيان ذلك انهم بين امرين (احدهما) تعبيرهم عن الاسباب بلفظ التنكير (وثانيهما) التعبير عنها بلفظ التعريف فمن عبر عنهم بلفظ التنكير لم يرد كل نسب ولا كل ولاء ولا كل نكاح بل اراد نسبيا خاصا وولاء خاصا ونكاحا خاصا ولا تنكير في التعبير بلفظ النكرة عن مخصوص فان اللفظ عليه صادق وله صالح ومن عبر عنهم بلفظ التعريف لم يرد ايضا كل نسب ولا كل ولاء ولا كل نكاح بل اراد ما اراده الاول وحال الاول في تقييد ذلك المطلق على تعيين اصناف الوارثين والوارثات وحال الثاني في بيان المهود بالالف واللام على ما احال عليه الاول وذلك ان اسباب التوارث التامة اجمالا سبعة

عشر وتفصيلا ثمانية وعشرون لأن ذكر من ثبت له الميراث عشرة ويتفرعون الى ثمانية عشر وأما من ثبت له الميراث سبع ويتفرعون أيضا الى عشرة نعم ذهب الحنفية الى توريت ذوى الارحام واجزاء الاسباب العامة كليه لانه لا تحقق لها الا في الذهن قطعا فلا اقسام لها بخصوصها فانما اقسامها ما تحتها من الاسباب النامة واجزائها الخاصة واقسامها ما فاتهم قال الاصل والدليل على حصر الاسباب غير النامة في هذه الثلاثة ان الامر العام بين جميع الاسباب اما ان يمكن ابطاله اولا فان امكن ابطاله فهو النكاح لانه يبطل بالطلاق وان لم يمكن ابطاله فاما ان يقتضى التوارث من الجانبين غالبا او لا فان اقتضى التوارث من الجانبين غالبا فهو القرابة والاحتراز بغالبا من الامة ونحوها فانه يرثها ابن اخيه ولا ترثه وان لم يقتضه الامن احد الجانبين فهو الولاء لانه يرث المولى الاعلى الاسفل ولا يرث الاسفل الاعلى اه قال ابن الشاطب وما ذكره وان كان مفيدا للحصر ليس بسديد فان ما ذكره في النكاح من كونه يمكن ابطاله اجنبى عن كون النكاح سبب الميراث لانه انما يكون سببا للنكاح الذى لم يلحقه ابطال اما الا لاحق به الا بطل فلا يصح ان يكون سببا وما ثبتت سببيته لم ترفع لاستحالة رفع الواقع وما ذكره في القرابة امر ثان عن كون سبب الارث ليس مطلق القرابة لان السببية ثابتة عنه مع عدم اطراده وما ذكره في الولاء وكذلك امر ثان عن كون سببيته ليست مطلقة (٢١٦) والاولى ان يقال انهم ما حصروها في ثلاثة الا لكونها امورا مختلفة

والحجة للصالحين والبغضة للطالحين بسبب ان متعلق أحد الضدين غير متعلق الآخر كذلك ههنا اختلفت الاضافة فنقول اعتقد هذا الفعل واجبا على مذهب مالك ومنووبا على مذهب الشافعى فيجمعهما في ذهنه باعتبار جهتين واضافتين كما يصدق ان زيدا أب لعمر وليس أبا لخالد فاجتمع فيه التقيضان باعتبار اضافتين وقد اجمع ارباب المعقول على ان من شروط التناقض والتضاد اتحاد الاضافة كما تقدم مثاله في الابوة فاذا تعددت الاضافة اجتمع التقيضان والضدان وعلى هذا التقدير يجتمع في الذهن الواحد في الزمن الواحد في الفعل الواحد الوجوب والتحريم والكراهة والتدب والاباحة باعتبار خمسة من العلماء القائلين بتلك الاحكام فعلى هذا التقدير تصورنا الجمع

والحجة للصالحين والبغضة للطالحين بسبب ان متعلق أحد الضدين غير متعلق الآخر كذلك ههنا اختلفت الاضافة فنقول اعتقد هذا الفعل واجبا على مذهب مالك ومنووبا على مذهب الشافعى فيجمعهما في ذهنه باعتبار جهتين واضافتين كما يصدق ان زيدا أب لعمر وليس أبا لخالد فاجتمع فيه التقيضان باعتبار اضافتين وقد اجمع ارباب المعقول على ان من شروط التناقض والتضاد اتحاد الاضافة كما تقدم مثاله في الابوة فاذا تعددت الاضافة اجتمع التقيضان والضدان وعلى هذا التقدير يجتمع في الذهن الواحد في الزمن الواحد في الفعل الواحد الوجوب والتحريم والكراهة والتدب والاباحة باعتبار خمسة من العلماء القائلين بتلك الاحكام فعلى هذا التقدير تصورنا الجمع

ثم لم يوجد سبب الميراث سواها ثم انها ليست اسبابا على الاطلاق بل مقيدة بتعيين من يرث اه بل قال ابن حاصم جميعا ار كانه ثلاثة * مال ومقدار وذو الورثة قال التسولى اى لا يصح الارث بالعصمة او الولاء او النسب الا باجتماع هذه الاركان الثلاثة اى معرفة مال مستروك عن الميت ومقدار ما يرثه كل وارث ومن يرث من لا يرث ومهما اختلف

بين

واحد منها لم يصح اه قال التاودى على العاصمية وبقي عليه

اسباب الملك والاسلام خليل ولسيد المتق بعضه جميع ارثه وفي الزرقانى ان تسميته ارثا مجاز وانما هو بالملك والظاهر ان الثاني لا يرد بحال لانه هو الذى غير عنه الناظم بقوله . وبيت مال المسلمين يستقل البيت اه والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق الثالث والخمسون والمائتان بين قاعدة اسباب التوارث وقاعدة شروطه وموانعه)

وهو ان اسباب التوارث هي الثلاثة المتقدمة اعنى القرابة والولاء والنكاح بالمدنى المتقدم بيانه لما تقدم اول الكتاب في الفروق ان ضابط السبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه ولو شكك في عدم هذه الحقيقة قد وجدت في هذه الثلاثة الاسباب واما موانعه فغالب الناس على انها ثلاثة الكفر والقتل والرق وهو الصحيح لما تقدم ايضا من ان ضابط المانع ما يلزم من وجوده اى يقينا لعدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم كما لا يلزم من الشك في وجوده عدم بل يترتب الثبوت بناء على السبب وهذه الحقيقة قد وجدت في هذه الثلاثة الموانع واما ما زاده بعضهم على الثلاثة الموانع المذكورة من الشك في أهل السفينة والردم واللمان وجعل الموانع خمسة فلا يصح لان الشك المذكور انما يمنع من الميراث لانه من فقدان الشرط وهو العلم أو الحكم بتقدم موت المورث وكذلك اللعان ليس بمانع بل هو سبب في فقدان السبب وهو النسب وقد قال الفضلاء اذا اختلفتم في الحقائق

في كبر الحدود وقد حكمنا حد المانع المتقدم فلم نجد منطبقا على هذين كما علمت وأما شرطه فذكر الأصل انها ثلاثة أيضا تقدم موت المورث على الوارث واستقرار حياة الوارث بعده كالجن والعلم بالقرب والدرجة قال وهذه الثلاثة وان لم يذكرها أحد من الفرضيين في الاسباب التي ذكروها ولا في الموانع التي ذكروها بل أهلها بالسكينة ولم يذكروا أحدا منهم شروط الوارث قط مع أنه شروطا قطعيا كسائر ابواب الفقه فان كانوا قد تركوها لانها معلومة ورد عليهم ان اسباب التوارث كذلك فالصواب استيعاب الثلاثة كسائر ابواب الفقه وان قالوا لاشروط للتوارث بل اسباب وموانع فقط ورد عليهم ان هذه الثلاثة انما يصدق عليها ضابط الشرط الذي تقدم اول الكتاب في الفروق من انه ما يلزم من عدمه ولو شك في عدمه ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم فيتحكم الحدود كما تقدم عن الفضلاء يظهر ان هذه الثلاثة شروط للتوارث لا اسباب ولا موانع وذلك لان العلم بالقرب والدرجة اى التي اجتماعا فيها مثلاً احتراز من موت رجل من مضر أو قرشي لا يعلم قرىب فان ميراثه لبيت المال مع ان كل قرشي ابن عمه ولا ميراث لبيت المال مع ابن عمه لكنه لما فقد شرط ارثه الذي هو العلم بدرجة منته اذ ما من قرشي الا لعل غيره اقرب منه جعل الميراث لبيت المال دونه فلم ان هذه الشروط لا يورث وجودها الا في نهوض الاسباب لترتب مسبباتها عليها يلزم من عدمها عدم ولا يلزم من وجودها من حيث هو وجود (٢١٧) ولا عدم بل الوجود ان وقع فهو لوجود

الاسباب لالهوان وقع
العدم عند وجودها
فعدم السبب اول وجود
المانع فهذه حقيقة
الشرط قد وجدت في
هذه الثلاثة فتكون
شروطا اه تهذيب
وتعقبه ابن الشاط اولاً
بان الصحيح ان شرط
الارث واحد وهو العلم
او الحكم بحياة الوارث
بعد موت المورث
وبنسبته ورتبته منه
لوجهين (الاول) انه
لا حاجة الى ذكر تقدم

بين المذاهب على وجه يحصل الاجزاء والاستيفاء للمقاصد والورع والخروج عن العهدة من غير تناقض فتأمل فقد نازعني فيه جمع كثير من الفضلاء

بين المذاهب على وجه يحصل الاجزاء والاستيفاء للمقاصد والورع والخروج عن العهدة من غير تناقض فتأمل فقد نازعني فيه كثير من الفضلاء (قلت قد تقدم ان الورع لا يحصل باعتبار اختلاف المذاهب لزوم المذهب للمجتهد والمقلد جميعا لاسيما عند اختلافهما بالايجاب والتحرير اذ يمتنع الفعل في الاول والترك في الثاني وأما في الايجاب والندب والتحليل أو في التحريم والترك فقد يتوهم صحة ذلك من يقول ان الثلاثة الاول مشتركة في جواز الفعل والانان مشتركان في رجحان الترك لكنه يمنع من صحة ذلك لزوم عمل المجتهد ومقلده على حسب مقتضى اجتهاد المجتهد الا ان يقول قائل في المقلد انه يسوغ له تقليد احد القائلين بالوجوب والندب مثلاً لا يمتنع ويفعل الفعل بنية التفويض لكن لا أعرفه لاحد ولا أعرف له وجهاً وما وجه الشهاب به بناء على أن التناقض والتضاد انما يتحققان بشرط اتحاد المحل والمتعلق والاضافة لا يصح له وان كان اشتراط تلك الشروط في التناقض والتضاد صحيحاً لانه يلزم المجتهد ومقلده موافقة اجتهاده في عمله واعتقاده ويحرم عليه وعلى مقلده مخالفته فظهر ان القول الصحيح هو قول منازعي الشهاب في ذلك والله تعالى أعلم

(٢٨ - الفروق - رابع) موت المورث وجعله شرطاً وحياة الوارث بعده شرطاً آخر (الثاني) انه لا يصح ان يكون موت المورث بنفسه قبل موت الوارث شرطاً الامر ين (احدها) امتناع تورث من يتعذر العلم فيهما بالتقدم والتأخر (وثانيهما) صحة التورث بالتعمير في المفقود وتانياً بان جعله العلم بالقرب والدرجة التي اجتماعاً فيها احتراز من موت رجل الخ صحيح غير انه نقضه الحكم بالقرب والدرجة اذا لم يكن ذلك معلوماً ولكنه ثبت نسبه عند الخاتم اه والله سبحانه وتعالى اعلم

الفرق الرابع والخمسون والمائتان بين قاعدة ما يحرم من البدع وينهي عنه وبين قاعدة ما لا ينهي عنه منها
وهو مبنى على احد الطريقتين في البدع اللتين في قول الاصل الاحصاء فيما رأيت متفقون على انكار البدع نص على ذلك ابن أبي زيد وغيره والحق التفصيل وانها خمسة اقسام (الاول) واجب وهو ما تناولته قواعد الوجوب وأدلته من الشرع كتدوين القرآن والشرائع اذا خيف عليها الضياع فان التبليغ لمن بعدنا من القرون واجب اجماعاً واهماله حرام اجماعاً (الثاني) محرم وهو ما تناولته قواعد التحريم وأدلته من الشرع كالمسكوس والمحدثات من المظالم المنافية لقواعد الشريعة كتقديم الجاهل على العلماء وتولية المناصب الشرعية من لا يصلح لها بطريق التوارث نظراً لكون المنصب كان لايه وهو في نفسه ليس باهل (الثالث) مندوب وهو ما تناولته قواعد الندب وأدلته من الشرع كصلاة التراويح أي الذي عمل بها عمر رضي الله عنه فجمع الناس في المسجد على

قارىء واحد في رمضان وقال حين دخل المسجد وهم يصلون نمت البدعة هذه والتي ينامون عنها أفضل فانه انما سهاها بدعة باعتبار ما والا فقيام الامام بالناس في المسجد في رمضان سنة عمل بها صاحب السنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما تركها خوفا من الافتراض بالمناقض زمن الوحي زالت العلة فعاد العمل بها الى نصابه الا ان ذلك لم يثبت لابي بكر رضي الله عنه زمان خلافته لما رضى ما هو اولى بالنظر فيه وكذلك صدر خلافة عمر رضي الله عنه حتى نال النظر فوقع منه لكنه صار في ظاهر الامر كأنه أمر لم يجز به عمل من تقدمه دائما فسماه بذلك الاسم لانه امر على خلاف ما ثبت من السنة كافي الاعتصام لابي اسحاق الشاطبي قلت وقد جرى على ما عمل عمر رضي الله تعالى عنه من عملة التراوح بامام واحد في المسجد عمل الاعصار الى صرنا في جميع الامصار ماعدا مكة والمدينة فانهما قد ابتدع فيهما شرفها الله تعالى تدا الجماعات في صلاة التراوح اسأل الله تعالى أن يوفق أهلها للعمل فيها بالسنة كسائر الامصار قال الاصل وكقامة صور الائمة والقضاة وولاة الامور على خلاف ما كان عليه أمر الصحابة بسبب ان المصالح والمقاصد الشرعية لا تحصل الا بمظنة الولاة في نفوس الناس وكان الناس في زمن الصحابة معظم تعظيمهم انما هو بالدين وسابق الهجرة ثم اخلت النظام وذهب ذلك القرن وحدث قرن آخر لا يعظمون الا بالصور فتمتين تفخيم الصور حتى (٢١٨) نحصل المصالح وقد كان عمر ياكل خبز الشعير والمالح وبفرض

لعامله نصف شاة كل يوم لعله بان الحالة التي هو عليها لو عملها غيره لكان في نفوس الناس ولم يحترموا وتجاثروا عليه بالخالفة فاجتاج الى أن يضع غيره في صورة أخرى لحفظ النظام ولذلك لما قدم الشام ووجد معاوية قد اتخذ الحجاب وارخى الحجاب واتخذ المراكب النفيسة والثياب الهائلة العلية وسلك ما يسلكه الملوك فسأله عن ذلك

(المسألة الثانية) كثير من الفقهاء يعتقد ان المالكى يعتقد بطلان مذهب الشافعى اذا لم يتبدل في غسله او يمسح بجميع راسه ونحوه وان الشافعى يعتقد بطلان صلاة المالكى اذا لم يسلم وان الجمع بين المذاهب والورع في ذلك انما هو لصون الصلاة ونحوها عن البطلان على قول المخالف وليس كذلك والورع في ذلك ليس لتحصيل صحة العبادة بل عبادة كل مقلد لامام معتبر صحيحة بالاجماع واجمع كل فريق مع خصمه على صحة تصرفاته وعبادته على وجه التقليد المعتبر فان قلت فاذا كانت العبادة الواقعة صحيحة بالاجماع فما فائدة الورع وكيف يشرع الورع بعد ذلك قلت فائدة الورع وسبب مشروعيتها الجمع بين ادلة المختلئين

قال (المسألة الثانية) كثير من الفقهاء يعتقدون ان المالكى يعتقد بطلان مذهب الشافعى اذا لم يتبدل في غسله او يمسح بجميع رأسه ونحوه وان الشافعى يعتقد بطلان صلاة المالكى اذا لم يسلم وان الجمع بين المذاهب والورع انما هو لصون الصلاة ونحوها عن البطلان على قول المخالف وليس كذلك والورع في ذلك ليس لتحصيل صحة العبادة بل عبادة كل مقلد لامام معتبر صحيحة بالاجماع واجمع كل فريق مع خصمه على صحة تصرفاته وعبادته الواقعة على وجه التقليد المعتبر فان قلت اذا كانت العبادة صحيحة بالاجماع فما فائدة الورع وكيف يشرع الورع بعد ذلك قلت السؤال وارد قال (قلت فائدة الورع وسبب مشروعيتها الجمع بين أدلة المختلفين

فقال انا بارض نحن فيها محتاجون لهذا فقال له لا أمرك

والعمل

ولا أنهاك ومعناه أنت أعلم بحالك هل أنت محتاج الى هذا فيكون حسنا او غير محتاج اليه فدل ذلك من عمر وغيره على ان احوال الائمة وولاة الامور تختلف باختلاف الاعصار والامصار والقرون والاحوال فلذلك يحتاجون الى تجديد زخارف وسياسات لم تكن قديما وربما وجبت في بعض الاحوال (الرابع) مكروه وهو ما تناولته قواعد الكراهة وأدلتها من الشرع كتخصيص الايام الفاضلة وغيرها بنوع من العبادات لنبيه صلى الله عليه وسلم عن تخصيص يوم الجمعة بصيام اوليلته بقيام كما في صحيح مسلم وغيره وكان زيادة في المندوبات المحدودات بان يجعل التسبيح عقيب الصلوات مائة والوارد فيه ثلاثة وثلاثون والصاع الواحد الوارد في زكاة الفطر عشرة أصع بسبب ان الزيادة فيها اظهار الاستظهار على الشارع وهو قلة أدب معه لان شأن العطاء اذا حددوا شيئا وقف عنده وعد الخروج عنه قلة أدب واما الزيادة في الواجب أو عليه فهو حرام لا مكروه لانه يؤدي الى ان يعتقد ان الواجب هو الاصل والمزيد عليه وذلك تغيير للشرائع وهو حرام اجماعا ولذلك نهى مالك عن اتصال ست من شوال اثلا يعتقد انها من رمضان وخرج ابو داود في سننه ان رجلا دخل الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى الفرض وقام ليصلى ركعتين فقال عمر بن الخطاب اجلس حتى تفصل بين فرضك

وثقلك فهذا هلاك من كان قبلنا فقال له عليه السلام اصاب الله بك يا ابن الخطاب يريد عمر ان من قبلنا وصلوا الزوافل بالفرائض فاعتقدوا الجميع واجبا فهلكوا بتغييرهم للشرائع (الخامس) مباح وهو ما تناولتها قواعد المباح وادانته من الشرع كاتخاذ المناخل للدقيق لانه اول شيء احده الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يكافى الآثار وتلين العيش واصلاحه من المباحات فوسائله كذلك وبالجملة فالبدعة انما تنقسم لهذه الاقسام اذا نظر اليها باعتبار ما يتقاضاها ويتناولها من القواعد ولا ادلة فالحقت بما تناولها من قواعد وأدلة الوجوب او التحريم او الذنب او الكراهة أو الإباحة وأما ان قطع النظر عن ذلك ونظر الى كونها بدعة من حيث الجملة لم تكن الا مكرونة اى اما تنزيها واما تحريما فان التحريم كله في الاتباع والشر كله في الابتداء ولبعض السلف الصالح ويسمى ابا العباس الايبانى من أهل الاندلس ثلاث لو كتبني في ظفر لوسمهم وفيه خير الدنيا والآخرة اتبع ولا تبتدع اتضع ولا ترتفع من تورع لا يتسع اه كلام الاصل بتهديب وزيادة فقلوه والحق التنصيل اطلع على الطريقة التي بنى عليها الفرق بين القاعدتين المذكورتين وصححه ابن الشاطو واليه اذهب من المالكية غير واحد كالامام محمد الزرقاني فقال في شرحه على الموطأ وتنقسم البدعة الى الاحكام الخمسة وحديث كل بدعة ضلالة عام مخصوص قال والبدعة لغة ما أحدث على غير مثال سبق وتطلق شرعا (٢١٩) على مقابل السنة وهي ما لم تكن في

عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
اه وغير واحد من الشافعية
منهم الامام النووي
والعزبن عبد السلام شيخ
الاصل ففى العز بنى
على الجامع الصغير عن
العلقمي قال النووي البدعة
بكسر الباء في الشرع
هى احداث ما لم يكن في
عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهى منقسمة
الى حسنة وقبيحة وقال
ابن عبد السلام فى آخر
القواعد البدعة منقسمة
الى واجبة ومحرمه

والعمل بمقتضى كل دليل فلا يبقى في النفوس توهم انه قد أهمل دليلا مل مقتضاه هو الصحيح
فبالجمع ينتفى ذلك قائل الجمع بين المذاهب في جميع مقتضيات الادلة في صحة العبادة والتصرف
فتأمل ذلك ولو كان المالكي يعتقد بطلان صلاة الشافعي وبالعكس لكانت كل طائفة عند
الاخرى من أعظم الناس فسقا لتركها الصلاة طول عمرها ولا تقبل لها شهادة وتجري
عليها أحكام الفساق أبد الدهر ويطرد ذلك في الفرق كلها من جهة مخالفتها وهذا فساد عظيم
لم يقل به أحد بل مالك والشافعي وجميع الائمة من أعدل الناس عند جميع الناس ولا يقول
بفسق أحد منهم الا منافق مارق من الدين (المسألة الثالثة) اختلف الفقهاء في أول العصر الذي

والعمل بمقتضى كل دليل فلا يبقى في النفس توهم انه قد أهمل دليلا مل مقتضاه هو الصحيح
فبالجمع ينتفى ذلك قائل الجمع بين المذاهب في جميع مقتضيات الادلة في صحة العبادة والتصرف
فتأمل ذلك قلت قد تأملت ذلك فلم أجده صحيحا وكيف يصح الجمع بين مقتضى دليلين
موجب ومحرم وأحدهما يقتضى لزوم الفعل والثاني يقتضى لزوم الترك والجمع بين الفعل والترك
بالنسبة الى الامر الواحد محال ولا يبنى في ذلك اعتقاد اختلاف الاضافة بالنسبة الى الامامين
وما قاله الى آخر المسألة صحيح وكذلك ما قاله في المسألة الثالثة وجميع ما قال في الفروق الخمسة
بعد هذا الفرق صحيح

ومندوبة ومكروهة ومباحة قال والطريق في ذلك ان تعرض البدعة على قواعد الشريعة فان دخلت في قواعد الايجاب
فهى واجبة او في قواعد التحريم فهى محرمه او الذنب فمندوبة أو المكروهة او المباح فباحة وللواجبة امثلة
منها الاشتغال بعلم النحو الذى يفهم كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ومنها حفظ غريب الكتاب والسنة
من اللغة ومنها تدريس أصول الفقه ومنها الكلام في الجرح والتعديل وتمييز الصحيح من السقيم ومنها الرد على مذاهب
نحو القدريه والجبرية والمرجئة والجسمة اذ لا يتأتى حفظ الشريعة الا بما ذكرناه وقد دلت قواعد الشريعة على ان حفظ
الشريعة فرض كفاية فيما زاد على المتعين والمحرمة امثلة منها مذاهب القدريه والجبرية والمرجئة والجسمة والمندوبة
امثلة منها التراخي والكلام في دقائق التصوف وفي الجدل ومنها جمع المحافل في الاستدلال على المسائل ان يصد بذلك وجه
الله والمكروهة امثلة منها زخرفة المساجد وتزويق المصاحف والمباحة امثلة منها المصاحفة عقب الصبح والعصر ومنها
التوسع في اللابذ من المأكول والمشرب والملابس والمساكن وليس الطياله وتوسيع الاكام وقد تختلف في بعض ذلك فيجمله
بعض العلماء من البدع المكروهة ويجمله آخرون من السنن المفعولة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعده وذلك
كلاستعاذة واليسملة في الصلاة اه بتصرف لمشهور مذهب مالك كراهتهما في الفريضة دون النافلة اذا اعتقد بان الصلاة

لا تصح بتركها ولم يقصد الخروج من خلاف الامام الشافعي ومذهب الامام الشافعي سنيتهما في الصلاة مطلقا ومثلها في كونه بدعة مكروهة اوسنة سجد الشكر ذهب الشافعي الى انه سنة مفعولة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذهب مالك الى كراهته وانه ليس بمشروع ففي العتبية وسئل مالك عن الرجل يأتيه الامر بحج فيسجد لله عز وجل شكرا فقال لا يفعل هذا ما مضى من امر الناس قيل له ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه فيما يذكر من سجود يوم الامة شكر الله افسمعت ذلك قال ماسمعت ذلك وانا ارى ان قد كذبوا على ابي بكر وهذا من الضلال ان يسمع المرء الشيء فيقول هذا لم نسمعه مني قد فتح الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المسلمين بعده افسمعت ان احدا منهم فعل مثل هذا اذا ما قد كان في الناس وجري على ايديهم سمع عنهم فيه شيء فعليك بذلك فانه لو كان لذكر لانه من امر الناس الذي قد كان فيهم فهل سمعت ان احدا منهم سجد فمذاجم اذا جاءك امر لا تعرفه فدعه اه قال ابن رشد الوجه في ذلك انه لم يرد مما شرع في الدين يني سجود الشكر فرضا ولا فلاذلم يأمر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم ولا فعله ولا اجمع المسلمون على اختيار فعله والشرائع لا ثبت الا من أحد هذه الامور قال واستدل له على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك ولا المسلمون بعده بان في ذلك لو كان لنقل صحيح اذلا يصح (٢٢٠) ان تتوفر الدواعي على ترك نقل شريعة من شرائع الدين وقدا مروا بالتبليغ

قال وهذا أصل من الأصول وعليه يأتي إسقاط الزكاة من الخضر والبقول مع وجود الزكاة فيها لعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء واليؤن والبعل العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر لانا نزلنا ترك نقل أخذ النبي صلى الله عليه وسلم الزكاة منها كالسنة القائمة في ان لازكاة فيها فكذلك نزل ترك نقل السجود

أدركته هل يدخل الورع والزهد في المباحات أم لا فادعى ذلك بعضهم ومنعه بعضهم وضيق بعضهم على بعض واكثروا التشنيع فقال الايباني في مصنفه لا يدخل الورع فيها لان الله تعالى سوى بين طرفيها والورع مندوب اليه والندب مع التسوية متعذر وقال الشيخ بهاء الدين الحميري يدخل الورع في المباحات وما زال السلف الصالح على الزهد في المباحات وبدل على ذلك قوله تعالى اذهبتم طياتكم في حياتكم الدنيا وغيره من النصوص وكل من الشيوخ على الحق والصواب اذ لم يتواردا على محل واحد في الكلام والجمع بينهما ان المباحات لازهد فيها ولا ورع فيها من حيث هي مباحات وفيها الزهد والورع من حيث ان الاستكثار من المباحات يحوج الى كثرة الاكتساب الموقع في الشبهات وقد يوقع في المحرمات وكثرة المباحات أيضا تقضي الى بطر الفتن فان كثرة العبادة والخيل والخلو والمساكن العلية والمأككل الشهية والملابس اللينة لا يكاد يسلم صاحبها من الاعراض عن مواقف اليهودية والنصرانية كما يفعل ذلك الفقراء أهل الحاجات والفاقات والضرورات وما يلزم قلوبهم من الخضوع والمذلة تزدى الجلال وكثرة السؤال من نواله وفضله آناء الليل وأطراف النهار لان انواع الضرورات تبعث على ذلك قهرا والاغنياء بعيدون عن هذه الخطة فكان الزهد والورع في المباحات من هذا الوجه لامن جهة انها مباحات وبدل على اعتبار ما تقدم قوله تعالى كلا ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى وقوله

تعالى

عن النبي صلى الله عليه وسلم في الشكر كالسنة القائمة في ان لا سجود

فيها ثم حكى خلاف الشافعي والكلام عليه والمقصود من المسئلة توجيه مالك من حيث انها بدعة لا توجيهها بدعة على الإطلاق افاده الشاطبي في الاعتصام وحاصل هذه الطريقة هو ما أشار اليه العلامة الحنفى في حاشيته على الجامع الصغير من ان البدعة بمعنى ما لم يكن في عهده صلى الله عليه وسلم نوعان حقيقة ومشتبهات فالحقيقية هي المقابلة للسنة فالسنة ما فعل في الصدر الاول وشهد له اصل من اصول الشرع والبدعة الحقيقية ما احدث بعد الصدر الاول ولم يشهد له اصل من اصول الشرع قال زاد الشارح في الكبير وغلبت على ما خالف اصول أهل السنة في العقائد وهي البدعة المحرمة سواء كفر بها كانكار علمه تعالى بالجزئيات او لا كالجسمنة والجهوية على الراجح ان لم نقل الاولى كالأجسام وهي المراد بالبدعة متى اطلقت وان كانت في الاصل تطلق على المحرمة وغيرها فهي المراد بالحديث الذي خرجه ابن ماجه وابن أبي عاصم في السنة والديلمي عن ابن عباس أبي الله أن يقبل عمل صاحب بدعة حتى يدع بدعته لا يراده في حيز التحذير منها والذم لها والتوبيخ عليها ففي قبول العمل بمعنى ابطاله ورده ان كانت البدعة مكفرة له وبمعنى نفى الثواب ان كانت لا تكفره مثل ما ورد ان الشخص اذا لبس ثوبا بدراهم منها درهم حرام وصلى فيه لم تقبل صلاته اى لم يثب عليها والمشتبهات تعرض على اصول الشرع فان وافقت الواجب كانت

واجبة أو المندوب كانت مندوبة أو المسكوه كانت مسكوهة أو المباح كانت مباحة وبالجملة فتقسم البدعة مع السنة على نحو تقسيم النحويين حرف الجر الأصلي مع الزائد الى ثلاثة أقسام أصلي وهو مادل على معنى خاص واحتاج لمتعلق يتعلق به وزائد وهو ما لا يدل على معنى خاص ولا يحتاج لمتعلق وشبيه بهما وهو مادل على معنى خاص ولم يحتاج لمتعلق فكما انقسم حرف الجر الى هذه الثلاثة كذلك البدعة مع السنة تنقسم على هذه الطريقة الى ثلاثة سنة وهي مافعل في الصدر الاول وشهد له أصل من أصول الشرع وبدعة وهو ما لم يفعل في الصدر الاول ولم يشهد له الاصل ومشتبهات وهو ما لم يفعل في الصدر الاول وشهد له الاصل وتوضيح الفرق بين القاعدتين المذكورتين على هذه الطريقة ان ما يحرم وينهى عنه من البدع هو المراد بالبدعة القبيحة في كلام النووي الصادقة على المحرمة وعلى المسكوهة وان ما لا ينهى عنه منها هو المراد بالبدعة الحسنة الصادقة على الواجبة والمندوبة والمباحة وفول الاصل والاصحاب فيما رأيت متفقون على انكار البدع الخ هو طريقة نفى التفصيل في البدع وانما لا تكون واجبة ولا مندوبة ولا مباحة بل انما تكون قبيحة منها عينا فالكلام عليها من جهتين (الجهة الاولى) ان أمثلة البدع الواجبة والمندوبة والمباحة التي ذكرها القراني وشيخه ابن عبد السلام لا تخرج عن كونها عمالة أصل في الدين ومن المصالح المرسلة وعن كونها من الماديات وما كان عماله أصل في الدين ومن المصالح المرسلة (٢٢١) لا يعد من البدع لان خاصة البدعة

انها خارجة عما رسمه الشارع اذ هي طريقة في الدين ابتدعت على غير مثال تتمها تضاعفي الشريعة يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد فاتفقت بهذا الفيد عن كل مظهر راى ادى الرأى انه مخترع مما هو متعلق بالدين كعلم النحو والتصريف ومفردات اللغة واصول الفقه وسائر العلوم الخادمة للشريعة فانها وان لم توجد في الزمان الاول فاصولها موجودة في الشرع اذ

تعالى ألم ترالى الذى حاج ابراهيم فى ربه أن آتاه الله الملك أى من أجل أن أعطاه الله الملك فلو كان القمرو ذقيرا حقيرا مبتلى بالحاجات والضرورات لم تحتد نفسه الى منازعة ابراهيم ودعواه الاحياء او الامانة وتعرضه لاحراق ابراهيم عليه السلام باليران وانما وصل الى هذه المعاطب والممالك بسبب انه ملك وكذلك قوله تعالى حكاية عن الكفار قالوا أنؤمن لك واتبعك الاذلون روفى الانبياء الآية الاخرى وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بآدى الرأى فحصل من ذلك ان اتباع الانبياء عليهم الصلاة والسلام والمبادرين الى تصديقهم انما هم الفقراء والضعفاء واعدا الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومعاندومهم الاغنياء لقوله تعالى وقالوا ربنا انا اطعنا ساداتنا وكبراءنا فاضلوا السبيل وفى الآية الاخرى الا قال متروفا ولم يقل الا قال فقرأوها فهذه سنة الله تعالى فى خلقه ان الاكثرين فى هذه الدار هم الاقلون فى تلك الدار والاقلون فى هذه الدار هم الاكثرون فى تلك الدار فهذا وجه ما كان السامع يعتمدونه من الزهد والورع فى المباحات وهو وجه لزوم الذم المفهوم من قوله اذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا فهذا وجه الجمع بين القولين

الفرق السابع والخمسون والمائتان بين قاعدة التوكل وبين قاعدة ترك الاسباب

أعلم انه قد التبس هاتان القاعدتان على كثير من الفقهاء والمحدثين فى علم الرقائق فقال قوم لا يصح التوكل الا مع ترك الاسباب والاعتماد على الله تعالى قاله الغزالي فى احياء علوم الدين وغيره

الامر باعراب القرآن منقول وعلوم اللسان هادية للصواب فى الكتاب والسنة فحقيقتهما اذا أنها فقه التعبد بالالفاظ الشرعية الدالة على معانيها كيف تؤخذ وتؤدى واصول الفقه انما معناها استقرار كليات الادلة حتى تكون عند المجتهد نصب عين وعند الطالب سهولة المتلتمس وكذلك اصول الدين وهو علم الكلام انما حاصله تقرير لادلة القرآن والسنة أو ما يندشأ عنها فى التوحيد وما يتعلق به كما كان الفقه تقرير الادلة فى الفروع العبادية وتصنيفها على ذلك الوجه وان كان مخترعا الا أن له أصلا فى الشرع ففى الحديث ما يدل عليه ولو سلم انه ليس فى ذلك دليل على الخصوص فالشرع بجملة بدل على اعتباره وهو مستمد من قاعدة المصالح المرسلة وقد تقدم بسطها فعلى القول باتباعها أصلا شرعيا لا اشكال فى أن كل علم خادم للشريعة داخل تحت أدلتها التي ليست بأخوذة من جزئى واحد فليست بيدعه البتة وعلى القول بنفيها لا بد أن تكون تلك العلوم مبتدعات واذا دخلت فى علم البدع كانت قبيحة لان كل بدعة ضلالة من غير اشكال كما ياتى بيانه ان شاء الله تعالى ويلزم من ذلك أن يكون كتب المصحف وجمع القرآن قبيحا وهو باطل بالاجماع فليس اذا بدعة ويلزم أن يكون له دليل شرعى وليس الا هذا النوع من الاستدلال وهو الماخوذ من جملة الشريعة واذا ثبت جزئى فى المصالح المرسلة ثبت مطلق المصالح المرسلة فعلى هذا لا ينبغي ان يسمى علم النحو او غيره من علوم اللسان او علم الاصول او ما شابه ذلك من العلوم الخادمة للشريعة بدعة اصلا

ومن سماء بدعة قاما على الجواز كما سمي عمر ابن الخطاب رضى الله عنه قيام الناس في ليالى رمضان بدعة واما جهلا بمواقع السنة والبدعة فلا يكون قول من قال ذلك معتدابه ولا مستمدا عليه واما ما كان من العاديات كقائمة صور الائمة وولاية الامور والقضاة واتخاذ المناخل وغسل اليدين بالاشنان ولبس الطيلالس وتوسيع الاكام واشباه ذلك من الامور العادية التي لم تكن في الزمن الفاضل والسلف الصالح فانتمثل بها المندوبات البدع ومباحاتها وكذا بالمكوس والمحدثان من المظالم وتقديم الجهال على العلماء في الولايات العلمية وتولية المناصب الشريفة من ليس لها بهل بطريق الوراثه لمحرمات البدع مبني على احدى الطريقتين في العاديات وهي التي مال اليها القرافي وشيخه ابن عبد السلام وذهب اليها بعض السلف كمحمد بن اسلم من أن المخترعات منها تالحق بالبدع وتصير كالعبادات المخترعة الجارية في الامة لوجوه ثلاثة (الوجه الاول) انها أمور جرت في الناس وكثر العمل بها وشاعت وذاعت (والوجه الثاني) انه لا فرق بينها وبين العبادات اذا الامور المشروعة تارة تكون عبادية وتارة تكون عادية فكلاهما مشروع من قبل الشارع فكأنهم المخالفة بالابتداع في أحدهما تقع في الآخر (الوجه الثالث) ان الشرع جاء بالوعد بأشياء تكون في آخر الزمان هي خارجة عن سنته فتدخل فيما تقدم تمثيله لانها من جنس واحد ففي الصحيح عن عبد الله رضى الله عنه قال قال (٢٢٢) رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم سترون بعدى أثره وامور انكرونها

قال لما تأمرنا يا رسول الله قال ادوا اليهم حقهم وسلو حاكم وعن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كره من أميره شيئا فليصبر عليه فانه من فارق الجماعة شبرا فمات مات ميتة جاهلية وفي الصحيح أيضا اذا أسند الامر الى غير أهله فانتظروا الساعة وعن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال

وقال آخرون لا ملازمة بين التوكل وترك الاسباب ولا هو هو وهذا هو الصحيح لان التوكل هو اعتماد القلب على الله تعالى فيما يجلبه من خير او يدفعه من ضر قال الحقون والاحسن ملازمة الاسباب مع التوكل المنقول والمعقول أما المنقول فنقوله تعالى واعدوا لهم ما استعظم من قوة ومن رباط الخيل فامر بالاستعداد مع الامر بالتوكل في قوله تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون وقوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا أى تحرزوا منه فقد أمر باكتساب التحرز من الشيطان كما يتحرز من الكفار وممن تعالى بملازمة أسباب الاحتياط والحذر من الكفار في غير ما موضع من كتابه العزيز ورسول الله صلى الله عليه وسلم سيد المتوكلين وكان يطوف على القبائل ويقول من يصمى حتى أبلغ رسالة ربي وكان له جماعة يحرسونه من العدو حتى نزل قوله تعالى والله يصمكم من الناس ودخل مكة مظاهرا بين درعين في كتيبته الحضراء من الحديد وكان في آخر عمره واكمل أحواله مع ربه تعالى يدخر قوت سنة ايامه وأما المعقول فهو ان الملك العظيم اذا كانت له جماعة ولهم عوائد في ايام لا يحسن الا فيها او أبواب لا تخرج الا منها أو أمكنة لا يدفع الا فيها فالادب معه أن لا يطلب منه فعل الاحيت عوده وان لا يتخالف عوائده بل يجري عليها والله تعالى ملك الملوك واعظم المظالم بل اعظم من ذلك رتب ملكه على عوائد ارادها واسباب قدرها ودر بطها آثار قدرته ولو شاء لم يربطها

فجعل

يتقارب الزمان ويقبض العلم ولبقى ويظهر الجهل وتظهر الفتن ويكثر الهرج قال

يا رسول الله أيما هو قال القتل القتل وعن أبي موسى رضى الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان بين يدي لا ياما ينزل فيها الجهل ويرتفع فيها العلم ويكثر فيها الهرج والهرج القتل وعن حذيفة رضى الله عنه قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين رأيت أحدهما وأنا انتظر الآخر حدثنا أن الامانة نزلت في جدر قلوب الرجال ثم علموا من القرآن ثم علموا من السنة وحدثنا عن ربهما ثم قال ينال النومة فتقبض الامانة من قلبه فيظل أثرها مثل الولت ثم ينال النومة فتقبض فيبقى أثرها مثل أثر حل كجمر دحرجته على رجله فنفذ فتراه ينتثر وليس فيه شيء ويصبح الناس يتبايعون ولا يكاد أحد يؤدى الامانة فيقال ان في بني فلان رجلا أميناً ويقال للرجل ما عقله وما أظرفه وما أجده وما في قلبه مثقال حبة خردل من ايمان الحديث وعن أبي هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان عظيمتان يكون بينهما مقتلة عظيمة دعواهما واحدة وحتى يبعث دجالون كذابون قريب من ثلاثين كلهم زعم أنه رسول وحتى يقبض العلم ثم قال وحتى يتناول الناس في البنيان الى آخر الحديث وعن عبد الله رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان آخر الزمان أحداث الاسنان سفهاء الاحلام يقرؤون لا يحاوزون تراقيهم يقولون من قول خير البر به يرقون من الدين كما يرق السهم من الرمية ومن حديث أبي

هريرة رضى الله عنه انه عليه السلام قال بادروا بالاعمال فتننا كقطع الليل المظلم يصبح الرجل مؤمنا ويمسى كافرا فيبيع دينه
بمرض الدنيا وفسر ذلك الحسن قال يصبح محرما لدم أخيه وعرضه وماله ويمسى مستحلالا كأنه تأوله على الحديث الآخر
لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض والله أعلم وعن أنس ابن مالك رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان من اشراط الساعة أن يرفع العلم ويظهر الجهل ويفشو الزنا ويشرب الخمر ويكثر النساء ويقل الرجال حتى يكون
للخمسين امرأة قيم واحد ومن غريب حديث على ابن أبى طالب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
فعلت أمتى خمس عشرة خصلة حل بها البلاء قيل وما هي يا رسول الله قال اذا صار المغنم دولا والامانة مغنا والزكاة مغرما واطاع
الرجل زوجته وعق أمه وبرصديقه وجفا أباه وارتفعت الاصوات في المساجد وكان زعيم القوم أرذلهم وأكرم الرجل مخافة
شره وشرب الخمر ولبس الحرير واتخذت القيان والمعازف ولعن آخر هذه الامة أولها فليرتقبوا عند ذلك ريحا حراء وزلزلة
وخسفا أو مسيحا وقد فاو في الباب عن أبي هريرة رضى الله عنه قريب هذا وفيه ساد القبيلة فاسقهم وكان زعيم القوم أرذلهم وفيه وظهرت
القيان والمعازف وفي آخره فليرتقبوا عند ذلك ريحا حراء وزلزلة وخسفا وآيات تتابع كنظام بال قطع سلكه فتننا بع فهذه الاحاديث
وأمثالها مما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم انه يكون في هذه الامة بعده (٢٢٣) انما هو في الحقيقة تبدل الاعمال التي

كانوا احق بالعمل بها
فلما عوضوا منها غيرها
وفشا فيها كأنه من المعمول
به تشرى بها كان من جملة
الحوادث الطارئة على نحو
ما بين في العبادات (والطريقة
الثانية) وعليها الاكثرون
ان العادات ان كانت
كالبيع والنكاح والشراء
والطلاق والاجارات
والجنايات مما لا بد فيها من
التعبدات لكونها مقيدة
بامور شرعية لا خيرة
للمكلف فيها كانت اقتضا
أو تخيرا فان التخيير

جمل الرى بالشرب والشبع بالاكل والاحتراق بالنار والحياة بالتنفس في الهواء فمن طلب من
الله تعالى حصول هذه الآثار بدون اسبابها فقد اساء الادب مع الله سبحانه وتعالى بل يلتمس
فضله في عوائده وقد انقسمت الخلائق في هذا المقام ثلاثة أقسام قسم عاملوا الله تعالى باعتماد
قلوبهم على قدرته تعالى مع اهمال الاسباب والعوائد فلججوا في البحار في زمن الهول وسلكوا
القفار العظيمة المهلكة بغير زاد الى غير ذلك من هذه التصرفات فمؤلا حصل لهم التوكل وفاتهم
الادب مع الله تعالى وهم جماعة من العباد احوالهم مسطورة في الكتب في الرقائق وقسم لاحظوا
الاسباب وأعرضوا عن التوكل وهم عامة الخلق وشرا لاقسامهم بها وصلوا بملاحظة الاسباب
والاعراض عن المسبب الى الكفر وانقسم الثالث اعتمدت قلوبهم على قدرة الله تعالى طلبوا
فضله في عوائده ملاحظين في تلك الاسباب مسببها ويسرها فجمعوا بين التوكل والادب
وهؤلاء النبييون والصديقون وخاصة عباد الله تعالى والعارفون بما ملته جعلنا الله تعالى منهم
بمنة وكرمه فمؤلا هم خير الاقسام الثلاثة والحب من هممل الاسباب ويفرط في التوكل بحيث
يجعله عدم الاسباب او من شرطه عدم الاسباب اذا قيل الايمان سبب لدخول الجنة والكفر
سبب لدخول النار بالعمل الشرعي كسائر الاسباب قل هو تارك هذين السببين او معتبرا فان
ترك اعتبارها خسر الدنيا وان اعتبرهما فقال لا بد من الايمان وترك الكفر فيقال له ما بال غيرها

في التعبدات الزام كما أن الاقتضاء الزام حسبما تقرروا به انه في كتاب الموافقات صح دخول الابتداع فيها كالعبادات والافلا
وهذه هي النكته التي يدور عليها حكم الباب ويتبين ذلك بالأمثلة فما أتى به القرافي مثلا للبدعة المحرمة من وضع المكوس في
عاملات الناس لا يخلو ما أن يكون على قصد حجب التصرفات وقتا ما اوفى حالة ما لنيل حطام الدنيا على هيئة غصب الغاصب
وسرقة السارق وقطع الفاطح للطريق وما أشبه ذلك أو يكون على قصد وضعه على الناس كالدين الموضوع والامر المحتوم عليهم
دائما أوفى أوقات محدودة على كيفية مضروبة بحيث تضاهي المشروع الدائم الذي يحمل عليه العامة ويؤخذون به وتوجه
على الممتنع منه العقوبة كما في أخذ زكاة المواشي والحراث وما أشبه ذلك فمن افترض الثاني يصير تشرى زائدا وبدعة بلا شك
ويصير للمكوس على هذا الفرض نظران نظر من جهة كونها محرمة على الفاعل أن يفعلها كسائر أنواع الظلم ونظر من جهة كونها
اخترعا لتشرى بع يؤخذ به الناس الى الموت كما يؤخذون بسائر التكاليف فاجتمع فيها نهيان نهى عن المعصية ونهى عبد البدعة
ومن الفرض الاول انما يوجد بها النهى من جهة كونها تشرى بها موضوعا على الناس أدر وجوب أو نهي أو نهي فيها جهة أخرى
يكون بها معصية بل نفس التشرى هو نفس المنوع وكذلك تقديم الجاهل على العلماء وتولية المناصب الشريفة من لا يصلح لها
بطريق التوريث فان جعل الجاهل في موضع العالم حتى يصير مفتيا في الدين ومعمولا بقوله في الاموال والدماء والابضاع وغيرها

محرم في الدين فقط وأما كون ذلك يتخذ دينا حتى يصير الابن مستحقا لرتبة الاب وان لم يبلغ رتبة الاب في ذلك المنصب بطريق الوارثة أو غير ذلك بحيث يشيع هذا العمل ويطرد ويرده الناس كالشرع الذي لا يخالف بان يعبروا عنه كما يدبر عن القاعدة الشرعية السلكية من مات عن شيء فنصيبه لولده فقيه جهتان جهة كونه بدعة بلا شكل وجهة كونه قولاً بالرأى غير الجارى على العلم هو الذي بينه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلو أو أضلو وانما أضلو وأضلو لانهم أفتوا بالرأى اذ ليس عندهم علم وهو بدعة أو سبب البدعة وما أنى به القراني مثلاً للبدعة المندوبة من اقامة صور الائمة والقضاة وولاة الامر على خلاف ما كان عليه السلف فان البدعة لا تتصور فيه الا بما فيه بد جدا من تكلف فرض أن يستقد في ذلك العمل انه مما يطلب به الائمة على الخصوص تشر بما خارجا عن قبيل المصالح المرسله بحيث يعد من الدين الذي يدين به هؤلاء المظلوبون به أو يكون ذلك مما يعد خاصا بالائمة دون غيرهم كما يزعم بعضهم ان خاتم الذهب جائز لذوى السلطان أو يقول أن الحرير جائز لهم ليسه دون غيرهم وهذا أقرب من الاول في تصور البدعة في حق هذا القسم ويشبهه على قرب زخرفة المساجد اذ كثير من الناس يعتقد انها من قبيل ترفيع بيوت الله وكذلك تعليق الثريات الخطيرة الايمان حتى يعد الاتفاق (٢٢٤) في ذلك انه قافي سبيل الله وكذلك اذا اعتقد في زخارف السلوك

واقامة صورهم انها من جملة ترفيع الاسلام واظهار معاملته وشعاره او قصد ذلك في فعله اولاً انه ترفيع للاسلام لما يذن الله به وما يحاكمه القراني عن معاوية ليس من قبيل هذه الزخارف بل من قبيل المعتاد في اللباس والاحتياط في الحجاب مخافة من انحراف خرق يتسع ولا يرقع هذا ان صح ما قال والا فلا يعول على نقل المؤرخين ومن لا يعتبر من المؤلفين

من الاسباب ان كان هذان لا يتأنيان التوكل فغيرهما كذلك نعم من الاسباب ما هو مطرد في مجرى عوائد الله تعالى كالايمان والكفر والغذاء والتنفس وغير ذلك ومنها ما هو أكثرى غير مطرد لكن الله تعالى أجرى فيه عادة من حيث الجملة كالادوية وأنواع الاسفار للارباح ونحو ذلك والادب في الجميع الخماس فضل الله تعالى في عوائده ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامر بالدواء والحمية واستعمال الادوية حتى السكي بالنار فامر بكى سعد وقال عليه السلام المدة بيت الداء والحمية رأس الدواء وصلاح كل جسم ماعتاد واذا كان حاله في الاسباب التي ليست مطردة من الحمية واصلاح البدن بمواظبة عادته فما ظنك بغير ذلك من العوائد فهذا هو الحق الاباح والطريق الانهيج

الفرق الثامن الخمسون بين قاعدة الحسد وقاعد القبطة

اشتركت القاعدتان في انهما طلب من القلب غيران الحسد تمنى زوال النعمة عن الغير والقبطة تمنى حصول مثلها من غير تعرض اطالب زوالها عن صاحبها ثم الحسد حسدان تمنى زوال النعمة وحصولها للحاسد وتمنى زوالها من غير أن يطلب حصولها للحاسد وهو شر الحاسدين لانه طلب المفسدة الصرفة من غير معارض عادى أو طيبعى ثم حكم الحسد في الشرعية التحريم وحكم القبطة الاباحة لعدم تعلقه بمفسدة البتة ودليل تحريم الحسد الكتاب والسنة والاجماع

واحرى في أن ينبنى عليه حكم وما أنى به القراني مثلاً للبدعة المباحة من اتخذ المناخل للدقيق فالمتعاد فيه أن لا يلحقه قال الكتاب أحد بالدين ولا يتدبر الدنيا بحيث لا ينفك عنه كالشرع فلا تطول به وعلى ذلك الترتيب ينظر فيما قاله ابن عبد السلام من غير فرق فبين مجال البدعة في العاديات من مجال غيرها وقيد يقصد بالسلوك المبالغ في التعمد لله تعالى في تعريف البدعة المتقدم ظاهراً بمعنى على طريقة الاكثرين في العاديات واما على طريقة القراني وشيخه وبعض السلف فيها فمعناه ان الشرعية انما جاءت لمصالح العباد في عاجلتهم وآجالتهم لتأنيهم في الدارين على أكمل وجوها فهو الذي يقصده المبتدع يبدعه لان البدعة اما ان تتماق بالعادات او العبادات فان تعلقت بالعادات فانما اراد بها ان يأتى تعبد على ابلغ ما يكون في زعمه ليفوز بآتم المراتب في الآخرة في ظنه وان تعلقت بالعادات فكذلك لانه انما وضعها لتأني امور ديناه على تمام المصلحة فيها فمن يجعل المناخل في قسم البدع فظاهر ان التمتع عنده بلذة الدقيق المنخول اتم منه بغير المنخول وكذلك البناءات المشيدة التمتع بها ابلغ منه بالحشوش والغرب ومثله المصادرات في الاموال بالنسبة الى اولى الامر وقد اباحت الشرعية التوسع في التصرفات فيعد المبتدع هذا من ذلك (الجهة الثانية) ان البدع على انها انما تكون قبيحة منها هل لها حكم واحد أم متعدد طريقان ذهب بعضهم الى الاولى وانما لا تكون الا كبائر وأبداها بان الصغيرة فضلا عن الكراهة وان ظهرت في المعاصي

غير البدع لا تظهر في البدع وذلك لان البدع ثبت لها امران (أحدها) انها مضادة للشارع ومراغمة له حيث نصب المبتدع نفسه نصب المستدرك على الشريعة لانصب المكتفى بما حمله (والثاني) ان كل بدعة وان قلت تشريع زائدا أو ناقص أو تغيير للاصل الصحيح وكل ذلك قد يكون على الانفراد وقد يكون ملحقا بما هو مشروع فيكون قادحا في المشروع ولو فعل احد مثل هذا في نفس الشريعة عدالكفر اذا الزيادة والنقصان فيها أو التغيير قل أو كثر كفر فلا فرق بين ما قل منه وما كثر فمن فعل مثل ذلك بما أو بيل فاسد أو برأى غلط رآه والحقه بالمشروع فاذا لم نكفره لم يكن في حكمه فرق بين ما قل منه وما كثر لان الجميع لا تحملها الشريعة لا بقيل ولا بكثير لاسيما وعموم الادلة في ذم البدع من غير استثناء وكلام السلف يدل على عموم الذم فيها فالاقرب ان يقال كل بدعة كبيرة عظيمة بالاضافة الى مجاوزة حدود الله بالتشريع الا أنها وان عظمت لما ذكرناه تتفاوت رتبها اذا انصب بعضها الى بعض فيكون منها صغار وكبارا باعتبار ان بعضها اشد عقابا من بعض فلا شد عقابا كبيرا دونها وما باعتبار فوت المطلوب في المفسدة فكما انقسمت الطاعة باتباع السنة الى الفاضل والا فضل لا تقسام مصالحها الى الكامل والاكمل انقسمت البدع لا تقسام مفسدها الى الرذل والارذل الى الصغر والكبر من باب التسبب والاضافات فقد يكون الشيء كبيرا في نفسه لكنه صغير بالنسبة لما هو أكبر منه فلا ينظر (٢٢٥) الى خفة الامر في البدعة بالنسبة الى صورتها وان دقت بل

ينظر الى مصادمتها للشريعة ورميها لها بالنقص والاستدراك وانها لم تكمل بعد حتى يوضع فيها اختلاف سائر المعاصي فانها لا تعود على الشريعة بتنقيص ولا غرض من جانبها بل صاحب المعصية يتنصل منها مقر لله بخالفته لحكمها فحاصل المعصية انها مخالفة في فعل المكلف لما يعتد صحتة من الشريعة وحاصل البدعة مخالفة في اعتقاد كمال الشريعة ولذلك

قال كتاب قوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وقوله تعالى ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض أى لا تتمنوا زواله لان قرينة النهي دالة على هذا الحذف وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم ولا حسد الا في اثنين رجل أتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل واطراف النهار ورجل أتاه الله تعالى مالا فهو ينفقه آناء الليل واطراف النهار أى لا غبطة الا في هاتين على وجه المبالغة وقال عليه السلام لا تحاسدوا ولا تباعدوا وكونوا عباد الله اخوانا واجتمعت الامة على تحريمه وقد يبرعن الغبطة بلفظ الحسد كالحديث المتقدم ويقال ان الحسد اول معصية عصي الله بها في الارض حسد ابليس آدم فلم يسجد له

الفرق التاسع والخمسون والمائتان بين قاعدة الكبر وقاعدة التجل

بالملايس والمراب وغير ذلك

اعلم ان الكبر لله تعالى على اعدائه حسن وعلى عباده وشرائه حرام وكبيرة قال عليه السلام ان يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من الكبر فقالوا يا رسول الله ان احدا منا يحب ان يكون نوبه حسنا ونعله حسنة فقال ان الله جميل يحب الجمال ولكن الكبر بطر الحق وغمص الناس خرجه مسلم وغيره قال العلماء رضى الله عنهم بطر الحق رده على قائله وغمص الناس احتقارهم وقوله عليه السلام ان يدخل الجنة وعيد عظيم يقتضى ان الكبر من الكبائر وعدم دخوله الجنة مطلقا

(٢٩ - فروق - رابع) قال مالك بن أنس من أحدث في هذه الامة شيئا لم يكن

عليه سلفها فقد زعم ان رسول الله خان الرسالة لان الله يقول اليوم اكملت لكم دينكم الى آخر الحكاية ومثلها جوابه لمن اراد أن يحرم من المدينة وقال أى فتنة فيها أنها هي اميال از يدها فقال واى فتنة اعظم من ان تظن انك فعلت فلا قصر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخر الحكاية فاذا لا يصح أن يكون في البدع ما هو صغيرة بل صار اعتقاد الصغائر فيها يكاد يكون من المتشابهات كما صار اعتقاد نفى السكراهية التنزيه عنها من الواضحات والى الطريقة الثانية اعنى تعدد حكم البدع مال الامام ابو اسحاق الشاطبي فقال في كتابه الاعتصام ان البدع وان ورد النهى عنها على وجه واحد ونسبته الى الضلالة واحدة في قوله صلى الله عليه وسلم اياكم ومحدثات الامور فان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار وهو عام في كل بدعة الا انه لا يصح أن يقال انها على حكم واحد هو التحريم فقط أو السكراهية فقط لوجود (الوجه الاول) انها داخلة تحت جنس المنهيات وهي لا تعدو السكراهية والتحريم فالبديع كذلك (والوجه الثاني) ان البدع اذا تؤمل معقولها وجدت متفاوتة فمنها ما هو كفر صراح كبدعة الجاهلية التى نبه عليها القرآن بنحو قوله تعالى وجعلوا لله تماذرا من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشر كائنا الآية وقوله تعالى وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وان

يكن ميتة فهم فيه شركاء وقوله تعالى وما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام وكذلك بدعة المنافقين حيث اتخذوا الدين درية لحفظ النفس والمال وما أشبه ذلك مما لا يشك أنه كفر صراح ومنها ما هو من المعاصي التي ليست بكفر أو يختلف هل هي كفر أم لا كبدعة الخوارج والقدرية والمرجئة ومن أشبههم من الفرق الضالة ومنها ما هو معصية ويتفق على أنها ليست بكفر كبدعة التبتل والصيام قائم في الشمس والخصاء بقصد قطع شهوة النكاح والجماع ومنها ما هو مكروه كما يقول مالك في اتباع رمضان بست من شوال وقراءة القرآن بالادارة والاجتماع للدعاء عشية عرفة وذكر السلاطين في خطبة الجمعة على ما قاله ابن عبد السلام الشافعي وما أشبه ذلك (والوجه الثالث) أن المعاصي منها صفات ومنها كبار ويعرف ذلك بكونها واقعة في الضرورات أو الحاجيات أو التكميليات فإن ما كانت في الضرورات اعظم الكبائر وما كانت في التكميليات فادنى رتبة بلا اشكال وما وقعت في الحاجيات فتوسطة بين الرتبتين ثم إن كل رتبة من هذه الرتب لها مكمل ولا يمكن أن يكون في رتبة المكمل فإن المكمل مع المكمل في نسبة الوسيلة مع المقصد ولا تباع الوسيلة رتبة المقصد وأيضا الضرورات إذا تؤملت وجدت على مراتب في التأكد وعدمه فإن مرتبة النفس ليست كرتبة الدين ألا ترى أن الكفر مبيع للدم وإن المحافظة على الدين تبيح تعريض (٢٢٦) النفس للقتل والاتلاف في الأمر بمجاهدة الكفار والمارقين عن

عند المعتزلة لأن صاحب الكبيرة عندهم يخلد في النار كالكافر وعند أهل السنة معناه لا يدخل في وقت يدخلها غير المتكبرين أي في المبدأ والنفي العام قد يراد به الخاص إذا اقتضته النصوص أو القواعد والكبر من أعظم ذنوب القلب نسأل الله تعالى العافية حتى قال بعض العلماء كل ذنوب القلب يكون معه الفتح إلا الكبر وأما التجميل فقد يكون واجبا في ولاية الأمور وغيرهم إذ توقف عليه تنفيذ الواجب فإن الحياة الرثة لا تحصل معها مصالح العامة من ولاية الأمور وقد يكون مندوبا إليها في الصلوات والجماعات وفي الحروب لرغبة العدو والمرأة لزوجها وفي العلماء لتعظيم العلم في نفوس الناس وقد قال عمر إحب أن أنظر إلى قارئ القرآن أبيض الثياب وقد يكون حراما إذا كان وسيلة لحرم كن يزني للنساء الأجنبية ليزني بهن وقد يكون مباحا إذا عرى عن هذه الأسباب وأقسم التجميل إلى هذه الأحكام الخمسة وكذلك الكبر أيضا قد يجب على الكفار في الحروب وغيرها وقد يندب على أهل البدع تقليلا للبدعة وقد يحرم كما جاء في الحديث والاباحة فيه بعيدة والفرق بينه وبين التجميل في تصور الاباحة فيه أن أصل التجميل الاباحة لقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق فإذا عدم المعارض الناقل عن الاباحة بقيت الاباحة وأصل الكبر التحريم فإذا عدم المعارض الناقل عن التحريم استصحح فيه التحريم فهذا فرق وفرق آخر أن الكبر من أعمال الملوك والتجميل

الدين ومرتبة العقل والمال ليست كرتبة النفس ألا ترى أن قتل النفس مبيع للعضو كالذبح وإن الخدش ليس كقطع العضو وهذا كله محل بيانه الاصول فقد ظهر تفاوت رتب المعاصي

والبدع من جملة المعاصي في تصور فيها التفاوت أيضا فمنها ما يقع في

من

الضرورات أخلاها ومنها ما يقع في الحاجيات أخلاها ومنها ما يقع في التكميليات أخلاها بها وما يقع في رتبة الضرورات منه ما يقع في الدين كما تقدم في اختراع الكفار وتغييرهم لملة إبراهيم عليه السلام ومنه ما يقع في النفس كنجس الهند في تعذيبها نفسها بأنواع العذاب الشنيع والتمثيل القبيح والقتل بالأصناف التي تنزع منها القلوب وتقسّمها منها الجلود كل ذلك على عطف جهة استعجال الموت لنيل الدرجات العلى في زعمهم والفوز بالنعم الأجل بعد الخروج عن هذه الدار العاجلة ومبنى على أصول لهم فاسدة اعتقدوها وبنا عليها أعمالهم ومنه ما يقع في النسل كما في أنسكة الجاهلية التي لاعدها في شريرة إبراهيم عليه السلام ولا غيره بل كانت من جملة ما اخترعوا وابتدعوا وهي أنواع منها نكاح الاستبضاع وهو أن يقول الرجل لامرأته إذا طهرت من طهرتها ارسمي إلى فلان فاسبيضي منه ويترها زوجها ولا يمسها أبدا حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي يستبضع منه فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد ومنه ما يقع في العقل كزعم بعض الفرق أن العقل له مجال في التشريع وأنه محسن ومقبح فابتدعوا في دين الله ما ليس فيه ومنه ما يقع في المال كاحتجاج الكفار على استحلال العمل بالربا بقباس فاسد كذبهم الله تعالى فيه ورد عليهم بقوله تعالى ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا

قال واما ما تقدم في توجيه طريقة اتحاد حكم البدع فجوابه انه لا يظهر الا في حق من يكون عالما بكونها بدعة ويقر بالخلاف للسنّة بحثا اما في حق من ليس كذلك فلا شأن كل من حكمه اهل الاسلام ان لا يقر بالخلاف للسنّة بحثا بل يكون غير عالم بان ما عمله بدعة اذ لا يرضى منتم الى الاسلام بابداء صفحة الخلاف للسنّة أصلا لانه مصادم للشارع مراغم للشرع بالزيادة فيه والنقصان منه والتحرر بفله فلا بدله من تأويل فان كان مجتهدا ففي استنباطها ونشر بعضها كقوله هي بدعة والسكنها مستحسنة وكفعله لها مقرا بكونها بدعة لاجل حظ عاجل كفاعل الذنب لقضاء حظه العاجل خوفا على حظه أو فرارا من خوف على حظه أو فرارا من الاعتراض عليه في اتباع السنّة كما هو الشأن اليوم في كثير ممن يشا اليه وما أشبه ذلك وان كان مقلدا ففي تقليده كقوله انها بدعة والسكني رأيت فلانا الفاضل يعمل بها واذا كان كذلك فقول مالك من أحدث في هذه الامة شيئا لم يكن عليه سلفها فقد زعم أن النبي صلى الله عليه وسلم خان الرسالة وقوله لمن أراد أن يحرم من المدينة أى فتنة أعظم من أن أنظن انك سبقت الى فضيلة قصر عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخر الحكاية انها الزام للخصم على عادة أهل النظر كانه يقول يلزمك في هذا القول كذا لأنه يقول قصدت اليه قصد الانه لا يقصد الى ذلك مسلم ولازم المذهب وان اختلف الاصوليون فيه هل هو مذهب أم لا الا أن شيوختنا البجائيين والمغربيين كانوا يقولون أن لازم المذهب ليس بمذهب (٢٢٧) و يروى أنه رأى المحققين أيضا لذلك اذا

قرر على الخصم أنكره غاية الانكار فاعتبار ذلك المعنى على التحقيق لا ينهض اذا وعده ذلك تستوى البدعة مع المعصية فكما تنقسم المعصية الى صفائر وكبائر كذلك تنقسم البدع الى صفائر وكبائر ثم لا تكون البدعة صغيرة الا بشرط (أحدها) أن لا يداوم عليها كما أن الصغيرة من المعاصي كذلك فلذلك قالوا لا صغيرة مع أصرار ولا كبيرة مع استغفار الا أن المعاصي من شأنها في الواقع انها قد يصير عليها

من افعال الجوارح يتعلق بها الحسن دون الكبير

(الفرق الستون والمائتان بين قاعدة الكبير وقاعدة العجب)

قد تقدمت حقيقة الكبير وانه في القلب ويعضد ذلك قوله تعالى ان في صدورهم الاكبر مام بيا لفيه فجعل محله القلب والصدور واما العجب فهو رؤية العبادة واستعظامها من العبد فهو معصية تكون بعد العبادة ومتعلقة بها هذا التعلق الخاص كما يتوجب العابد بعبادته والعالم بعلمه وكل مطيع بطاعته هذا حرام غير مفسد للطاعة لانه يقع بعدها بخلاف الرياء فانه يقع معها فيفسد ما وسرتم به العجب انه سوء أدب على الله تعالى فان العبد لا ينبغي له أن يستعظم ما يتقرب به الى سيده بل يستصغره بالنسبة الى عظمة سيده لاسما عظمة الله تعالى ولذلك قال الله تعالى وما قدروا الله حق قدره أى ما عظموه حق تعظيمة فمن أعجب بنفسه وعبادته فقد هلك مع ربه وهو مطلع عليه وعرض نفسه لمقت الله تعالى وسخطه ونبه على ضد ذلك قوله تعالى والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون معناه يفعلون من الطاعات ما يفعلون وهم خائفون من إفاء الله تعالى بذلك الطاعة احتقارا لها وهذا يدل على طلب هذه الصفة والنهي عن ضدها فالعجب راجع للخلق والعباد والعجب راجع للعبادة

وقد لا يصير عليها وعلى ذلك ينبغي طرح الشهادة وسخطة الشاهد بها وعدمه بخلاف البدعة فان شأنها في الواقع المداومة والحرص على أن لا تزول من موضعها وان تقوم على أركانها القيامة وتنطلق عليه السنّة الملامة ويرمي بالتسفيه والتجهيل وينبذ بالتبديع والتضليل ضد ما كان عليه سلف هذه الامة والمقتدى بهم من الائمة ودليل ذلك أولا الاعتبار فان أهل البدع كان من شأنهم القيام بالنكير على أهل السنّة ان كان لهم عصية أو لصقوا بسطان تجرى أحكامهم في الناس وتنفذ أوامره في الاقطار ومن طالع سير المتقدمين وجد من ذلك ما لا يخفى وثانيا النقل فقد ذكر السلف ان البدعة اذا حدثت لا تزبد الا مضيا والمعاصي ليست كذلك فقد يتوب صاحبها وينيب الى الله تعالى بل قد جاء ما يشهد ذلك في حديث الفرق ففي بعض الروايات تتجارى بهم تلك الاهواء كما تتجارى السكب لصاحبه ومن هنا جزم السلف بان المبتدع لا توبه له منها (والشرط الثاني) ان لا يدعو اليها فان البدعة قد تكون صغيرة بالاضافة ثم يدعو مبتدعها الى القول بها والعمل على مقتضاها فيكون ثم ذلك كله عليه فانه الذي أثارها وسبب كثرة وقوعها والعمل بها فقد ثبت الحديث الصحيح ان كل من سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئا والصغيرة اما تفاوت الكبيرة بحسب كثرة الاثم وقلة الثواب بما تساوى الصغيرة من هذا الوجه الكبيرة او تربي عنها (والشرط الثالث) ان لا تفعل في واضع التي هي مجتمعات الناس او المواضع التي تقام فيها السنن وتظهر فيها اعلام الشريعة فاما اظهارها في المجتمعات ممن يقتدى

به او ممن يحسن الظن به فذلك من اضر الاشياء على سنة الاسلام فانها لا تعدو أمرين اما ان يقتدى بصاحبها فيها فان العوام اتباع كل ناعق لاسيما البدع التي وكل الشيطان بتجسيمها للناس والتي للنفوس في تحسینها هوى وعلى حسب كثرة الاتباع يعظم عليه الوزر كما تقدم واما اتخاذها في المواضع التي تقام فيها السنن فهو كالدعاء اليها بالتصريح لان عمل اظهار الشرائع الاسلامية توهم ان كل ما ظهر فيها فهو من الشعائر فكان المظهر لها يقول هذه سنة فاتبعوها (والشرط الرابع) ان لا يستصغرها ولا يستحقرها فان ذلك وان فرضناها صغيرة استهانة بها والاستهانة بالذنب اعظم من الذنب فكان ذلك سببا لعظم ما هو صغير وكذلك معنى البدع المكروهة انها أدنى رتبة في الذم من رتبة الصغيرة وليس معناها التنزيه الذي هو نفى اثم فاعلمها ورفع الحرج عنه البتة لان هذا مما لا يكاد يوجد عليه دليل من الشرع ولا من كلام الائمة على الخصوص اما الشرع فقيه ما يدل على خلاف ذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قال من قال اما انا فاقوم الليل ولا انا ثم قال الاخر اما انا فلا أنكح النساء الى آخر ما قالوا رد عليهم عليه السلام ذلك وقال من رغب عن سنتي فليس مني وهذه العبارات أشد شيء في الانكار مع أن ما التزموا لم يكن الا فعل مندوب آخر وكذلك ما في الحديث انه عليه السلام رأى رجلا قائما في الشمس فقال ما بال هذا قالوا نذر ان لا يستظل ولا يتكلم ولا يجلس ويصوم فقال رسول الله صلى (٢٢٨) الله عليه وسلم مره فليجلس وليتكلم وليستظل وليتم صومه قال

الفرق الحادي والستون والمائتان بين قاعدة العجب وقاعدة التسميع

كلاهما معصية ويعكر على العبادة من جهة المعصية والموازنة لا من جهة الاحباط وفي الحديث الصحيح خرج مسلم وغيره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سمع الله به يوم القيامة أى يتأدى به يوم القيامة هذا فلان عمل عمالي ثم اراء به غيرى وهو غير الرياء لان العمل يقع قبله خالصا والرياء مقارن مفسد والفرق بينه وبين العجب انه يكون باللسان والعجب بالقلب كلاهما بعد العبادة

الفرق الثاني والستون والمائتان بين قاعدة الرضى بالقضاء وبين قاعدة عدم الرضى بالمقضى اعلم ان كثيرا من الناس يلبسون عليه فلا يفرق بين السخط بالقضاء وعدم الرضى به والسخط

قال (الفرق الثاني والستون والمائتان بين قاعدة الرضى بالقضاء وعدم الرضى بالمقضى) قلت ما قاله فيه صحيح ما عدا قوله والرضى بالكفر كفر فانه ان اراد مع علمه بكفره فذلك لا يتأتى الا من الكافر عنادا على القول بجواز ذلك عادة واما على القول بامتناع ذلك عادة فلا وما عدا قوله فمن قضى عليه بالمعصية أو الكفر فالواجب عليه ان يلاحظ جهة المعصية والكفر فيكرههما وأما قدر الله تعالى فيهما فالرضى به ايسر الا ومتى سخطه وسفه الربوبية في ذلك كان ذلك معصية أو كفرا منضمها الى معصيته وكفره على حسب حاله في ذلك فان كراهة الكفر

مالك أمره ان يتم ما كان لله عليه فيه طاعة ويترك ما كان عليه فيه معصية فتأمل كيف جعل مالك القيام للشمس وترك الكلام والجلوس معاصي حتى فسر بها الحديث المشهور مع انها في أنفسها اشياء مباحات لكنه لما اجراها مجرى ما ينشرع به ويدان لله به صارت عند مالك معاصي لله وكلية قوله كل بدعة ضلالة شاهدة لهذا

المعنى والجميع يقتضى التائب والتهديد والوعيد وهي خاصية المحرم قال واما كلام العلماء

فانهم وان اطلقوا الكراهية في الامور المنهي عنها لا يعنون بها كراهية التنزيه فقط وانما هو اصطلاح للمتأخرين حين ارادوا ان يفرقوا بين القبيلين فيطلقون لفظ الكراهية على كراهية التنزيه فقط ويخصون كراهية التحريم بلفظ التحريم والمنع واشباه ذلك واما المتقدمون من السلف فانهم لم يكن من شأنهم فيما لا نص فيه صريحا أن يقولوا هذا حلال وهذا حرام ويتحامون بهذه العبارة خوفا مما في الآية من قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا احرام لتفتروا على الله الكذب وحكي مالك عن تقدمه هذا المعنى فاذا وجدت في كلامهم في البدعة او غيرها اكره هذا ولا احب هذا وهذا مكروه وما أشبه ذلك فلا تقطعن على اثمهم يريدون التنزيه فقط فانه اذا دل الدليل في جميع البدع على انها ضلالة فمن بعد فيها ما هو مكروه كراهية التنزيه اللهم الا ان يطلقوا لفظ الكراهية على ما يكون له أصل في الشرع ولكن بما رخصه امر آخر معتبر في الشرع فيكره لاجله لانه بدعة مكروهة على تفصيل يذكر في موضعه اه محل الحاجة من كلام الشاطبي في الاعتصام قلت وحاصل طريقتي عدم التفصيل في البدع انها على الاولى لا تكون الا كبائر وان تفاوتت افرادها بكثرة العقاب وعدم كثرتهم وانما على الثانية تكون كبائر او صفائر أو مكروهة الا ان صفائرها وان كانت كصغائر غيرها من المعاصي

لا يتحقق صغرهما الا بالشروط الاربعة المتقدمة لكن تحقق الشروط في صغائرها بعيدا جدا ومكروها ليس معناه التنزيه وعدم العقاب بل معناه ان عقابه اقل من عقاب الصغيرة فافهم والذي يتحصل من جميع ما ذكر ان طريقة أصحاب مالك المتقدمين على الاصل واختارها الشاطبي وبنى عليها كتابه الاعتصام من ان البدع لا تكون الا قبيحة منهياعن امينية على أمور ثلاثة الاول ان البدعة حقيقة فيما لم يفعل في المصدر الاول ولم يكن له أصل من أصول الشرع ومجاز في غير ذلك الامر الثاني ان جميع ما ورد في ذم البدع من نحو قوله صلى الله عليه وسلم كل بدعة ضلالة باق على عمومه الامر الثالث القول بان البدع لا تدخل الا في العاديات التي لا بد فيها من التعمد وأن طريقة انقسام البدع الى قبيحة وحسنة والقبيحة الى حرام واصل الى حد الكفر او الى حد الكبيرة أولا وإلى مكروه تنزيها والحسنة الى واجبة ومندوبة ومباحة التي اختارها الاصل وابن الشاطب ومجد الزرقاني بل جرى عليهم عمل أصحاب مالك المتأخرين كالزقاق وغيره وبنى عليها الاصل الفرق بين القاعدتين المذكورتين واليهاديه الامام النووي والامام ابن عبد السلام شيخ الشيخ القرافي وغير واحد من أصحاب الشافعي مبنية على ثلاثة أمور ايضا الاول ان البدعة حقيقة فيما لم يفعل في المصدر الاول كان له أصل من أصول الشرع ام لا الامر الثاني ان جميع ما ورد في البدع من نحو قوله صلى الله عليه وسلم كل بدعة ضلالة غام مخصوص الامر الثالث القول بان جميع المخترعات (٢٢٩) من العاديات ولو لم ياحقها شائبة

تعمد تلحق بالبدع وتصير كالعبادات المخترعة والله سبحانه وتعالى أعلم
 الفرق الخامس والخمسون
 والمائتان بين قاعدة الغيبة المحرمة وقاعدة الغيبة التي لا تحرم
 وهوان الاصل في الغيبة المحرمة لنهي الله عنها بقوله تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا لا يتكلم احدكم في حق اخيه غيبته بما هو فيه مما يكرهه فقها رواه مسلم وابوداود والترمذي والنسائي وغيرهم وطرقه كثيرة

بالمقضى وعدم الرضى به اعلم ان السخط بالقضاء حرام اجماعا والرضى بالقضاء واجب اجماعا بخلاف المقضى والفرق بين القضاء والمقضى والقدر والمقدور ان الطبيب اذا وصف للعليل دواء مرا أو قطع يده المتناكلة فان قال بئس ترتيب الطبيب ودهالته وكان غير هذا يقوم مقامه بما هو أيسر منه فهو تسخط بقضاء الطبيب واذية له وجناية عليه بحيث لو سمعه الطبيب كره ذلك وشق عليه وان قال هذا دواء مر قاسبت منه شدايد وقطع اليد حصل لى منها آلام عظيمة أمبرحة فهذا تسخط بالمقضى الذى هو الدواء والقطع لا بالقضاء الذى هو ترتيب الطبيب ودهالته فهذا ايسر قدحا في الطبيب ولا يؤله اذا سمع ذلك بل يقول له صدقت الامر كذلك فعلى هذا اذا ابتلى الانسان بمرض فتألم من المرض بمقتضى طبيبه فهذا ليس عدم رضى بالقضاء بل عدم رضى بالمقضى وان قال أى شيء عملت حتى أصابني مثل هذا وما ذنبى وما كنت أستاهل هذا فهذا عدم رضى بالقضاء فنحن مأمورون بالرضى بالقضاء ولا نتعرض لجهة ربنا الا بالا جلال والتعظيم ولا نتعرض عليه في مله كرهنا انا امرنا بان تطيب لنا البلايا والزاي لا يتأني الا مع الكفر عنادا على ان ذلك من البعيد المشبه بالاحمال لانه لا كفر عنادا الا لحامل بحمله عليه ويرجحه عنده فكراهيته اياه مع رجحانه عنده كالمتناقضين وأما كراهيته الماصية فهي ممكنة لان كل عاص عالم بعصيان الله تعالى اعلم

عن جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره كما في الزواجر وفي الاصل ان تذكر في المرة ما يكره ان سمع قيل افرأيت ان كان في اخي ما أقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته قال الاصل فدل قوله صلى الله عليه وسلم ان سمع نصا على انه لا يسمى ما يكره الانسان اذا شمه غيبة الا اذا كان غائبا وليس يحاضر اى سواء كان حيا او ميتا قال ولفظ ما من صيغ العموم فتناول جميع ما يكره اى سواء كان في بدنه كاحول او قصير او اسود او ضدها او في نسبه كابوه هندی او انسكاف او نحوهما مما يكرهه كيف كان او في خلقه كسوء الخلق عاجز ضعيف او في فعله الديني ككذب او متهاون بالصلاة او لا يحسنها او عاق لوالديه او لا يعطى الزكاة او لا يؤديها لمستحقها او في فعله الدنيوي كقليل الادب او لا يرى لاحد حق على نفسه او كثير الاكل او النوم او في ثوبه كطويل الذيل او قصيره وسخه او في داره كقليلة المراتق او في دابته كجموح او في ولده كقليل التربية او في زوجته ككثيرة الخروج او عجوز أو تحكم عليه او قليلة النظافة او في خادمه كآبق او غير ذلك من كل ما يعلم انه يكرهه لو بلغه وحكمة تحريمها مع انها صدق المبالغة في حفظ عرض المؤمن والاشارة الى عظيم تاكد حرمة وحقوقه وزاد تعالى ذلك تأكيدا وتحقيقا تشبيهه عرضة باحرمه ودمه مع المبالغة في ذلك ايضا بالتعبير فيه بالاحب

فقال عز من قائل أحب أحدم أن يأكل لحم أخيه ميتا ووجه التشبيه ان الانسان يتالم بقلبه من قرض عرضه كما يتالم بدنه من قطع لحمه لا كله بل ابلغ لان عرض العاقل عنده أشرف من لحمه ودمه وكما انه لا يحسن من معاقل أكل لحوم الناس لا يحسن منه قرض عرضهم بالطريق الاولى لانه الم ووجه الآ كدية في لحم أخيه ان الأخ لا يمكنه مضغ لحم أخيه فضلا عن أكله بخلاف العدو فانه يأكل لحم عدوه من غير توقف منه في ذلك واندفع بيما الواقع حالا امامن لحم أخيه واخيه ما قد يقال انما تحرم الغيبة في الوجه لانها التي تؤلم حينئذ بخلافها في الغيبة فانه لا اطلاع للمغتتاب عليها ووجه اندفاع هذا أن أكل لحم الأخ وهو ميت لا يؤلم أيضا ومع ذلك هو في غاية القبح كما انه لو فرض الاطلاع لتالم به فان الميت لو احس باكل لحمه لآلمه فكذا الغيبة تحرم في الغيبة لان المغتتاب لو اطاع عليها لتالم وايضا ففي المرض حق مؤكده تعالى فلو فرض ان الغيبة وقعت بحيث لا يمكن المغتتاب العلم بها حرمت ايضا رعاية لحق الله تعالى وفضلا للناس عن الاعراض والخوض فيها بوجه من الوجوه اللهم الا للاسباب الآتية لانها محل ضرورة فتباح حينئذ لاجل الضرورة كما اشارت الآية الى ذلك ايضا بذكر ميتا اذ لحم الميت انما يحل للضرورة الحاقة حتى لو وجد المضطر ميتة أخرى مع ميتة الآدمي لم تحل له ميتة الآدمي بخلاف ما لو لم يجد الميتة الآدمي فاذا تحقق الفرض الصحيح الشرعي الذي لا يتوصل اليه الا (٢٣٠) بالغيبة خرجت عن أصلها من الحرمة وحينئذ نتجب أو تباح وتنحصر التي

لا تحرم للفرض الصحيح الشرعي في ستة أبواب نظمها السكال بقوله الفصح ليس بغيبة في ستة متظلم ومعرف وعذر ولظهر فسقا ومستفت ومن طلب الاعانة في ازالة منكر كما في حاشية المطار على على جمع الجوامع وبيانها كافي الزواجر (الاول) المتظلم فلن ظلم أن يشكو لمن يظن أنه له قدرة على ازالة ظلمه أو تخفيفه كان يقول لولا الامور ان فلانا أخذ مالي

ومؤلمات الحوادث فليس كذلك ولم ترد الشريعة بتكليف أحد بما ليس في طبعه ولم يؤمر الارمد باستطابة الرمد المؤلم ولا غيره من المرض بل ذم الله قوما لا يتألمون ولا يجدون للباساء وقما فذمهم بقوله تعالى ولقد أخذناهم بالعذاب لما استكانوا لربهم وما يتضرعون فمن لم يسكن ولم يذل للمؤلمات ويظهر المهزء منها ويسأل ربه اقالة العثرة منها فهو جبار عنيد بعيد عن طرق الخير فالقضي والمقدور أثر القضاء والقدر فالواجب هو الرضى بالقضاء فقط أما المقضي فقد يكون الرضى به واجبا كالإيمان بالله تعالى والواجبات اذا قدرها الله تعالى للانسان وقد يكون مندوبا في المنسوبات وحرام في المنحرمات والرضى بالكفر كفر ومباحا في المباحات واما بالقضاء فواجب على الاطلاق من تفصيل فمن قضى عليه بالمعصية أو الكفر الواجب عليه ان يلاحظ جهة المعصية والكفر فيكرههما وأما قدر الله فيهما فالرضى به ليس الا ومتى سخطه وسفه الربوبية في ذلك كان ذلك معصية أو كفرا منضمها الى معصيته وكفره على حسب حاله في ذلك فتأمل هذه الفروق واذا وضحت لك فاعلم ان كثيرا من الناس يعتقد ان الرضى بالقضاء انما يحصل من الاولياء وخاصة عباد الله تعالى لانه من العز ب الوجود وليس كذلك بل أكثر العوام من المؤمنين انما يتألمون من المقضي فقط وأما التوجه الى جهة الربوبية بالتجويز والقضاء بغير العدل فهذا لا يكاد يوجد الا نادرا من الفجار والمردة وانما يبعث

هؤلاء

وغصبي أو تلم عرضي الى غير ذلك من القوادح المكروهة لضرورة دفع

الظلم عنه الثاني الاستمانة على تغيير المنكر بذكره لمن يظن قدرته على ازالته بنحو فلان يعمل كذا فازجره عنه بقصد التوصل الى ازالة المنكر والا كان غيبة محرمة مالم يكن الفاعل مجاهرا بالمأثم (الثالث) الاستيقاء بان يقول لمعت ظلمي بكذا فلان فهل يجوز له وما طر بقى في خلاصيه منه أو تحصيل حق أو نحو ذلك والافضل أن يبهمة فيقول ما تقول في شخص أو زوج كان من أمره كذا لحصول الغرض به وانما جاز التصريح باسمه مع ذلك لان الملقى قد يدرك من تعيينه معنى لا يدركه مع ابهامه فكأن في التعيين نوع من الصراحة لان هند امرأة أبي سفيان رضي الله عنهما لما قالت للنبي صلى الله عليه وسلم ان أباسفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدى الاما أخذت منه وهو لا يعلم قال خذى ما يكفيك ولذلك بالمعروف متفق عليه (الرابع) تحذير المسلمين من الشر ونصيحتهم كجرح الرواة والشهود والمصنفين والمتصدين لا فناء أراقرء مع عدم أهليته أو مع نحو فسق أو بدعة وهم دعاة اليها ولوسرا فيجوز اجماعا بل يجب وكان يذ كر لمن له قدرة على عزل ذي الولاية وتولية غيره أو على نصحه وحثه على الاستقامة ما يعلمه منه قادح فيها كفسق أو تفهل لوجوب ذلك عليه وكان بشير ولوان لم يستشر على مر يد تزويج أو مخاطبة لغيره في أمر ديني أو دنيوي وقد علم في ذلك الغير قبيحا منفرا كفسق أو بدعة أو طمع أو غير ذلك كفقر في الزوج لقلوله عليه السلام لفاطمة بنت قيس

حين شاورته عليه السلام لما خطبها معاوية ابن أبي سفيان وابو جهنم أمام معاوية فرجل صعلوك لاملاله وأما أبو جهنم فلا يضع العصا عن عاتقه متفق عليه وفي رواية لمسلم وأما أبو جهنم فضراب للنساء وبه يرد تفسير الاول بأنه كناية عن كثرة أسفاره فذكر صلى الله عليه وسلم فيهما ما يكرهانه لوسمعهما ويح ذلك المصاحبة النصيحة ويشترط في هذا الباب أن تكون الحاجة ماسة لذلك وان يقتصر الناصح من العيوب على ما يخل بذلك المصاحبة خاصة التي حصصت المشاورة فيها والتي يعتقد الناصح ان المنصوح شرع فيها او هو على عزم ذلك فينصحه وان لم يستشره فان حفظ مال الانسان وعرضه ودمه عليك واجب وان لم يعرض لك بذلك فالشرط الاول احتراز من ذكر عيوب الناس مطلقا لجواز ان يقع بينهما من المخالطة ما يقتضي ذلك فهذا حرام لا يجوز الا عند ميسر الحاجة ولولا ذلك لايحت الغيبة مطلقا لان الجواز قائم في السك والشرط الثاني احتراز من أن يستشار في امر الزوج فيذكر العيوب المخلة بمصلحة الزواج والعيوب المخلة بالشركة والمساواة ويستشار في السفر معه فيذكر العيوب المخلة بمصلحة السفر والعيوب المخلة بالزواج فالزيادة على العيوب المخلة بالاستشارة حرام مثلا ان كفى نحو لا يصلح لك لم يزد عليه وان توقف على ذكر عيب ذكره ولا يجوز الزيادة عليه او عيبن اقتصر عليهما وهكذا لان ذلك كإباحة الميتة للمضطر فلا يجوز تناول شيء منها الا بقدر الضرورة ويشترط ان يقصد بذلك بذل النصيحة لوجه الله تعالى دون حظ (٢٣١) آخر وكثيرا ما يغفل الانسان عن ذلك

فليس عليه الشيطان ويحمله على التكلم به حينئذ لانصحا ويزين له انه نصيح وخير (الخامس) أن يتجاهر بفسقه أو بدعته كالمكاسين وشرية الخمر ظاهرا وذوى الولايات الباطلة وكقول امرئ القيس

(فثلك حبلى قد طرقت

ومرضع *

بسقط الاولى بين الدخول

فحومل)

فذكر مثل هذا عن هذه

هؤلاء على قولهم ان الرضى بالقضاء انما يكون من جهة الاولياء خاصة انهم يعتقدون ان الرضى بالقضاء هو الرضى بالمقضى وعلى هذا التفسير هو عزيز الوجود بل هو كالمعذر فانا نجزم بان رسول الله صلى الله عليه وسلم تالم لقتل عمه حمزة وموت ولده ابراهيم ورمى عائشة بمأرميت به الى غير ذلك لان هذا كله من المقضى ونجزم بان الانبياء عليهم السلام طباعهم تتالم وتتوجع من المؤلمات وتسر بالمسرات واذا كان الرضى بالمقضى غير حاصل في طبائع الانبياء فغيرهم بطريق الاولى فالرضى بهذا التفسير لا طمع فيه وهذا التفسير غلط بل احق ما تقدم وهو متيسر على أكثر الدوام من المؤمنين فضلا عن الانبياء والصالحين فاعلم ذلك

الفرق الثالث والستون والمائتان بين قاعدة المكفرات وقاعدة أسباب المثلوبات اعلم ان كثيرا من الناس يعتقدون ان المصائب سبب في رفع الدرجات وحصول المثلوبات وليس كذلك بل تحرير الفرق بينهما ان المثلوبات لها شرطان احدهما ان تكون من كسب العبد ومقدوره فما

قال (الفرق الثالث والستون والمائتان بين قاعدة المكفرات وقاعدة أسباب المثلوبات اعلم ان كثيرا من الناس يعتقدون ان المصائب سبب في رفع الدرجات وحصول المثلوبات وليس كذلك بل تحرير الفرق بينهما ان المثلوبات لها شرطان احدهما ان تكون من كسب العبد ومقدوره فما

الطوائف لا يحرم فانهم لا يتأذون بذلك بل يسرون ولانه صلى الله عليه وسلم قال في الذي استأذن عليه ائذنا له بئس اخو العشرة متفق عليه وقد احتج به البخارى في جواز غيبة أهل الفساد واهل الريب وروى خبرا ما أظن فلانا وفلانا يعرفان من ديننا شيئا قال الليث كانا منافقين هما مخزومة بن نوفل بن عبد مناف القرشي وعقبته بن حصن الفزاري لكن بشرط الاختصار على ما تجاهر وابه دون غيره فيحرم ذكرهم بعيب آخر الا ان يكون لسبب آخر مما مر فمن هنا قال الاصل سالت جماعة من المحدثين والعلماء الراسخين في العلم عن يروى قوله صلى الله عليه وسلم لا غيبة في فاسق فقاوالى لم يصح ولا يجوز التفسكه بعرض الفاسق فاعلم ذلك ونقل في الزواجر عن الخادم انه وجد بخط الامام تقي الدين بن دقيق العيد ان الفقهاء في فتاويه خصص الغيبة بالمصنفات التي لا تدم شرعا بخلاف نحو الزنا فيحوز ذكره لقوله صلى الله عليه وسلم اذكروا الفاسق بما فيه تحذره الناس غير ان المستحب الستر حيث لا غرض فان كان هناك غرض كتجريحه واخبار مخالطة فيلزم بيانه اه قال الخادم وما ذكره من الجواز في الاول لا لغرض شرعى ضعيف لا يوافق عليه والحديث المذكور ضعيف وقال أحمد منكبر وقال البيهقي ليس بشيء فان صح حمل على فاجر معان بفسوره او ياتي بشهادته او يعتمد عليه فيحتاج الى بيان حاله لئلا يقع الاعماد عليه اه وهذا الذي جملة البيهقي عليه متمين ونقل عن شيخه الحاكم انه غير صحيح وأورده بلفظ ليس للفاسق غيبة ويقتضى عليه عموم خبر مسلم الذي فيه

حد الغيبة بانها ذكر ك أخاك بما يكره وعليه اجمعت الامة وهذا كله بر د م ا ق ا ل ا ل ق ا ل ا ه ا ل ا ر ا د (السادس) التعريف بنحو لقب
 ك ل ا ع و ر و ا ل ا ع م ش و ا ل ا ص م و a l ا ق ر ع ف ي ج و ز و ا ن ا م س ك ن ت ع ر ي ف ه ب غ ي ر ه ن ع م ا ن س ه ل ت ع ر ي ف ه ب غ ي ر ه ف ه و ا و ل و a l ا ش ر ط
 ا ن ي ك و ن ذ ك ر ن ح و a l ع و ر ع ل ي ج ه ت ا ل ت ع ر ي ف ل a l ا ت ن ق ي ص و a l ا ح ر م ف ا ك ث ر ه ذ ه a l ا س ب ا ب a l س م ت ج م ع ع ل ي ه و ي د ل ل ه ا م ن a l س م ت ا ح ا د ي ث
 ص ح ي ح ت مشهورة ا ه ا م ي ك ا ل ذ ي ت ق د م a l ا س ت د ل a l ب ه ا و ز ا د a l ا ص ل (س ا ب ع ا) و ه و م ا ا ذ ا ك ن ت و a l م ق ت ا ب ع ن د ه ق د س ب ق ل س ك a l ا ع ل م
 ب a l م ق ت ا ب ب ه ق a l ف ا ن ذ ك ر ه B e d ذ ل ك ل a l ي ح ط Q d ر a l م ق ت ا ب ع ن د ه ل ت ق د م ع ل م ه B z L ك ف ا ل ق ا ل B e z ا ن ف ص ل ا ل a l ع ر ي ه ذ a l ا ق س م ع ن ن ه ي
 ل a n ك a l ا ذ ا ت ر ك ن ا l ا ل د ي ث ف ي ه R b m a ن س ي ف a l س ت ر ا ح a l ر ج ل a l م ق ي ب B z L ك م ن ذ ك ر C a l ه و ا ذ a n م ا ه د ت م a l ا د ي ذ L ك a l ا ل ع د م ن س ي ا ن ه
 ه ذ a م a ذ K ر ه a l ا ص ل F ي T l خ ي ص a l ا ل ف ر ق B ي n م a ي ح ر م M n a l غ ي ب ت و a l a ي ح ر م M n h a و ص ح ي ح ه a l ن ا ش ا ط M e r ز ي ا د ت M n K ت a B a l z o a ج ر
 ل a B n ح ج ر و a l l ه S ب ح a n ه و T e a l y ا ع ل م

الفرق السادس والخمسون والمائتان بين قاعدة الغيبة وقاعدة النيمة والهمز واللمز

وهو أنه قد تقدم تعريف الغيبة بانها ذكر ك أخاك بما يكره ان اسمه وتقدم انها لما حُرمت لما فيها من مفسدة أفساد العرض وغرفوا
 النيمة بانها نقل كلام الناس بعضهم (٢٣٢) الى بعض على وجه الافساد بينهم فحُرمت لما فيها من مفسدة القاء البغضة

<p>لا كسب له فيه وما لا في قدرته او هو من جنس مقدوره غير انه لم يقع بمقدوره كالجناية على عضو من اعضائه لامثوبة فيه واصل ذلك قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فحصر ماله فيما هو من سعيه وكسبه وقوله تعالى انما تجزون ما كنتم تعملين فحصر الجزاء فيما هو معمول لنا ومقدور وثانيهما ان يكون ذلك المكتسب مأمورا به فلما لا أمر فيه لا ثواب فيه كالافعال قبل البعثة وكافعال الحيوانات العجائز مكتسبة مرادة لها واقعة باختيارها ولا ثواب لها فيها لعدم الامر بها وكذلك الموتى يسمعون في قبورهم المواعظ والقرآن والذكر والتسبيح والتلهيل ولا ثواب لهم فيه على الصحيح لانهم غير مأمورين بعد الموت ولا منهمين فلا اثم ولا ثواب</p>	<p>بين الناس ويستثنى منها ما كان النقل فيها على جهة النصيحة كأن يقول له ان فلانا يقصد قتلك ونحو ذلك لانها من النصيحة الواجبة كما تقدم في الغيبة قال في الاحياء وما ذكر في تعريف النيمة هو الاكثر ولا يختص بذلك بل هي كشف ما يكره كشفه سواء أكرهه المنقول عنه أو اليه أو ثالث وسواء كان كشفه بقول أو كتابة أو رمز أو إيماء</p>
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

وسواء في المنقول كونه فعلا أو قولاً عيباً أو نقصاً في المنقول عنه
 او غيره فحقيقة النيمة افساء السر وهتك السر عما يكره كشفه وحينئذ يذنبني السكوت عن حكاية كل شيء شوهه من أحوال
 الناس الاماني حكايته تقع لمسلم أو دفع ضرر كالورأى من يتناول مال غيره فعليه ان يشهده بخلاف ما للورأى من يخفى مال نفسه
 فذكره فهو نيمة و افساء للسر فان كان ما ينم به نقصاً او عيباً في المحكي عنه فهو غيبة و نيمة ا ه قال ابن حجر في الزواجر وما ذكره
 ان اراد بكونه نيمة انه كبيرة في سائر الاحوال التي ذكرها فقيه باطلاقه نظر ظاهر لان ما فسروا به النيمة لا يخفى ان وجه كونه
 كبيرة ما فيه من الافساد المترتب عليه من المضار والمفاسد ما لا يخفى والحكم على ما هو كذلك بانه كبيرة ظاهر جلي وليس في معناه
 بل ولا قريناً منه مجرد الاخبار بشيء ممن يكره كشفه من غير ان يترتب عليه ضرر ولا هو عيب ولا نقص فلهذا يتجه في هذا انه
 وان سلم للفزالي تسميته نعمة لا يكون كبيرة و يؤيده انه نفسه شرط في كونه غيبة كونه عيباً ونقصاً حيث قال فان كان ما ينم
 به نقصاً الخ فاذا لم توجد الغيبة الا مع كونه نقصاً فالنيمة الاقبح من الغيبة يذنبني أن لا توجد بوصف كونها كبيرة الا اذا كان
 فيما ينم به مفسدة تقارب مفسدة الافساد التي صرحوا به فتأمل ذلك فاني لم أر من نية عليه رأياً يتفولون كلام الفزالي ولا يعرضون
 لمسا فيه مما نهت عليه نعم من قال ان الغيبة كبيرة مطلقاً يذني أنه لا يشترط في النيمة الا أن يكون فيها مفسدة كفسدة الغيبة وان لم

تصل الى مفسدة الافساد بين الناس قال والباعث على النعمة منه ارادة السوء بالحكي عليه أو الحب للمحكي له أو الفرح بالخوض في الفضول وعلاج النعمة هو نحو ما قالوه في علاج الغيبة وهو اما اجمالي بان تعلم انك قد تعرضت بها لسخط الله تعالى وعقوبته كما دلت عليه الآية والاخبار التي وردت في ذلك وانما انحبط حسناتك لما في خير سلك في المقاس من أنه تؤخذ حسناته الى ان تفي فان بقي عليه شيء وضع عليه من سيئات خصمه ومن المعلوم ان من زادت حسناته كان من أهل الجنة اوسيا ته كان من أهل النار فان استويا فمن أهل الاعراف كما جاء في حديث فاحذر ان تكون الغيبة سببا لفناء حسناتك وزيادة سيئاتك فتكون من أهل النار على انه روي ان الغيبة والنية تحتان الايمان كما يعضد الراعي الشجرة ومما ينفعك ايضا انك تتدبر في عيوبك وتجتهد في الطهارة منها وتستحي من ان تذم غيرك بما انت متابس به أو بنظيره (٣٣٣) فان كان أمرا خلقيا فالذم له ذم

للخاق اذ من ذم صنعة ذم صانعها فان لم تجد ذلك عيبا وهو بعيد فاشكر الله اذ تفضل عليك بالزاهة عن العيوب وينفعك أيضا أن تعلم ان تاذى غيرك بالغيبة كتأذيك بها فكيف ترضى لغيرك ما تأذي به واما تفصيلي بان تنظر في باعها فتقطعه من أصله اذ علاج الدالة انما يكون بقطع سببها واذ استحضرت البواعث عليها وهي كثرة منها الغضب والحقد وتشفي الغيظ بذكر مساوي من أغضبك ومنها موافقة الاخوان ومجاملتهم بالاسترسال معهم فيما هم فيه أو ابداء نظير ما أبدوه خشية انه لو سكت وانكر استنقلوه ومنها الحسد لثناء الناس

أعدم الامر والنهي هذا حدا أسباب المثوبات واما المكفرات فلا يشترط فيها شيء من ذلك بل قد تكون كذلك مكتسبة مقدورة من باب الحسنات لقوله ان الحسنات يذهبن السيئات وقد لا تكون كذلك كما تكفر التوبة والعقوبات السيئات وتمحو آثارها ومن ذلك المصائب المؤلمات لقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فيما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير ولقوله عليه السلام لا يصيب المؤمن

أعدم الامر والنهي قلت هذا حديث غير صحيح بل الصحيح ان رفع الدرجات لا يشترط في أسبابها كونها مكتسبة ولا مأمورا بها فمنها ما يكون سببه كذلك ومن ذلك الآلام وجميع المصائب وقد دلت على ذلك كدلائل وظواهر الشرع ومظاهرة بعض دعاة رجحان جانب الحسنات المنقطع بها واما استدلاله من عموم قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله انما تجزون ما كنتم تعملون وما أشبه ذلك من الآتي والاخبار يتعين حمله على الخصوص جمعا بين الأدلة فان قال قائل ذلك وان كان سببا لرفع الدرجات وزيادة النعم فلا يسمى ثوبا ولا أجرا ولا جزءا فانها الفاظ مشعرة بالاعطاء في مقابلة عوض فالامر فيها بقوله قريب اذ لا مشاحة في الالفاظ وكيف يصح حمله الآتين وما أشبههما على العموم مع الاجماع المعلوم المنقذ على صحة النية في الاعمال المسالية كلها مع الخلاف في البدنية كلها او ما عدا الصلاة منها فلا بد من حمل الآتين وشبههما على الايمان او عليه وعلى سائر الاعمال القلبية قال (واما المكفرات فلا يشترط فيها شيء من ذلك بل قد تكون كذلك مكتسبة مقدورة من باب الحسنات لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وقد لا تكون كذلك كما تكفر التوبة والعقوبات السيئات وتمحو آثارها ومن ذلك المصائب المؤلمات) قلت ما قاله في ذلك صحيح الا قوله وتمحو آثارها فانه ان اراد بذلك محوها من الصحائف فان ذلك ليس بصحيح لانه عين الاحباط وهو باطل عند أهل السنة قال (لقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فيما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير) قلت لا دلائل له في هذه الآية على كون المصائب مكفرة للذنوب أو غير مكفرة وانما فيها ان المصائب سببها الذنوب وان من الذنوب ما لا يقابل بمصيبة يكون سببا لها بل يساح فيه ويعفى عنه قال (ولقوله صلى الله عليه وسلم لا يصيب المؤمن

(٣٠ - الفروق - رابع) عليه ومحبتهم له ومنها قصد المباهاة وتزكية النفس ومنها السخرية والاستهزاء به تحقيراته ظهر لك السعي في قطعها كان تستحضر في الغضب انك ان أمضيت غضبك فيه بغية أمضى الله غضبه فيك لاستخفافك بنبيه وجرائك على وعيده وفي حديث ان لهم بابا لا يدخله الا من شفى غيظه بمصيبة الله تعالى وفي الموافقة انك اذا أرضيت المخلوق بغضب الله عاجلك بعقوبته اذ لا غير من الله تعالى وفي الحسد انك جمعت بين خسار الدنيا بحسدك له على نعمته وكونه معذبا بالحسد وخسار الآخرة لانك نصرته باهداء حسناتك اليه أو طرح سيئاته عليك فصرت صديقه وعدو نفسك فجمعت الى خبيث حسدك جهل حماقتك وربما كان ذلك منك سبب انتشار فضله كما قيل

واذا اراد الله نشر فضيلة طوبت اتاح لها لسان حسود

وفي قصد المباهاة وتزكية النفس انك بما ذكرته فيه ابطلت فضلك عند الله وانت لست على ثقة من اعتقاد الناس فيك بل ربما مقتولك اذا عرفوك بثلث الاعراض وقبح الاغراض فقد بعث ما عند الله يقينا بما عند المخلوق العاجز وهما وفي الاستهزاء انك اذا اخزيت غيرك عند الناس فقد اخزيت نفسك عند الله وشتان ما بينهما وعلاج بقية البواعث ظاهرا مما تقرر فلا حاجة للاطالة به اه قال الاصل والهمز تعيب الانسان بحضوره واللمز تعيبه بغيته فتكون هي الغيبة وقيل بالعكس اه اي ان اللمز تعيبه بحضوره والهمز تعيبه بغيته فتكون هي الغيبة على ما للاصل نظرا لزيادة ان سمع في حديث تفسير الغيبة وصححه ابن الشاط ووافقه غير واحد من المحققين كالسيد الجرجاني فقال في تعريفاته الغيبة ذكر مساوي الانسان في غيبته وهي فيه وان لم تكن فيه فهي بهتان وان واجبه (٢٣٤) بها فهو شتم اه بلغة وقال ابن حجر في الزواج علم من خبر مسلم السابق

من وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله بها ذنوبه فالمصيبة كفارة للذنوب جزما سواء اقترن بها السخط أو الصبر والرضي فالسخط مصيبة اخرى ونسني بالسخط عدم الرضى بالقضاء كما تقدم نقر به لا التالم من المفضيات كما تقدم بيا انه والصبر من القرب الجميلة فاذا تسخط جعلت سيئة ثم قد تكون هذه السيئة قدر السيئة التي كفرتها المصيبة او اقل او اعظم بحسب كثرة السخط وقلته وعظم المصيبة وصغر هادان المصيبة العظيمة تكفر من السيئات اكثر من المصيبة البسيطة فالتكفير واقع قطعا تسخط المصائب أو صبر غير انه ان صبر اجتمع التكفير والاجر وان تسخط فقد يعود الذي تكفر بالمصيبة بما جناه من التسخط أو اقل منه أو أكثر وعلى هذا يحمل ما في بعض الاحاديث من ترتيبه المصائب على المصائب اي اذا صبر ليس الا بالمصيبات لانواب فيها قطعا من جهة انها مصيبة لانها غير مكتسبة والتكفير بالمصيبة يقع بالمكتسب وغير المكتسب ومنه قوله عليه السلام في مسلم وغيره لا يموت لاحدكم ثلاثة من الولد الا كن له حجابا من النار قالت قلت يا رسول الله واثنان قال واثنان وخاتمه لو قلت له وواحد لقال واحد والحجاب راجع الى معنى التكفير أي تكفر مصيبة فقد الولد ذنوبا كان شأنها ان يدخل بها النار فلما كفرت تلك الذنوب بطل دخول النار بسببها فصارت المصيبة كالخجاب المانع من دخول النار

اي في تفسير الغيبة بدون الزيادة التي ذكرها الاصل فيه مع ما صرح به الائمة ان الغيبة ان تذكر مسلما او ذميا على الوجه بل الصواب معينا للسامع حيا او ميتا بما يسكره ان يذكره مما هو فيه بحضرته او غيبته والتعبير بالأخ في الخبر دلالة للمطف والتذكير بالسبب الباعث على ان الترك متأكد في حق المسلم اكثر لانه اشرف واعظم حرمة قال وعدم الفرق في الغيبة بين أن تكون في غيبة المقتاب او بحضرته هو المعتمد وفي الخادم ومن المهم به ضابط الغيبة هل هي ذكر مساوي في الغيبة كما يقتضيه اسمها ولا فرق بين الغيبة والحضور وقد دار هذا السؤال

بين جماعة ثم رأيت ابن فورك ذكر في مشكل القرآن في تفسير الحجرات ضابطا حسنا فقال الغيبة ذكر الغير من بظهر الغيب وكذا قال سليم الرازي في تفسير الغيبة ان تذكر الانسان من خلفه بسوء وان كان فيه وفي المحكم لا تكون الا من ورائه وقال ابن حجر أيضا واللمز بالقول وغيره والهمز بالقول فقط وروى البيهقي عن ابن جرير ان الهمز بالعين والشدق واليد واللمز باللسان قال البيهقي وبلغني عن الليث انه قال اللمزة الذي يعيبك في وجهك والهمزة الذي يعيبك بالغييب وفي الاحياء قال مجاهد ويل لكل همزة لمة الطعان في الناس والامزة الذي يأكل لحوم الناس اه المراد والله سبحانه وتعالى أعلم

الزهد في اللغة قال في المختار ضد الرغبة تقول زهد فيه وزهد عنه من باب سلم وزهد أيضا وزهد بالفتح فيها

زهدا وزهادة بالفتح لغة فيه والتزهّد التعمّد والتزهيد ضد الترغيب والمزهّد بوزن المرشد القليل المحال وفي الحديث أفضل الناس مؤمن مزهّد وفي تعريفات الجرجاني الزهّد لغة ترك الميل إلى الشيء وفي اصطلاح أهل الحق هو نبض الدنيا والاعراض عنها وقيل هو ترك راحة الدنيا طلبا لراحة الآخرة وقيل هو أن يخلو قلبك مما خلت منه يدك اه وقال الاصل هو عدم الاحتفال بالدنيا والاموال وان كانت في ملكك لا عدم المال اه قلت وتعرفه له وان كان عدميا عين التعريف الاول له في كلام الجرجاني وان كان وجوديا وقرب منهما التعريف الثاني في كلام الجرجاني وذات اليد الغنى ولوم يزهّد عما في يده من المال فبين الزهّد على تعريف الاصل والاول والثاني من تعريفات الجرجاني وبين ذات اليد العموم والخصوص الوجهى لانه قد يكون الزاهد من اغنى الناس وهو زاهد لانه غير محتفل بما في يده وبذلك (٢٣٥) الاموال العظيمة في طاعة الله تعالى

أيسر عليه من بذل الفلاس على غيره وقد يكون فقيرا كما ان ذا اليد قد يكون غير زاهد وقد يكون زاهدا وكذا بين الزهّد وبين الفقر العموم والخصوص الوجهى لان الشديّد الفقر قد يكون غير زاهد بل في غاية الحرص لاجل ما اشتمل عليه قلبه من الرغبة في الدنيا وبين الزهّد بالتعريف الثالث من تعريفات الجرجاني وبين ذات اليد التباين السكلى وبينه وبين الفقر العموم والخصوص المطلق كما لا يخفى فانهم قال الاصل وصححه ابن الشاطو والزهد في المحرمات واجب وفي الواجبات حرام وفي المندوبات مكروه وفي المباحات مندوب وان كانت

من جهة مجاز التشبيه واعلم ان التكفير في موت الاولاد ونحوهم انما هو بسبب الآلام الداخلة على القلب من فقد المحبوب فان كثرت كثرة التكفير وان قل قل التكفير فلا جرم يكون التكفير على قدر نقاسة الولد في صفاته ونقاسته في بركه وأحواله فان كان الولد مكروها يسر بفقده فلا كفارة بفقده البتة وانما أطلق عليه السلام التكفير بموت الاولاد بناء على الغالب انه يؤلم فظهر لك الفرق بين المكفّرات وأسباب المثوبات بهذه التقادير والمباحث وعلى هذا البيان لا يجوز ان تقول لمصاب بمرض أو فقد محبوب أو غير ذلك جعل الله لك هذه المصيبة كفارة لانها كفارة قطعاً والدعاء بتحصيل الحاصل حرام لا يجوز لانه قلة أدب مع الله تعالى وقد بسطت هذا في كتاب المنجيات والموابعات في الادعية بل يقال اللهم عظم له الكفارة لان تعظيمها لم يعلم ثبوته بخلاف أصل التكفير فانه معلوم لنا بالنصوص الواردة في الكتاب والسنة فلا يجوز طلبه فان لم

من جهة مجاز التشبيه) قلت ما قاله من ان المصيبة لا ثواب فيها قطعاً ليس بصحيح وقد تبين قبل هذا ان ما استدلل به من العمومات لا دليل فيه لتعين حملها على الخصوص بالاجماع على صحة النيابة في الامور المالية وبالظواهر المظاهرة بثبوت الحسنات في الآلام وشبهها قال (واعلم ان التكفير في موت الاولاد ونحوهم انما هو بسبب الآلام) قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (فان كان الولد مكروه يسر بفقده فلا كفارة بفقده البتة وانما أطلق رسول الله صلى عليه وسلم التكفير بموت الاولاد بناء على الغالب انه يؤلم) قلت ما قاله في ذلك تحكّم بتقييد كلام الشارع من غير دليل وتضييق لباب الرحمة الثابت سمته قال (فظهر لك الفرق بين المكفّرات وأسباب المثوبات بهذه التقادير والمباحث) قلت لم يظهر ذلك على الوجه الذي زعم قال (وعلى هذا البيان لا يجوز ان تقول لمصاب بمرض أو فقد محبوب أو غير ذلك جعل الله لك هذه المصيبة كفارة لانها كفارة قطعاً والدعاء بتحصيل الحاصل حرام لا يجوز لانه قلة أدب مع الله تعالى وقد بسطت هذا في كتاب المنجيات والموابعات في الادعية بل يقال اللهم عظم له الكفارة لان تعظيمها لم يعلم ثبوته بخلاف أصل التكفير أنه معلوم لنا بالنصوص الواردة في الكتاب والسنة فلا يجوز طلبه فاعلم

مباحة لان الميل اليها يفضي الى ارتكاب المحرمات والمكروهات فتزكها من باب الوسائل المندوبة اه والله سبحانه وتعالى أعلم (الفرق الثامن والخمسون والمائتان بين قاعدة الزهد وقاعدة الورع)

وهو ان الزهد على تعريف الاصل والاول والثالث من تعريفات الجرجاني المنتظمة هيأة في القلب وعلى الثاني من تعريفات الجرجاني فعل من أفعال الجوارح واما الورع ففي الاصل هو ترك ما لا بأس به حذرا مما به البأس وفي تعريفات الجرجاني هو اجتناب الشبهات خوفا من الوقوع في المحرمات وقيل هي ملازمة الاعمال الجميلة اه قلت وما آل الثلاثة ان الورع فعل من افعال الجوارح واصلمها قوله عليه الصلاة والسلام الحلال بين والحرام بين وبينهما امور مشبهات فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه اي سلم دينه وعرضه وهو مندوب اليه وبينه وبين الزهد على تعريف الاصل والاول والثالث

من تعريفات الجرجاني المتقدمة التباين السكى وبينه وبين الزهد على الثاني من تعريفات الجرجاني المتقدم العموم والخصوص المطلق والزهد هو الاعم فليتامل بامعان وفي العزى بعد ما رواه في الجامع الصغير عما خرجته مسلم وابو داود والنسائي عن ابن عمر رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا أعطيت شيئا من غير ان تسأل فكل وتصديق قال المناوى ارشاد يعنى انتفع به وفيه اشارة الى ان شرط قبول لمبذول علم حله باعتبار الظاهر ويؤخذ من كلام الملقمى انه أن علم حله استحباب القبول وان علم حرمة حرم القبول وان شك فلا احتياط رده وهو الووع اه قال الحنفى او من الشبهة السكى محله ان لم يعارضه حب الثناء كان يقال فلان زاهد لا يقبل شيئا لانه يرد ما فيه شبهة حينئذ آخر من قبوله اه وفي العزى ما رواه سعيد ابن منصور في سبته وابن ماجه والبيهقي في (٢٣٦) سننه عن انس بن مالك من قوله صلى الله عليه وسلم اذا اقضى احدكم

ذلك فيه وفي نظائره

الفرق الرابع والستون والمائتان بين قاعدة المداينة المحرمة وبين قاعدة

المداينة التى لا تحرم وقد تجب

اعلم ان معنى المداينة معاملة الناس بما يحبون من القول ومنه قوله تعالى ودوا لو تدهن فيدهنون أى هم يودون لو أنبت على أحوالهم وعبادتهم ويقولون لك مثل ذلك فهذه مداينة حرام وكذلك كل من يشكر ظالما على ظلمه أو مبتدعا على بدعته أو مبطلا على ابطاله وباطله فهي مداينة حرام لان ذلك وسيلة لتكثير ذلك الظلم والباطل من أهله وروى عن ابي موسى الأشعرى انه كان يقول انا لنشكر في وجوه أقوام وان قلوبنا لتلعنهم يريد الظلمة والفسقة الذين يتقي شرم ويتبسم في وجوههم ويشكرون بالكلمات الحققة فان ما من أحد الا وفيه صفة تشكر ولو كان من أنحس الناس فيقال له ذلك استكفاء لشره فهذا قد يكون مباحا وقد يكون واجبا ان كان يتوصل به القائل لدفع ظلم محرم أو محرمات لا تندفع الا بذلك القول ويكون الحال يقتضى ذلك وقد يكون مندوبا ان كان وسيلة لمندوب أو مندوبات وقد يكون مكروها ان كان عن ضعف لضرورة تنقاضه بل خور في الطبع أو يكون وسيلة للوقوع في مكروه فانقسمت المداينة على هذه الاحكام الخمسة الشرعية وظهر حينئذ الفرق بين المداينة المحرمة وغير المحرمة وقد شاع بين الناس ان المداينة كلها محرمة وليس كذلك بل الامر كما تقدم تقريره

ذلك فيه وفي نظائره) قلت ماقاله في هذا الفصل ليس بصحيح ولا مانع من الدعاء بتحصيل الحاصل أى المعلوم الحصول اذ ذلك مراده هنا ولا وجه لقوله ان ذلك قلة أدب مع الله تعالى كيف وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو لنفسه الكريمة بالمغفرة مع العلم بذبوتها له وما المانع ان يدعو بذلك غيره أو يدعو له عدم علمه بحصول شرط التكفير والغفران وهو الوفاة على الايمان وجميع ما قال في الفرق بعده وهو الرابع والستون والمائتان الى آخر الفرق الحادى والسبعين والمائتين صحيح أو نقل لا كلام فيه

اخاه قرضا فاهدى اليه طبقا فلا يقبله او حمله على دابته فلا يركبها الا ان يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك المراد اهدى اليه شيئا أو اراد ان يركبه دابته أو يحمل عليها متاعا فلا يركبها اى لا يستعملها بركوب ولا غيره قال الملقمى هو محمول على التنزه والورع اى فهو خلاف الاولى والله تعالى اعلم (وصل) في ثلاث مسائل تتعلق بهذا الفرق (المسئلة الاولى) اختلف الاصل وابن الشاطى في ان الخروج من خلاف العلماء بحسب الامكان هل يعد من الورع او لا يعد منه فذهب الاصل الى انه يعد منه وقال فان اختلف العلماء في فعل

الفرق

هل هو مباح او حرام فالورع الترك او هو مباح او واجب فالورع الفعل مع اعتقاد

الوجوب حتى يجزى عن الواجب على المذهب وان اختلفوا فيه هل هو مندوب او حرام فالورع الترك او مكروه او واجب فالورع الفعل حذرا من العقاب في ترك الواجب وفعل المكروه لا يضره وان اختلفوا هل هو مشروع ام لا فالورع الفعل لان القائل بالمشروعية مثبت الامر لم يطلع عليه النافى وان ثبت مقدم على النافى في كتمان البينات وذلك كاختلاف العلماء في مشروعية الفاتحة في صلاة الجنائز فمالك يقول ليست بمشروعة والثانى يقول هي مشروعة واجبة فالورع الفعل لتيقن الخلو من انهم ترك الواجب على مذهبه وكايسملة قال مالك هي في الصلاة مكروهة وقال الشافعى هي واجبة فالورع الفعل للخروج عن عهدة ترك الواجب وان اختلفوا هل هو حرام أو واجب فالعقاب متوقع على كل تقدير فلا

ورع الا أن تقول ان المحرم اذا عارضه الواجب قدم على الوجوب لان رعاية دره المفاسد أولى من رعاية حصول المصالح وهو الا نظر فيقدم المحرم ههنا فيكون الورع التارك وان اختلفوا هل هو مندوب أو مكروه فلا ورع لتساوي الجهتين على ما تقدم في المحرم والواجب ويمكن ترجيح المسكروه كما تقدم في المحرم وعلى هذا المنوال تجرى قاعدة الورع وهذا مع تقارب الأدلة اما اذا كان أحد المذهبين ضعيف الدليل جدا بحيث لو حكم به حاكم لنقضناه لم يحسن الورع في مثله وانما يحسن اذا كان مما يمكن تقريره شريعة اه وذهب الامام ابن الشاط الى ان الخروج من خلاف العلماء بحسب الامكان لا يمد من الورع وقال لا يصح ما قاله الشهاب لوجوه (الوجه الاول) انه مبني على ان الورع في ذلك توقع العقاب وامي عقاب يتوقع في ذلك إما على القول بتصويب المجتهدين فالامر واضح لا اشكال فيه واما على القول (٢٣٧) بتصويب أحد القولين أو الأقوال

دون غيره فالاجماع منعقد على عدم تأنيب المخطيء وعدم تعيينه فلا يصح دخول الورع في خلاف العلماء على هذا الوجه (الوجه الثاني) انه لا دليل على دخول الورع في ذلك غير ما يتوهم من توقع الأثم والعقاب وذلك منتف بالدليل الاجماعي القطعي (الوجه الثالث) كيف يصح دخول الورع في ذلك والنبي صلى الله عليه وسلم يقول أصحابي لنجوم بأيديهم اقتديتم اهتديتم فاطاق القول من غير تقييد ولا تفصيل ولا تنبيه على وجه الورع في ذلك (الوجه الرابع) انه لم يحفظ التنبيه في ذلك عن واحد من أصحابه يعني الصحابة رضي الله عنهم ولا غيرهم من السلف المتقدم (الوجه

الفرق الخامس والستون والمائتان بين قاعدة الخوف من غير الله تعالى المحرم وقاعدة الخوف من غير الله تعالى الذي لا يحرم

ورد قوله تعالى ولم يخش الا الله وقوله تعالى فلا تخشوه واخشوني وقوله تعالى وتخش الناس والله أحق ان تخشاه ونحو ذلك من النصوص المانعة من خوف غير الله تعالى وهو المستفيض على السنة الجهور وهذه النصوص محمولة على خوف غير الله تعالى المانع من فعل واجب أو ترك محرم أو خوف مما لم تجر العادة بانه سبب للخوف كن يتطير بما لا يخاف منه عادة كالعبور بين الغنم يخاف لذلك ان لا تقضى حاجته بهذا السبب فهذا كله خوف حرام ومما ورد في هذا الباب وهو قليل ان يتفطن له قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا أودى في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله فمبنى هذا التشبيه في هذه الكاف قل من يحققه وهو قد ورد في هذا الباب في سياق الذم والانكار مع ان فتنة الناس مؤلمة وعذاب الله مؤلم ومن شبه مؤلما بمؤلم كيف يشكر عليه هذا التشبيه ومدرك الانكار بين وهو ان الله تعالى وضع عذابه حائما على طاعته وزاجرا عن معصيته فمن جعل اذية الناس حائنة على طاعتهم في ارتكاب معصية الله تعالى وزاجرة له عن طاعة الله تعالى فقد سوى بين عذاب الله وفتنة الناس في الحث والزجر وشبه الفتنة بعذاب الله تعالى من هذا الوجه والتشبيه من هذا الوجه حرام قطعا موجب للتحريم واستحقاق الذم الشرعي فانكر على فاعله ذلك وهو من باب خوف غير الله المحرم وهو سر التشبيه ههنا وقد يكون الخوف من غير الله تعالى ليس محرما كالخوف من الاسود والحيات والعقارب والظلمة وقد يجب الخوف من غير الله تعالى كما أمرنا بالقرار من أرض الوباء والخوف منها على أجسامنا من الامراض والاستقام وفي الحديث فرموا المجذوم فرار من الاسد فصون النفس والاجسام والمنافع والاعضاء والاموال والاعراض عن الاسباب المفسدة واجب وعلى هذه القواعد نفس يظهر لك ما يحرم من الخوف من غير الله تعالى وما لا يحرم وحيث تكون الخشية من الخلق محرمة وحيث لا تكون فاعلم ذلك

الخامس) ان الخروج عن الخلاف لا يتأتى في مثل ما مثل به الشهاب كما في مسألة الخلاف بالتحريم والتحليل في الفعل الواحد فانه لا بد من الاقدام على ذلك الفعل والاكفاف عنه فان أقدم المكاف فقد وافق مذهب المحلل وان انكف عنه فقد وافق مذهب المحرم فابن الخروج عن الخلاف اما ذلك عمل على وفق أحد المذهبين لا خروج عن المذهبين ومثاله أكل لحوم الخيل فانه مباح عند الشافعي منوع أو مكروه عند مالك فان أقدم على الاكل فذلك مذهب الشافعي وان انكف فذلك مذهب مالك قال وما قاله فيما اذا اختلفوا في المشروعية وعدمها من أن القائل بها مثبت لا مقرر لم يطلع عليه الثاني وان ثبت مقدم على كتمارض البيئات ليس بصحيح على الإطلاق فانه ان عني بتعارض البيئات كما اذا قالت إحدى البيتين لزيد عند عمرو دينا وقالت الاخرى ليس عنده شيء فلا تعارض لان النافية معنى نفيها أنها لا تعلم انه عنده شيئا وليس عند شيء فلا تعارض وليس نفيها أنها تعلم أنه

ليس له عنده شيء فان ذلك امر يتعذر العلم به عادة وان عني كما اذا قالت احدى البيهقيين راينا يوم عرفة من عام سبعمائة
بمكة وقالت الاخرى راينا في ذلك اليوم بعينه بالمدينة فهذا تعارض ولا يصح تقديم احدهما على الاخرى الا بالترجيح
وهذه الصورة هي التي تشبه مسألة المجتهدين لا الصورة الاولى فاذا وقع الخلاف في مثل هذا الاجتهاد ثبت الخلاف من
غير تقديم لاحد المذهبين على الآخر الا عند من رجح عنده كالمجتهدين وكل من رجح عنده ذلك المذهب لا يسوغ له تركه فلا
ورع باعتبار المجتهدين ولا بد لمن حكمه التقليد ان يعمل بالتقليد فاذا قلد احد المجتهدين لا يتمكن له في تلك الحال وفي تلك القضية
ان يقلد الاخر ولا ان ينظر لنفسه لانه ليس من اهل النظر والمسكوفون كلهم دائرون بين الاجتهاد والتقليد والمجتهد ممنوع من
الاخذ بغير ما اقتضاه نظره والمقلد (٢٣٨) ممنوع من الاخذ بالذي يقتضى خلاف مذهب مقاده في حقه فلا يصح

الفرق السادس والستون والمائتان بين قاعدة التطير وقاعدة الطيرة

وما يحرم منهما وما لا يحرم

فالتطير هو الظن السيء السكائن في القلب والطيرة هو الفعل المرتب على هذا الظن من فرار أو غيره
وكلاهما حرام لما جاء في الحديث انه عليه السلام كان يحب الغال الحسن ويكره الطيرة ولائها
من باب سوء الظن بالله تعالى ولا يكاد للتطير يسلم ما تطير منه اذا فعله وغيره لا يصيبه منه بأس وسال
بعض المتطيرين بعض العلماء فقال له انني لا تطير فلا ينخرم على ذلك بل يقع الضرر بي وغيري يقع
له مثل ذلك السبب فلا يجده منه ضررا وقد أشكل ذلك على فهل لهذا أصل في الشريعة فقال له نعم
قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى انا عند ظن عبدي بي فليظن بي ماشاء وفي بعض
الطرق فليظن بي خيرا وأنت تظن أن الله تعالى يؤذيكَ عند ذلك الشيء الذي تطيرت منه فتسوء
الظن بالله عز وجل فيقال لك الله على سوء ظنك به باذيتك بذلك الشيء الذي تطيرت به وغيرك لا
يسوء ظنه بالله تعالى ولا يعتقد انه يحصل له ضرر عند ذلك فلا يعاقبه الله تعالى فلا يتضرر ثم هذا
المقام يحتاج الى تحقيق فان الانسان لو خاف الهلاك عند ملاقة السبع لم يحرم اجماعا فتعين ان
الاشياء في الغالب قسما ماجرت العادة بانه واذ كالسموم والسباع والوباء ومعاذ الناس والتخيم
وأكل الاغذية الثقيلة المنفخة عند ضغفاء المعدة ونحو ذلك فالخوف في هذا القسم ليس حراما
لانه خوف عن سبب محقق في مجاري العادة وقد نقل صاحب القبس عن بعض العلماء انه قال
معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عدوى وسالم لا عدوى مجبول على بعض الامراض بدليل تحذيره
عليه السلام من الوباء والقُدوم علي بلده وفيه وهذا حق فان عوائد الله اذا دلت على شيء وجب
اعتقاده كما نعتقد ان الماء مرو والخبز مشبع والنار محرقة وقطع الرأس مميت ومنع النفس مميت
ومن لم يعتقد ذلك كان خارجا عن نبط العقلاء وماسبية الاجريان العادة الربانية به وكذلك ما كان
في العادة اكثر يا وان لم يكن مطردا نحو كون المحموددة مسهلة والآس قابضا الى غير ذلك من
الادوية فان اعتقادها حسن متعين مع عدم اطرادها بل لكونها أكثرية فيعين حينئذ ان الذي
يحرم التطير فيه هو القسم الخارج عن هذا القسم وهو ما لم تجر عادة الله تعالى به في حصول الضرر

الورع الذي يقتضى خلاف
نظر المجتهد في حقه
وخلاف مذهب المقلد
في حق المقلد واذا كان
هذا النوع من الورع
لا يصح في حق المجتهدين
ولافي حق المقلدين
فليس بصحيح لانه
لاثالث يصح ذلك
الورع في حقه قال
والجملية فلزوم عمل المجتهد
ومقلده على حسب مقتضى
اجتهاد المجتهد كما يمنع
حصول الورع في
اختلاف المذاهب
بالايجاب والتجريم اذ
يتعين الفعل في الاول والترك
في الثاني كذلك يمنع
حصوله في اختلافها
بالايجاب والندب
والتحليل او بالتجريم
والسكراهة حتى عند من
يقول ان الثلاثة الاول

مشاركة في جواز الفعل والامتنان مشتركان في رجحان الترك وان توه صحة ذلك ضرورة ان اللزوم المذکور
يمنع من صحة ذلك الا أن يقول قائل في المقلد انه يسوغ له تقليد أحد القائلين بالوجوب والندب مثلا لا بعينه و بفعل الفعل بنية
التفويض لكن لا أعرفه لاحد ولا أعرف له وجها قال وما وجه به الشهاب تسويغ تقليد أحد القائلين بالوجوب والندب مثلا
من أن مقلد الشافعي يعتقد في مسح رأسه كله الندب على رأى الشافعي والوجوب على رأى مالك وان كان الندب والوجوب
والاحكام الشرعية اضداد لكن الجمع بين الضدين انما يمتنع اذا انحاز المتعاق والاضافة مع اتحاد المحل اما اتحاد المحل فقط مع
اختلاف الاضافة كما هنا فانه كما علمت اعتقد مسح الرأس واجبا على مذهب مالك ومندوبا على مذهب الشافعي فلا يمنع الجمع
بينهما في ذهنه باعتبار الجمعين والاضافتين المذكورتين الا ترى ان زيدا يصدق عليه انه اب لعمره وليس اب لخالد فيجتمع فيه

التقيضان باعتبار اضافتين اه فهو وان بناء على ان التناقض والتضاد لا يتحققان الا بشرط اتحاد المحل والمتعلق والاضافة لاصحة له وان كان اشتراط تلك الشروط في التناقض والتضاد صحيحا وذلك لما علمت من انه يلزم المجتهد ومقلده موافقة اجتهاده في عمله واعتقاده، ويحرم عليه وعلى مقلده مخالفته فاقاله جماعة من الفقهاء من ان الورع لا يدخل في مسح الشافعي مثلاً جميع راسه لانه ان اعتقد الوجرب فقد ترك النذب فلم يجمع بين المذهبين بل هذا مذهب مالك فقط وان لم يعتقد الوجوب لم يجزه المسح الابنية النذب فما حصل الجمع بين المذهبين وكذلك المالكي اذا بسمل وكل موضع اختلف فيه على هذا النحو اه وهو القول الصحيح والله تعالى اعلم (المسئلة الثانية) قال الاصل الورع في تقليد الشافعي مثلاً مالكا في تدليك في غسله وفي مسحه جميع راسه ونحو ذلك ليس هو صحة العبادة وان اعتقد كثير من الفقهاء ان المالكي (٢٣٩) يعتقد بطلان مذهب الشافعي اذا لم

يتدلك في غسله او لم يمسح جميع راسه ونحوه وان الشافعي يعتقد بطلان مذهب المالكي اذا لم يدسمل وان الجمع بين المذاهب والورع في ذلك انما هو لصون الصلاة ونحوها عن البطلان على قول المخالف بل عبادة كل مقلد لامام معتبر صحيحة بالاجماع اذ اولم يجمع كل فريق مع خصمه على صحة تصرفاته وعبادته على وجه التقليد المعتبر بل كان المالكي مثلاً يعتقد بطلان صلاة الشافعي وبالعكس لكات كل طائفة عند الاخرى من اعظم الناس فسقا لتركها الصلاة طول عمرها ولا تقبل لها شهادة وتجري عليها احكام الفساق ابد الدهر

من حيث هو هو فاذا عرض التطير حصل به الضرر عقوبة لمن اعتقد ذلك فيه واعتقد في ملك الله تعالى وتصرفه ما ليس فيه مع سوء الظن به وهذا القسم كشق الاغنام والنبور بين الغنم وشراء الصابون يوم السبت ونحو هذه ان هذان العوام المتطيرين فهذا هو القسم الحرام المخوف منه لانه سوء ظن بالله تعالى من غير سبب ومن الاشياء ما هو قريب من أحد القسمين ولم يتمحض كالمدى في بعض الامراض ونحوه فالورع ترك الخوف منه حذرا من الطيرة ومن ذلك الشؤم الوارد في الاحاديث ففي الصحيح انه قال عليه السلام انما الشؤم في ثلاث الدار والمرأة والفرس وفي بعضها ان كان الشؤم في شيء ففي الدار والمرأة والفرس قال صاحب المنتقى فيحتمل ان يكون معناه كما قال بعض العلماء ان كان الناس يعتقدون الشؤم فانما يعتقدونه في هذه الثلاث وان كان الشؤم واقعا في نفس الامر ففي هذه الثلاث فيل أخير عليه السلام بذلك أولا بجملائم أخير به واقعا في الثلاث لذلك اجمل ثم فصل وجزم كما قال عليه السلام في الدجال ان يخرج وأنا فيكم فاما حجيجيه وان لم أكن فيكم فالمرء حجيج نفسه والله سبحانه خليفتي عليكم ثم أخير عليه السلام ان الدجال انما يخرج في آخر الزمان فاخبر بالدجال أولا بجملائم أخير به مفصلا على حسب ماورد الوحي به وكذلك سئل عليه السلام عن أكل الضب فقال انه قد مسخت أمة من الامم وأخشى ان يكون منهم أو ما هذا معناه ثم أخير ان الممسوخ لم يعقب فقد اخبر بالمسخ أولا بجملائم أخير به مفصلا وهو كثير في السنة فتنبه لهذه القاعدة فيها يحصل لك الجمع بين كثير من الاحاديث ولا مانع أن يجري الله تعالى عادته بحمل هذه الثلاثة احيانا سببا للضرر ففي الصحيح انه عليه السلام قيل له يارسول الله دارسكنها والعدد كثير والمال وافر فقل العدد وذهب المال فقال صلى الله عليه وسلم دعوا هاذيمة وعن عائشة انها قالت انما تحدث رسول الله عن أقوال الجاهلية في الثلاث قال الباجي ولا يبعد ان يكون ذلك عادة وفي الموطأ قال عليه السلام لا عدوى ولا هام ولا صفر ولا يحل للمريض على المصح وليحل المصح حيث شاء قال الباجي قال ابن دينار لا يبعد مريض مريضا خلافا لما كانت العرب تعتقده فبين عليه السلام ان ذلك من عند الله تعالى ولا هامة قال مالك معناه لا تطير بالهامة كانت العرب تقول اذا

ويطرد ذاك في الفرق كلها من جهة مخالفتها وهذا فساد عظيم لم يقل به احد بل مالك والشافعي وجميع الائمة من اعدل الناس ولا يقول بفسق احد منهم الا منافق مارق من الدين اه قال ابن الشاط ومقاله صحيح الا انه يرد عليه ان الورع ما قانده وكيف يشرع بعد ان كانت العبادة الواقعة صحيحة ولا يصح دفع الشهاب له بان قاندة الورع وسبب مشروعيته الجمع بين أدلة المختلفين والعمل بمقتضى كل دليل فلا يبقى في النفوس توهم أنه قد أهمل دليلا لعل مقتضاه هو الصحيح فبالجمع ينتفى ذلك فان الجمع بين المذاهب في جميع مقتضيات الأدلة في صحة العبادة والتصرف اه اذ كيف يصح الجمع بين مقتضى دليلين موجب ومحرم واحدهما يقتضي لزوم الفعل والثاني يقتضي لزوم الترك والجمع بين الفعل والترك بالنسبة الى الامر الواحد محال ولا يخفى في ذلك اعتقاد اختلاف الاضافة بالنسبة الى الامامين اه (المسئلة الثالثة) قال الاصل وصحة ابن الشاط في دخول الورع والزهد في المباحات وعدم

دخولها فيها خلاف وقع في أول العصر الذي أدركته يعني أوائل القرن السابع قاضي ذلك بعضهم ومنعه بعضهم وضيق بعضهم على بعض وأكثروا التشنيع فقال الايباني في مصنفه لا يدخل الورع فيها لأن الله سوى بين طرفيها والورع مندوب اليه والندب مع التسوية متعذر وقال الشيخ بهاء الدين الحلي لا يدخل الورع في المباحات وما زال السلف الصالح على الزهد في المباحات ويدل على ذلك قوله تعالى اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا وغيره من النصوص وكل من الشيخين على الحق والصواب اذ لم يتواردا على محل واحد في الكلام والجمع بينهما أن المباحات لازمة فيها ولا ورع فيها من حيث هي مباحات وفيها الزهد والورع من حيث أن الاستكثار من المباحات يحوج الى كثرة الاكتساب الموقف في الشبهاب بل قد يوقع في المحرمات وكثرة المباحات أيضا (٢٤٠) تقضى اني بطر النفوس فان كثرة العبيد والخيل والحول والمساكن

العالية والمال كل الشهية والملابس اللينة لا يكاد يسلم صاحبها من الاعراض عن موقف العبودية وعن التضرع لآل الربوبية كما يفعل ذلك الفقراء أهل الحاجات والفاقات والضرورات وما يلزم قلوبهم من الخضوع والذلة للذي الجلال وكثرة السؤال من نواله وفضله آناه الليل اطراف النهار لان أنواع الضرورات تبعث على ذلك قهرا والاغنياء يبعدون عن هذه الخطية فدخل الزهد والورع في المباحات من هذه الجهة لامن جهة انها مباحات ويدل على اعتبار الجهة الاولى فيها قوله تعالى كلا ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وقوله تعالى الم تر

وقعت هامة على بيت خرج منه ميت وقيل معناه ان العرب كانت تقول اذا قتل احد خرج من رأسه طائر لا يزال يقول اسقوني حتى يقتل قاتله فعلى الاول يكون الخبر نهيًا وعلى الثاني يكون تكذيبًا ولا صفر هو النسب التي كانت الجاهلية تحرم فيه صفر لتبج به المحرم وقيل كانت الجاهلية تقول هو داء في الجوف يقتل قال عليه السلام لا يموت إلا باجله والمرض صاحب الماشية المرضضة والمصح صاحب الماشية الصحيحة قال ابن دينار ومعنى المرض المصح بإبراد ماشية على ماشية فيؤذيه بذلك فنسخ بقوله لا عدوى وقيل معناه لا يحل المجذوم محل الصحيح معه يؤذيه وان كان لا يمدى فالنفس تكرهه فهو من باب ازالة الضرر لامن العدوى وقيل هو ناسخ لقوله عليه الصلاة والسلام لا عدوى

﴿ الفرق السابع والستون والمائتان بين قاعدة الطيرة وقاعدة الفال

الحلال المباح والفال الحرام ﴾

أما التطير والطيرة فقد تقدمت حقيقتها واحكامهما وأما الفال فهو ما يظن عنده الخير عكس الطيرة والتطير غير أنه تارة يتمين للخير وتارة للشر وتارة مترددا بينهما فالمتعين للخير مثل الكلمة الحسنة يسميها الرجل من غير قصد نحو يا فلاح يا مسعود ومنه تسمية الولد والاعلام بالاسم الحسن حتى متى سمع استبشر القلب فهذا قال حسن مباح مقصود وقد ورد في الصحيح انه عليه السلام حول أسماء مكروهة من أقوام كانوا في الجاهلية بأسماء حسنة فهذا ان القسمان هما الفال المباح وعليهما يحمل قولهم انه عليه السلام كان يحب الفال الحسن وأما الفال الحرام فقد قال الطرطوشي في تعليقه ان أخذ الفال من المصحف وضرب الرمل والقرعة والضرب بالشعر وجميع هذا النوع حرام لانه من باب الاستقسام بالالزام والالزام أعواد كانت في الجاهلية مكتوب على أحدهما افعل وعلى الآخر لا تفعل وعلى الآخر غفل فيخرج أحدهما فان وجد عليه افعل أقدم على حاجته التي يقصدها أو لا تفعل أعرض عنها واعتقد انها ذميمة أو خرج المكتوب عليه غفل أعاد الضرب فهو يطلب قسمه من الغيب بتلك الاعواد فهو استقسام أى طلب القسم الجيد يتبعه والردى يتركه وكذلك من أخذ الفال من المصحف أو غيره انما يعتقد هذا

المقصد

الى الذي حاج ابراهيم في ربه أن آتاه الله الملك أى من أجل أن أعطاه الله الملك فلو كان النمرود

فقيرا حقيرا مبتلى بالحاجات والضرورات لم يحتد نفسه الى منازعة ابراهيم ودعواه الاحياء والامانة وتعرضه لاحتراق ابراهيم عليه السلام بالتريان وانما وصل الى هذه المعاطب والممالك بسبب أنه ملك وكذلك قوله تعالى حكاية عن الكفار قالوا أيؤمن لك واتبعك الارذلون وفي الآية الاخرى وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بآدى الراى فحصل من ذلك ان اتباع الانبياء عليهم الصلاة والسلام والمبادرين الى تصديقهم انما هم الفقراء والضعفاء وان أعداء الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومعاديتهم انما هم الاغنياء لقوله تعالى وقالوا ربنا انا اطعنا سادتنا وكرائنا فاضلونا السبيلا وفي الآية الاخرى الا قال مترفوها ولم يقل الا قال فقراؤها فهذه سنة الله تعالى في خلقه أن لاكثرين في هذه الدار هم الاقلون في تلك الدار وان الاقلين في هذه

المدارم لا أكثر من في تلك الدار فهذا وجه ما كان السلف يستمدونه في دخول الزهد والورع في المباحات وهو وجه لزوم الذم المغموم من قوله تعالى اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا وبه يجمع بين القولين اه والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق التاسع والخمسون والمائتان بين قاعدة التوكل وبين قاعدة ترك الاسباب ﴾

وهومبنى على أحد القولين لكثير من الفقهاء والمحدثين في علم الرقائق وهما هل بين هاتين القاعدتين تلازم بحيث لا يصح التوكل الا مع ترك الاسباب والاعتماد على الله تعالى وهو ما قاله الغزالي في احياء علوم الدين وغيره وعليه فلا فرق بينهما اوانه ما بين الشرط والمشروط أولا ملازمة بين التوكل وترك الاسباب ولا هو هو اى بل التوكل أعم مطلقا من ترك الاسباب فافهم وهذا قول آخر قال الاصل وهو الصحيح لان التوكل هو (٢٤١) اعتماد القلب على الله تعالى فيما يجلبه

من خير أو يدفعه من ضرر أى سواء كان مع ملازمة الاسباب أو مع عدم ملازمة الاسباب نعم قال المحققون والاحسن ملازمة الاسباب مع التوكل للمنقول والمقول أما المنقول فان الله تعالى قد أمر بملازمة أسباب بالاحتياط والحذر من الكفار في غير ماموضع من كتابه العزيز فمن ذلك قوله تعالى وأعدوا لهم ما استطعتم من قوه ومن رباط الخيل فامر بالاستعداد وقد أمر باكتساب التحرز من الشيطان كما يتحرز من الكفار بقوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا أى تحرزوا منه مع الامر بالتوكل في قوله تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون

المقصد ان خرج جيدا اتبعه أو رديا اجتنبه فهو عين الاستقسام بالالزام الذى ورد القرآن بتحريمه فيحرم وما رأته حكى في ذلك خلافا والفرق بينهما بين القسم الذى تقدم الذى هو مباح ان هذا متردد بين الخير والشر والاول متمين للخير فهو يعمت على حسن الظن بالله تعالى فهو حسن لانه وسيلة للخير والثاني بصدد أن يبين سوء الظن بالله تعالى فخرم لذلك وهو يحرم لسوء الظن بغير سبب تقتضيه عادة فيلحق بالطيرة فهذا هو تلخيص الفرق بين التطهير والقال المباح والقال الحرام

﴿ الفرق الثامن والستون والمائتان بين قاعدة الرؤيا التي تجوز تعبيرها وقاعدة

الرؤيا التي لا تجوز تعبيرها ﴾

قال صاحب القبس تقول العرب رأيت رؤية اذا عاينت ببصرك ورأيت رأيا اذا اعتقدت بقلبك ورأيت رؤيا بالقصر اذا عاينت في منامك وقد تستعمل في اليقظة (قلت) قال الله سبحانه وما جعلنا الرؤيا التي أريناك الا فتنة للناس والجمهور على انها في اليقظة قال الكرمانى في كتابه الكبير الرؤيا ثمانية أقسام سبعة منها لا تعبر وواحدة فقط تعبر والسبعة أربعة منها نشأت عن الخلط الاربعة الغالبة على مزاج الرائي فمن غلب عليه خلط رأى ما يناسبه فمن غلبت عليه السوداء رأى الالوان السود والاشياء المحرقة والطعوم الحامضة لانه طعم السوداء ويعرف ذلك بالدالة الطبية الدالة على غلبة ذلك الخلط على ذلك الرائي ومن غلبت عليه الصفراء رأى الالوان الصفراء والطعوم المرة والسموم والحار والحرور والصواعق ونحو ذلك ومن غلب عليه الدم يرى الالوان الحمر والطعوم الحلوة وانواع الطرب لان الدم مفرح حلو والصفراء مستخنة مرة ومن غلب عليه البياض رأى الالوان البيض والامطار والمياه والتنج (القسم الخامس) ما هو من حديث النفس ويفهم ذلك بجولانه في اليقظة وكثرة الفكر فيه فيستولى على النفس فتتكيف به فيراه في النوم (القسم السادس) ما هو من الشيطان ويعرف بكونه فيه حث على أمر تنكره الشريعة أو بأمر معروف جائز غير أنه يؤدي الى أمر منكر كما اذا أمره بالتطوع بالحج فتضيع عائلته أو يبق بذلك أبويه (القسم السابع) ما كان فيه احتلام (القسم الثامن) هو الذى يجوز تعبيره وهو ما خرج عن هذه وهو ما ينقله ملك

(٣١ - الفروق - رابع)

وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو سيد المتوكلين يطوف على القبائل ويقول من يعصمى حتى أبلغ رسالة ربي وكان له جماعة يحرسونه من العدو حتى نزل قوله تعالى والله يعصمك من الناس ودخل مكة مظاهرا بين درعين من الحديد في كتيبته الخضراء وكان في آخر عمره وأكل أحواله مع ربه تعالى يدخر قوت سنة لعياله وروى الترمذى عن أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أعقلها وتوكل أى شد ركة ناقتك مع ذراعها بحبل واعتمد على الله تعالى فان عقلها لا ينافي التوكل قال المزبى على الجامع الصغير وسببه كما في الترمذى أن رجلا قال يا رسول الله أعقل ناقتي وأتوكل أو أطلقها وأتوكل فذكره اه قال الاصل واما المنقول فهو أن الملك العظيم اذا كانت له جماعة عودم بإمام لا يحسن الا فيها وبامكنة لا يدفع الا فيها وبابواب لا يخرج الا منها قال ادب معه أن

لا يطلب منه قبل الا حيث جرت عادته باجرائه فيه وان لا يخالف عوائده بل يجرى عليها والله تعالى ملك الملوك وأعظم
المطاء بل أعظم من ذلك وقد رتب ملكه على عوائد ارادها وأسباب قدرها وربطها أثار قدرته ولو شاء لم يربطها فجعل
الرى بالشرب والشبع بالاكل والاحتراق بالنار والحياة بالنفس في الهواء فمن طاب من الله تعالى حصول هذه الآثار
بدون أسبابها فقد أساء الادب مع الله تعالى بل يلتمس فضله في عوائده والخلاق قد انقسموا في مقام طلبهم منه سبحانه
وتعالى هذه الآثار الى ثلاثة أقسام (القسم الاول) عاملوا الله تعالى باعتماد قلوبهم على قدرته تعالى مع إهمال الاسباب
والعوائد فلججوا في البحار في زمن الهول وسلكوا القفار العظيمة المهالكة بغير زاد الى غير ذلك من هذه التصرفات ف هؤلاء
حصل لهم التوكل وفاتهم الادب (٢٤٢) مع الله تعالى وهم جماعة من العباد أحوالهم مسطورة في كتب الرقائق

(والقسم الثاني) لاحظوا
الاسباب واعرضوا عن
التوكل وهم عامة الخلق
وشر الاقسام فانهم ربا
وصلوا بملاحظة الاسباب
والاعراض عن المسبب
الى الكفر (والقسم
الثالث) عاملوا الله تعالى
باعتماد قلوبهم على قدرته
تعالى مع عدم إهمال
الاسباب والعوائد
بل طلبوا فضله في
عوائده ملاحظين في تلك
الاسباب مسببها وميسرها
فجمعوا بين التوكل
والادب وهم النبيون
والصديقون وخاصة
عباد الله تعالى والعارفون
بماملته وهم خير الاقسام
الثلاثة جعلنا الله تعالى
منهم بمنه وكرمه قال
والعجب ممن يهمل
الاسباب ويفرط في

الرؤيا من اللوح المحفوظ فان الله عزوجل وكل ملكا باللوحة المحفوظ ينقل لكل أحد ما يتعاق
به من اللوح المحفوظ من أمر الدنيا والآخرة من خير أو شر لا يترك من ذلك شيئا علمه من علمه
وجعله من جهله ذكره من ذكره ونسيه من نسيه وهذا هو الذي يجوز تعبيره وما عده لا يعبر وفي
الفرق سبع مسائل (المسألة الاولى) خرج مالك في الموطأ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة قال صاحب المنتقى قال
جماعة من العلماء معناه ان مدة نبوته صلى الله عليه وسلم كانت ثلاثا وعشرين سنة منها ستة
أشهر نبوة بالرؤيا فاول ما بدى به عليه السلام الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا الا جاءت كفلق
الصبيح ونسبة ستة أشهر من ثلاث وعشرين سنة جزء من ستة وأربعين جزءا وقيل أجزاء من
النبوة لم يطلع عليها أحد وروى جزء من خمسة وأربعين وروى من سبعين فيحتمل ان يكون ذلك
اختلافا في الرؤيا فيحمل الاول على الجلية والاكثر من العدد على الرؤيا الخفية أو تكون الستة
والاربعون هي المبشرة والسبعون هي المحزنة والخوفة لقلة تكرره ولما يكن جنسه من الشيطان
وفي القيس روى أيضا خمسة وستون جزءا من النبوة وخمسة وأربعون فاختلقت الاعداد لاهل
رؤيا النبوة لانفس النبوة وجملت بشارات بما أعطاه الله من فضله جزءا من سبعين في الابتداء
ثم زاد حتى بلغ خمسا وأربعين قال وتفسيرها بمدة رسول الله صلى الله عليه وسلم باطل لانه مفتقر
لنقل صحيح ولم يوجد قال الاحسن قول الامام الطبري عالم القرآن والسنة ان نسبة هذه الاعداد
الى النبوة تمامها بحسب اختلاف الراي فرؤيا الرجل الصالح على نسبتها والذي دون درجته دون
ذلك وقوله عليه السلام لم يبق بعدى من النبوة الا الرؤيا الصالحة حض على نقلها والاهتمام بها
ليبقى لهم بعده عليه السلام جزء من النبوة فبشر بذلك أمته ولا يعبر الرؤيا الا من يالها ويحسنها
والا فليترك وسئل مالك رحمه الله تعالى أيفسر الرؤيا كل أحد قال أبلنبوة يلعب قيل له أيفسرها
على الخير وهي عنده على الشر لقول من يقول الرؤيا على ما أولت فقال الرؤيا جزء من اجراء
النبوة افتتلاعب بامر النبوة وفي الموطأ الرؤيا الصالحة من الله والخلم من الشيطان فان رأى أحدكم
الشيء يكرهه فليقتل يساره ثلاث مرات اذا استيقظ وايتعوذ بالله من شرها فانها لن تضره ان

التوكل بحيث يجعل التوكل عدم الاسباب أو من شرطه عدم الاسباب أنه اذا قيل الايمان سبب لدخول
الجنة والكفر سبب لدخول النار بالجمال الشرعي كسائر الاسباب فهل هو تارك هذين السببين أو معتبرا فان ترك اعتبارها
خسر الدنيا والآخرة وان اعتبرها فقال لا بد من الايمان وترك الكفر قيل له ما بال غيرهما من الاسباب فان هذين ان كانا
لا ينافيان التوكل فغيرهما كذلك نعم الاسباب نوعان نوع مطرد في مجرى عوائد الله تعالى كالايان والكفر والغذاء والتنفس ونحو
ذلك ونوع أكثر غير مطرد أجرى الله فيه عادة من حيث الجملة كالادوية وأنواع الاسفار للارباح ونحو ذلك ولكن الادب في
الجميع التماس فضل الله تعالى في عوائده ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامر بالدواء والحمية واستعمال الادوية حتى الكي بالنار
قامر بكي سعد وقال عليه الصلاة والسلام المعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء وصلاح كل جسم ما اعتادوا اذا كان حاله عليه السلام في

الاسباب التي ليست مطردة من الحمية واصلاح البدن بمواظبة عادته فما ظنك بغير ذلك من العوائد فهذا هو الحق الابلج والطريق
الانهج اه كلام الاصل بهذيب وصحة ابن الشاط قلت وتعرفه التوكل على القول الذي اخناره بقوله هو اعتماد القلب
الغ هو معنى قول السيد الجرجاني في تعريفاته هو الثقة بما عند الله والياس عما في ايدي الناس اه وقول شيخ الاسلام الشيخ
زكريا هو الاعتماد على الله تعالى وقطع النظر عن الاسباب مع تهيتها وقوله ويقال هو ترك السعي فيما لا تسعه قوة البشر وأما
قول الاصل على ما قاله الغزالي في الاحياء وغيره بحيث يجعل التوكل عدم الاسباب أو من شرطه عدم الاسباب فعلى الثاني يعرف
قول شيخ الاسلام زكريا ويقال هو كلمة الامر كله الى مالكة والتعويل على وكرانه وعلى الاول يعرف بقول شيخ الاسلام أيضا
أو يقال هو ترك الكسب واخلاء اليد من المال قال شيخ الاسلام (٢٤٣) زكريا ورد بان هذا تاكل لا توكل

افاده العزيز على الجامع
الصغير عن الملقمي والله
سبحانه وتعالى اعلم
(الفرق الستون والمائتين
بين قاعدة الحسد وقاعدة
القبطة)

وهو أن القاعدتين وان
اشتركتا في انهما طلب
من القلب الا ان الحسد
تمنى زوال النعمة عن الغير
قال ابن حجر في الزواجر
ويكون حراما وفسوقا
ان كان من حيث كونها
نعمة اما ان كان من حيث
كونها آلة الفساد والايذاء
كما في نعمة الفاجر فلا
حرمة اه قال الاصل
كان المتنى زوالها عنه
تمنى حصولها لنفسه ولا
فالحسد نوان والثاني
أشهرها لانه طلب المفسدة
الصرفة من غير معارض
عادي او طبيعي قال

شاء الله تعالى قال الباجي فيحتمل أن يريد بالرويا الصالحة المبشرة ويحتمل العصادقة من الله تعالى
ويريد بالحلم ما يحزن ويحتمل أن يريد به الكاذب يخيل به ليفرح أو يحزن قال ابن وهب يقول
في الاستعاذة اذا نفث عن يساره أعوذ بمن استعذت به ملائكة الله ورسله من شر ما رأيت في
منامي هذا ان يصيبني منه شيء أكرهه ثم يتحول على جانبه الآخر قال ابن رشد في المقدمات الفرق
بين رؤيا الانبياء وغيرهم ان رؤيا غيرهم اذا أخطأ في تأويلها لا تخرج كما أولت ورؤيا غير الصالح
لا يقال فيها جزء من النبوة وإنما يلهم الله تعالى الرائي التعمد اذا كانت من الشيطان أو قدر انها
لا تصيبه وان كانت من الله تعالى فان شر القدر قد يكون وقوعه موقوفا على عدم الدماء (المسألة
الثانية) قال صاحب القيس قال صالح المعتزلي رؤيا المنام هي رؤية الدين وقال آخرون هي رؤية
بمعين في القلب يبصر بهما واذنين في القلب يسمع بهما وقالت المعتزلة هي تخايل لاحقيقة لها
ولادليل فيها وجرت المعتزلة على أصولها في تخيلها على المادة في أنكار أصول الشرع في الجن
وأحاديثها والملائكة وكلامها وان جبريل عليه السلام لو كلم النبي صلى الله عليه وسلم بصوت
اسمعه الحاضرون وأما أصحابنا فقول ثلاثة قال القاضي هي خواطر واعتقادات وقال الاستاذ
أبو بكر هي أوهام وهو قريب من الاول وقال الاستاذ ابواسحق هي ادراك باجزاء لم تحلها آفة
النوم فاذا رأى الرائي انه بالشرق وهو بالمغرب او نحو ذلك أمثلة جعلها الله تعالى دليلا على تلك المعاني
كما جمعت الحروف والاصوات والرقوم للكتابة دليلا على المعاني فاذا رأى الله تعالى اول النبي
صلى الله عليه وسلم فهي امثلة تضرب له بقدر حاله فان كان موحدار آه حسنا أو ملحدار آه قبيحا وهو
احد التأويلين في قوله عليه السلام رأيت ربي في احسن صورة قال بعض العلماء قال لي بعض الامراء
رأيت البارحة النبي صلى الله عليه وسلم في اشد ما يكون من السواد فقلت له ظلمت الخلق
وغيرت الدين قال النبي صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات يوم القيامة فالتغيير فيك لاشك فيه وكان
متغيرا على وعنده كاتبه وصهره وولده فاما الكاتب فمات واما الآخرون فتنصروا واما هو
فكان مستندا فجلس على نفسه وجعل يتعذر وكان آخر كلامه وددت ان كون حيا لنخلات
اعيش بها بالفرق قلت له وما بنفعك انا اقبل انا عذرك وخرجت فوالله ما توقفت لي عنده بعد

ودليل تحريم الحسد الكتاب والسنة والاجماع (فاما الكتاب) فقوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد وقوله تعالى
ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وقوله تعالى ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض اي لا تتمنوا
زواله بقرينة النهي (واما السنة) فقوله عليه الصلاة والسلام لا تحاسدوا ولا تباغضوا وكونوا عباد الله اخوانا وفي الزواجر قال
صلى الله عليه وسلم في النهي عن الحسد واسبابه وثمراته لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله
اخوانا ولا يحل لمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلاثة رواه الشيخان اه قال الاصل واما الاجماع على تحريمه فقد انعم من الامم المعصومة
قال ويقال ان الحسد اول معصية عصي الله بها في الارض حسد ابليس آدم فليسجد له وفي الزواجر ومن افات الحسد ان
فيه سيخطا لقضاء الله تعالى اذا اتم على الغير بما لامضرة عليك فيه وشماتة باخيك المسلم قال الله تعالى ان تمسككم حسنة تعوم

وان تصبكم سيئة يفرحوا بها ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفار احسد امان عند انفسهم ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء ام يحسدون الناس على ما اناهم الله من فضله اه والغبطة تمنى حصول مثل نعمة الغير لنفسك من غير تعرض لطلب زوالها عن صاحبها بل تشتهى مثلها لنفسك مع بقائها لذويها وقد تخص باسم المنافسة وقد يعبر عنها بلفظ الحسد كما في قوله صلى الله عليه وسلم لاحسد الا في اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آتاه الليل واطراف النهار ورجل آتاه الله تعالى مالا فهو ينفقه آتاه الليل واطراف النهار أى لا غبطة الا في هاتين على وجه المبالغة وفي الزواج وليست الغبطة والمنافسة بحرام أى لعدم تعلقها بمفسدة البتة بل هي اما واجبة واما مندوبة واما مباحة قال تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ساقوا الى مغفرة من ربكم والمسابقة تقتضى خوف (٢٤٤) الفوت فالواجبة تكون في النعم الدينية الواجبة كنعمة الايمان

والصلاة المكتوبة والزكاة فيجب ان تحب ان تكون مثل القائم بذلك والا كنت راضيا بالمصيبة والرضا بها حرام (والمندوبة) تكون في الفضائل والعلوم واثاق الأموال في الميراث والمباحة تكون في النعم المباحة كالنكاح والمنافسة في المباحات لا يترتب عليها اثم لكنها تنقص من الفضائل وتتأقض الزهد والرضى بالمفصى والتوكل ونحوه عن المقامات الرفيعة نعم هنا دقيقة يذنب التنبيه لها والا وقع الانسان في الحسد الحرام من غير ان يشعر وهي أن من أسس أن ينال مثل نعمة الغير فبالضرورة ان نفسه تمتد أنه ناقص عن صاحب

حاجة (المسألة الثالثة) قال الاستاذ ابو اسحق الادراك يضاده النوم اتفاقا والرؤى الادراك المثل كما تقدم فكيف تجتمع مع النوم واجاب بان النفس ذات جواهر فان عموها النوم فلا ادراك ولا منام وان قام عرض النوم ببعضها اممكن قيام ادراك المنام ببعض الآخر ولذلك ان اكثر المنامات آخر الليل عند خفة النوم (المسألة الرابعة) تقدم ان المدرك انما هو المثل وبه خرج الجواب عن كون رسول الله صلى الله عليه وسلم يرى في الآن الواحد في مكانين فان المرئي في المكانين مثالان فلا اشكال اذا تعددت المظروفات بتعدد الظروف اذ المشكل ان يكون في مكانين في زمان واحد واجاب الصوفية بانه عليه السلام كالشمس ترى في اماكن عدة وهي واحدة وهو باطل فانه عليه السلام يراه زيد في بيته ويراه عمرو بجملته في بيته او داخل مسجده والشمس انما ترى من اماكن عدة وهي في مكان واحد فلو ريثت داخل بيت بجمرها استحالة رؤية جرمها في داخل بيت آخر وهو الذي يوازن رؤيته رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيتين أو مسجدين والاشكال لم يرد رؤيته عليه السلام من مواضع عدة وهو في مكان واحد انما ورد فيه كيف يرى في مواضع عدة بجملته ذاته عليه السلام فابن احدهما من الآخر مع اتفاق العلماء على ان حلول الجسم الواحد في الزمن الواحد في مكانين محال فلا يتجه الجواب الا بان المرئي مثاله عليه السلام لادانته وكذلك كل مرئي من بحر او جبل او آدمى أو غيره انما يرى مثاله لا هو بذاته وبه يظهر معنى قوله عليه السلام من رأى في فقد رأى حقاً فان الشيطان لا يتمثل بي وان التقدير من رأى مثالى فقد رأى حقاً فان الشيطان لا يتمثل بمنالى وان الخبر انما يشهد بعصمة المثال عن الشيطان ونص الكرماني في كتابه الكبير في تاويل الرؤيا ان الرسل والكتب المنزل والملائكة أيضا كذلك معصومة عن تمثيل الشيطان بمثلها وما عدا ذلك من المثل يمكن ان يكون حقاً ويمكن ان يكون من قبل الشيطان وانه يتمثل بذلك المثال (المسألة الخامسة) قال العلماء انما تصح رؤية النبي عليه السلام لاحد رجلين احدهما صحابي رآه فلم صفته فانطبع في نفسه مثاله فاذا رآه جزم بأنه رأى مثاله المعصوم من الشيطان فينتفى عند اللبس والشك في رويته عليه السلام وثانيهما رجل تكرر عليه سماع صفاته المنقولة في الكتب حتى انطبع في نفسه صفته عليه السلام ومثاله المعصوم كما حصل ذلك لمن رآه فاذا رآه

تلك النعمة وانما تحب زوال قصصها وزواله لا يحصل الا بمساواة ذي النعمة أو بزوالها عنه وقد فرض بأسه عن جزم مساواته فيها فلم يبق الا محبة زوالها عن الغير المتميز بها عنه اذ بزوالها يزول تخلفه وتقدم غيره بها فان كان بحيث لو قدر على زوالها عن الغير أزالها فهو حسود حسدا مذموما وان كان عنده من التقوى ما يمنعه عن ازالتها مع قدرته عليها وعن محبة زوالها عن الغير فلا اثم عليه لان هذا امر جلي لا تنفك النفس عنه ولعله المعنى بقوله صلى الله عليه وسلم كل ابن آدم حسود وفي رواية ثلاثة لا ينفك المسلم عنهم الحسد والظن والطيرة وله منهم من خرج اذا حسدت فلا تنفك أى ان وجدت في قلبك شيئا فلا تعمل به ويعد ممن يريد مساواة غيره في النعمة فيعجز عنها سيما ان كان من أقرانه أن ينفك عن الميل الى زوالها فهذا الحد من المنافسة يشبه الحسد الحرام فينبغي الاحتياط التام فانه متى صفى الى محبة نفسه ومال لاختياره الى مساواته لذى النعمة بمحبة زوالها عنه فهو مرتبك في الحسد

الحرام ولا يتخلص منه الا ان قوى ايمانه ورسخ قدمه في التقوى ومهما حركه خوف قصصه عن غيره جره الى الحسد المحظور
والى ميل الطبع الى زوال نعمة الغير حتى ينزل لمساواته وهذا لارخصة فيه بوجه سواء كان في مقاصد الدين أم الدنيا قال الفزالي
ولكن ذلك يعفى عنه ما لم يعمل به ان شاء الله تعالى وتسكون كراهته لذلك من نفسه كفارة له اه والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الحادى والستون والمائتان بين قاعدة الكبر وقاعدة التجل بالملابس والمراكب وغير ذلك

وهو من جهتين (الجهة الاولى) ان الكبر من أعمال القلوب فلا يتعلق به الحسن وأما التجل فمن أفعال الجوارح فيتمتع به الحسن
(والجهة الثانية) ان أصل التجل الاباحة لقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق وقد يعرض
له ما ينقله عن الاباحة اما الى الوجوب كتوقف تنفيذ الواجب عليه في (٢٤٥) نحو ولاية الامور فان الهيات الرثة

لا تحصل معها مصالح العامة

منهم واما الى الذنب
كتوقف المندوب عليه
كما في الصلوات لقوله
تعالى خذوا زينةكم عند
كل مسجد أى صلاة
وفي الجماعات لقوله صلى
الله عليه وسلم ان الله يحب
أن يرى أثر نعمته على
عبده ببناء يرى المجهول
وقوله صلى الله عليه وسلم
ان الله جميل يحب الجمال
رواه مسلم وغيره في
حديث طويل سيأتى
وفي الحروب لرهبة العدو
وفي المرأة لزوجها وفي
العلماء لتعظيم العلم في
نفوس الناس وقد قال
عمر أحب ان أنظر الى
قارىء القرآن أبيض
التياب وقد انشد الامام
مالك لما اعترض عليه
بعض معاصره في التجل

جزم بروية مثاله عليه السلام كما يجزم به من رآه فينفى عنه اللبس والشك في رويته عليه السلام
واما غير هذين فلا يحصل له الجزم بل يجوز ان يكون رآه عليه السلام بمثاله ويحتمل ان يكون من
تخييل الشيطان ولا يفيد قول المرئي لمن يراه ان رسول الله ولا قول من يحضر معه هذا رسول الله لان
الشيطان يكذب لنفسه ويكذب لغيره فلا يحصل الجزم اذا تقرر هذا وان لا بد من روية مثاله
المخصوص فيشكل ذلك بما تقرر في كتب التعبير ان الراى يراه شيخا وشابا واسود وذاهب
العينين وذاهب اليدين وعلى أنواع شتى من المثل التي ليست مثاله عليه السلام فالجواب عن هذا
ان هذه الصفات صفات الراى واحوالهم تظهر فيه عليه السلام وهو كالمرأة لهم قلت لبعض
مشايخي فكيف بنى المثل مع هذه الاحوال المضادة له فقال لى لو كان لك أب شاب تغيب
عنه ثم جئته فوجدته شيخا او اصابه برقان اصفر او برقان اسود او اصابه برص او جذام او
قطعت اعضاءه اكننت تشك فيه انه ابوك قلت لا فقال لى ماذا لا لما ثبت في نفسك من
مثاله المتقدم عندك الذى لا تجهله بعروض هذا الصفات له فكذلك من ثبت عندك في نفسه مثال
رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا لا يشك فيه مع عروض هذه الاحوال له ومن لم يكن كذلك
لا يثق بانه رآه عليه السلام واذ اصح له المثل وانضبط فالسواد يدل على ظلم الراى والممي يدل على
عدم ايمانه لانه ادراك ذاهب وقطع اليد يدل على الاستمزاز به فان الشاب يحتقر وكونه شيخا يدل على
يعبر بها عن القدرة وكونه امرد يدل على الاستمزاز به فان الشاب يحتقر وكونه شيخا يدل على
تعظيم النبوة لان الشيخ بعظم وغير ذلك من الصفات الدالة على الاحكام المختلفة (فرع) فلورآه عليه
السلام فقال له ان امرأتك طالق ثلاثا وهو يجزم بانه لم يطلقها فهل تحرم عليه لان رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا يقول الا حقا وقم فيه البحث مع الفقهاء واضطربت آراهم في ذلك بالتحريم وعدمه
لتمارض خبره عليه السلام عن تحريمها في النوم واخباره في اليقظة في شريعتهم المظمنة انها مباحة له
والذى يظهر لى ان اخباره عليه السلام في اليقظة مقدم على الخبر في النوم لتطرق الاحتمال للرأى
بالغلط في ضبط المثل فاذا عرضنا على انفسنا احتمال طرو الطلاق مع الجهل به واحتمال طرو الغلط
في المثل في النوم وجدنا الغلط في المثل اسر وارجح ومن هو من الناس يضبط المثل على النحو المتقدم

حسن ثيابك ما استطعت فانها زين الرجال بها تعز وتكرم

ودع التواضع في اللباس تخشنا قاله بمسلم ماسر وتعلن

فريت ثوبك لا يز يدك رفعة عند الاله وانت عبد مجرم

وجديد ثوبك لا يضرك بعدما نخشى الاله وتقي ما مجرم

بالتياب الثمينة

واما الى التحريم ككونه وسيلة لمحرمة كمن يزين للنساء الاجنبيات ليزين بهن فاذا عدم المارض الناقل له عن الاباحة وعرى عن
هذه الاسباب بقيت الاباحة وأصل الكبر التحريم وقد يعرض له ما ينقله عن التحريم اما الى الوجوب كما في الكبر على الكفار في
الحروب وغيرها واما الى الذنب كما في الكبر على أهل البدع تقبيل البدعة والاباحة فيه بعيدة فاذا عدم المارض الناقل عن

التحريم استغنى فيه التحريم وهو اما كبر على الله تعالى وهو أفحش أنواعه ككبر فرعون ونمرود حيث استنكفوا أن يكونا عبيدين لله تعالى وادعيا الربوبية قال تعالى ان الذين يستكبروني عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين أى صاغرين لن يستنكف المسيح الآية واما على رسوله صلى الله عليه وسلم بان يتمتع من الاقياد له تكبرا جهاولا وعنادا كما حكى الله ذلك عن كفار مكة وغريم من الامم واما على عباد الله تعالى بان يستعظم نفسه ويحترق غيره ويزدرية فيأبى على الاقياد له أو يترفع عليه ويأنف من مساواته وهذا وان كان دون الاولين الا أنه عظيم اسمه أيضا لان الكبرياء والعظمة انما يليقان بالملك القادر القوى المتين دون العبد الماجز الضعيف فتكبره فيه منازعة لله في صفة لا تليق الا بجلاله وقد قال تعالى في الحديث ان من نازعه العظمة والكبرياء أهلكه ولان التكبر على (٢٤٦) عباده لا يليق الا به تبارك وتعالى فمن تكبر عليهم فقد جنى عليه اذ من

استدل خواص غلمان الملك منازع له في بعض أمره فيستحق مقتله ومن لازم هذا الكبر بنوعيه مخالفة أوامر الحق لان المتكبر ومنه المتجادلون في مسائل الدين بالهوى والتعصب تأبى نفسه من قبول ما سمي من غيره وان اتضح سبيله بل يدعوه كبره الى المبالغة في تزييفه واطهارا بطلاله فهو على حد قوله تعالى وقال الذين كفروا لا نسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغفلون واذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالانم فحسبه جهنم ولبئس المهاد وقال ابن مسعود كفى بالرجل اثما اذا قيل له اتق الله أن يقول عليك بنفسك وقال صلى الله عليه وسلم

الا افراد قليلة من الحفاظ لصفته عليه السلام واما ضبط عدم الطلاق فلا يختل الا على النادر من الناس والعمل بالارجح متمين وكذلك لو قال له عن حلال انه حرام او عن حرام انه حلال او عن حكم من احكام الشريعة قدمنا ما ثبت في اليقظة على ما رأى في النوم لمسا ذكر ما به كمالا وتعارض خبران من اخبار اليقظة صحيحان قانا تقدم الارجح بالسند او بالفظ او بفصاحته او قلة الاحتمال في الجازا وغيره فكذا خبر اليقظة وخبر النوم بخرجان على هذه القاعدة (المسألة السادسة) رؤية الله تعالى في النوم تصح ولذلك احوال (احدها) ان يراه في النوم على النحو الذي دل عليه المقول والمنقول من صفات الكمل ونوت الجلال له والسلامة من الصفات الدالة على الحدوث من الجسمية والتحيز والجهة فهذا نجوزه في الدنيا كما نجوزه في الآخرة ونجزم بوقوعه في الآخرة للمؤمنين واكن من ادعى هذه الحالة وهو من غيرها لها من المصاه او من المقصرين كذنبه او من الاولياء المتقين لا ننكذه ونسلم له حالة وقوله تعالى لا تدركه الابصار فيه تاويلات وهو عموم يقبل التخصيص واخبار الولي الموثوق بدينه المبرز في عدالته يصلح لتقوية بعض التاويلات وتخصيص هذا العام وخبر العدل مقبول في تخصيص العموم ونحن نقبل خبر الاولياء في وقوع الكرامات التي هي من خوارق العادات المحصلة للعلوم القطعية فكيف في تخصيص العمومات التي لا تقيد الا للظن فتأمل هذا (وثانيها) ان يراه سبحانه في صورة مستحيلة عليه كمن يقول رأيت في صورة رجل او غير ذلك من الاجسام المستحيلة على الله تعالى وقد روى عن بعضهم انه قال رأيت الله تعالى في صورة فرس وفهم هذا الرائي ان هذا الجسم من انسان وغيره خالق من خالق الله تعالى وامر واراد من قبله يقتضي حالة من هذا الرائي ويتقاضاها منه او يامر به بخير او ينهاه عن شر ويقول له انا الله لا اله الا انا قاعدني وامثل امرى ونحو ذلك فهذه الحالة أيضا صحيحة جائزة على اطلاق لفظ الله تعالى على هذا الجسم ففى القرآن وجاء ربك والملك صفا صفا فغير تعالى عن امره الوارد من قبله باللفظ الخاص بالربوبية على وجه الجاز من باب اطلاق لفظ السبب على المسبب ولفظ المؤثر على الاثر وهو مجاز مشهور في لسان العرب ومسطور في كتب الجاز والحقيقة وفي التوراة جاء الله من سيناء واشرق من ساغين واستعلن من جبال فاران اشارة الى التوراة النازلة بطور سيناء

لرجل كل يمينك فقال متكبرا لا استطيع فشلت يده فلم يرفعها بعد فاذا ان التكبر على الخلق يدعو الى التكبر والانجيل على الخلق الاترى ان ابليس لما تكبر على آدم وحسده بقوله انا خير منه جره ذلك الى التكبر على الله لمخالفته أمره فهلك هلا كامؤ بدا ومن ثم قال عليه الصلاة والسلام لن يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من الكبر فقالوا يا رسول الله ان أجدا يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة فقال ان الله جميل يحب الجمال ولكن الكبر بطل الحق وغمص الناس خرجته مسلم وغيره قال العلماء رضى الله عنهم بطر الحق بفتح الموحدة والمهملة رده ودفعه على قائله وغمص الناس بفتح المعجمة وسكون الميم وبالصاد المهملة احتقارهم وازدراؤهم وكذا عمصهم بالمهملة وقوله عليه السلام لن يدخل الجنة وعيد عظيم يقتضى أن الكبر من الكبائر وعدم دخول صاحبه الجنة مطلقا عند المنة لان صاحب الكبيرة عندم مخلد في النار كالساكن وعند أهل السنة

معناه لا يدخلها وقت يدخلها غير المتكبرين أي في المبدأ والنفي العام قد يراد به الخاص اذا اقتضته النصوص أو القواعد قال
الاصل والكبر من أعظم ذنوب القلب نسأل الله تعالى العافية حتى قال بعض العلماء كل ذنوب القلب يكون معه الفتح
الاكبر اه هذا تهذيب مافي الاصل وسلمه ابن الشاط مع زيادة من الزواجر والله سبحانه وتعالى أعلم
﴿ الفرق الثاني والستون والمائتان بين قاعدة الكبر وقاعدة العجب ﴾

وهو من جهتين أيضا (الجهة الاولى) مافي الاصل وصححه ابن الشاط من ان الكبر راجع لخلق والعباد كما علم من حقيقته المتقدمة
والعجب راجع للعبادة اذ هو رؤية العبادة واستعظامها من العبد فهو معصية تكون بعد العبادة ومتعلقة بها هذا التعلق الخاص
كما يتعجب العابد بعبادته والعالم بملكه وكل مطيع بطاعته وهو وان (٢٤٧) كان حراما لا يفسد العبادة لانه يقع

بعدها بخلاف الرياء
فانه يقع معها فيفسدها
وسر تحريم العجب
انه سوء أدب علي الله
تعالى فان العبد لا ينبغي
له أن يستعظم ما يتقرب
به الى سيده بل يستصغره
بالنسبة الى عظمة سيده
لا سيما عظمة الله تعالى
ولذلك قال الله تعالى
وما قدر الله حق
قدره أي ما عظموه حق
تعظيمه فمن أعجب
بنفسه وعبادته فقد هلك
مع ربه وهو مطلع
عليه وعرض نفسه
لمقت الله تعالى وسخطه
ونبه على ضد ذلك
قوله تعالى والذين
يؤتون ما آتوا قلوبهم
وجله انهم الى ربهم راجعون
معناه يفعلون من الطاعات
ما يفعلون وهم خائفون

والانجيل النازل بساغين موضع بالشام والقرآن النازل بمكة واسمها قارن فيكون معناه ان الحق
جاء من سيناء وهو التوراة وكثر ظهوره وعلنه بتقوية الانجيل له فان عيسى عليه السلام بعث لنصرة
التوراة وتقويتها وارادة العلانية والظهور واستكمل الحق واستوفيت المصالح ووصل البيان والكمال
في الشرع الى اقصى غاياته بالقرآن الكريم والشرعية المحمدية وسميت هذه الكتب باسم الله
تعالى لانهم من جنته وقبله على الحجاز كما تقدم ومن ذلك ينزل ربنا الى سماء الدنيا في الثالث الاخير من الليل
الحديث على احد التاويلات انه تنزل رحمة فسمها باسمه لكونها من قبله ومن اثره كذلك هذه المثل القائلة
في النوم انا الله هو صحيح جائز على الحجاز كما تقدم وجاء في الحديث ان الله يأتي يوم القيامة للخلائق في
صورة يشكرونها ويقولون لست ربنا فقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتيهم في صورة
وتسميته لهذه الصورة باسم الله تعالى هو على سبيل الحجاز لانها صورة من آثاره وفننه يخبر بها
خلقه فلهذه الملازمة والعلاقة حسن اطلاق لفظ الله تعالى عليها مجازا كما تقدم فكذلك هذه
المثل في النوم حكمها حكم هذه الاجسام في اليقظة الحالة الثالثة أن يرى هذه الصورة الحسنة
الجسمية ولا يعتقد انها الله عز وجل حقيقة ولا يخطر له في النوم معنى الحجاز البتة فهذه الرؤيا يحتمل
أن تكون صحيحة ويكون المراد الحجاز وهو جمل المجاز فكان الغلط منه لافي الرؤيا كما يرد
اللفظ في اليقظة والمراد به المجاز والسماع يفهم الحقيقة كما اتفق للحشوية في آيات الصفات فكان
الغلط منهم لافي الآيات الواردة ويحتمل أن تكون هذه الرؤيا كذبا ومحالا والشيطان يخيل له
بذلك ليضلله أو يخزيه أو غير ذلك من مكائده لانه الله فهذه الرؤيا موضع التثبت والخوف من
الغلط واذا استيقظ هذا الرائي وجب عليه أن يحزم بان الذي رآه ليس ربه على الحقيقة بل احد
الامرئين المتقدمين واقع له وينظر ما يقتضيه الحال منهما فيعتقد ان أشكل عليه الامر اعرض
عن الرؤيا بالكلية حتى يتضح الصواب فان اعتقد انها حق وان الذي رآه به فهو كافر وقد كفر
بهذا الاعتقاد الناشئ له عن هذه الرؤيا بناء على القول بتكفير الحشوية وقد يكون ذلك الجسم
وتلك الحالة فيها من الحقارة ومناقاة الربوبية ما يجمع الامة على تكفيره وتكفير الحشوية وغيرهم
كصورة الدجال ونحوها فان القول بان الحشوية ليست كفارا انما هو مع قولهم بالنزعة عن الور

من لقاء الله تعالى بتلك الطاعة احتقارها وهذا يدل على طلب هذه الصفة والنهي عن ضدها اه (والجهة الثانية) مافي الزواجر
لابن حجر من ان الكبر اما باطن وهو خلق في النفس واسم الكبر بهذا أحق أي كما يرشد له قوله تعالى ان في صدورهم الاكبر مام
بإلقية فجمل محله القلب والصدور واما ظاهر وهو أعمال تصدر من الجوارح وهي ثمرات ذلك الخلق وعند ظهورها يقال له تكبر
وعند عدمها يقال في نفسه كبر فالاصل هو خلق النفس الذي هو الاسترواح والركون الى رؤية النفس فوق المتكبر عليه فهو
يستدعي متكبرا عليه ومتكبرا به بخلاف العجب فانه لا يستدعي غير المعجب به حتى لو فرض انفراد دائما امكن أن يقع منه
المعجب دون الكبر وبمجرد استعظام الشيء لا يقتضي التكبر الا أن كان ثم من يرى انه فوقه هو الله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثالث والستون والمائتان بين قاعدة العجب وقاعدة التسميع

وهو انهما وان اشتركا في كون كل منهما معصية لا تحبط العبادة لكونها تقع قبلهما خالصة بخلاف الرياء فانه يقارنها فيحبطها وقد تبين مما تقدم كون العجب معصية لا تحبط العبادة الخ وأما التسميع ففي الحديث الصحيح الذي أخرجه مسلم وغيره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سمع مع الله به يوم القيامة أي ينادى به يوم القيامة هذا فلان عملا على أن أراد به غيري فهو عبارة عن أخبار الشخص بماعمله من العبادات التي أخلص فيها ليعتقد فيه ويكرم بخلاف الرياء فانه كما في تعريفات الجرجاني قدس سره ترك الاخلاص في العمل بملاحظة غير الله تعالى فيه الا أن التسميع يفارق العجب من جهة أنه يكون باللسان والعجب يكون بالقلب (٢٤٨) كما علمت والله تعالى أعلم

الفرق الرابع والستون والمائتان بين قاعدة الرضي بالقضاء وبين قاعدة عدم الرضي بالمقضي

وهو ان القضاء قيل مرادف للقدر وهو خلاف قول الجمهور لكنه قوى وعليه فهل هما ارادة فقط أو ارادة وعلم أوها وقدرة أقوال ثلاثة والذي عليه الجمهور تباينهما وعليه فقيل القضاء ارادة والقدر ايجاد يمكن وقيل بالمعكس أي القضاء ايجاد يمكن والقدر ارادة وقال السنوسي القدر تعلق القدرة والعلم معاني الازل بالممكن والقضاء اجراء الممكن على وفق ماضي به القدر والعلم وقال القرافي القدر تعلق الارادة في الازل بالممكن والقضاء

والعلم والآفات والنقائص بل اقتصروا على الجسمية خاصة مع التنزيه عن جميع ذلك فمن اعتقد الجسمية مع بعض صفات النقص فاول من يكفره الحشوية فتأمل ذلك ومنه ما تقدم من أنه رآه في صورة فرس أو غير ذلك من السباع أو غيرها فهذا كله كفر لا يختلف فيه ولا يتخرج على الخلاف في الحشوية وكذلك اذا قال رايته في طاق أو خزانة أو مظمورة أو نحو ذلك مما تحيله الحشوية وأهل السنة على الله تعالى فتأمل ذلك فهذا تفصيل الاحوال في روية الله تعالى (المسألة السابعة) في تحقيق مثل الرؤيا وبيانها اعلم ان دلالة هذه المثل على المعاني كدلالة الالفاظ الصوتية والرقوم الكتابية عليها واعلم انه يقع فيها جميع ما يقع في الالفاظ من المشترك والمتواطىء والمترادف والمتباين والمجاز والحقيقة والمفهوم والخصوص والعموم والمطلق والمقيد والتصحيح والقلب والجمع بينهما والصريح والكنابة والمماثل حتى يقع فيه ما يقع في الالفاظ من قول العرب أبو يوسف أبو حنيفة وزيد زهير شعرا وحاتم جودا وجميع أنواع المجاز فالمشترك كالقيل هو ملك أعجمي وهو الطلاق الثلاث نقله الكسائي لان عادة الهند اذا طاق أحد ثلاثا جرسوه على فيل فلما كان من لوازم الطلاق عذبه عن الطلاق والمتواطىء كالشجرة وهو رجل أي رجل كان دالة على القدر المشترك بين جميع الرجال ثم ان كانت تنبت في المعجم فهو رجل أعجمي أو عند العرب فهو رجل عربي أو لا تمر لها فلا خير فيه أو لها شوك فهو كثير الشر أو تمرها له قشر فله خير لا يوصل اليه الا بعد مشقة أو لا قشر له كالنفاخ فيوصل لغيره بلا مشقة الى غير ذلك وهذا هو المقيد والمطلق فخصت الامور بالقيود الخارجية وكذلك يقع التقيد باحوال الرائي فالصاعد على المنبر يلى ولاية فالولاية مشتركة بين الولايات ومطلقة فان كان الرائي فقيها كانت الولاية قضاء أو اميرا فوال أو من بيت الملك فملك الى غير ذلك وكذلك تنصرف للتخير بقربة الرائي وحاله وان كان ظاهرها الشر وتنصرف للشر بقربة الرائي وحاله وان كان ظاهرها الخير كن رأى انه مات فالرجل الخير ماتت حظوظه وصلحت نفسه والرجل الشرير مات قلبه لقوله تعالى أو من كان ميتا فأحييناه أي كافر فاسلم ومنه قوله تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي أي الكافر من المسلم والمسلم من الكافر على احد التاويلات والمترادفة كالتفكية فالصغراء تدل على

الارادة بحكم خبري كرادته تعالى لزيد بالسعادة مع أخباره بكلامه وقد نظم الرهوني حاصل هذا بقوله

وفي تباين القضاء والقدر * أولترادف خلاف اشتهر
والاول المعزول للجمهور * والثاني قول ليس بالمجور
ثم عليه هل هما ارادة * أوتى وعلم أوها وقدرة
ثم على الاول أيضا اختلف * على أقاويل فهاك ما عرف
قيل القضاء ارادة ثم القدر * ايجاد يمكن وعكس ذا اشتهر
وللسنوسي الامام وقما * تعلق القدرة والعلم معا

في أزل قل قدر ثم القضاء * اجراء ممكن بوفق ما مضى
أو قدر تعلق الارادة * في أزل فحصل الافاده
ثم الارادة بحكم خبري * قضي وهذا للقرافي السري

وعلى كل من هذه الاقوال فالرضي بالقضاء واجب اجماعا والسخط وعدم الرضي به حرام اجماعا لا ما مأمورون بان لا تعرض
لجهة ربناء الابالاجلال والتعظيم ولا تعرض عليه في ملكه بان يقول أحدنا ساخطا لقضائه تعالى أي شيء عملت حتى اصابني مثل
هذا وما ذنبني وما كنت استاهل هذا وفي الزواجر أخرج أبو نعيم من سخط رزقه وبث شكواه ولم يصبر لم يصعد له الى الله عمل واتى
الله وهو عليه غضبان اه وأما المقتضى والمقدور فهو أثر القضاء والقدر (٢٤٩) وليس الرضي به واجبا على الاطلاق كما

هو زعم من يعتقد أن الرضي
بالقضاء هو الرضي
بالمقتضى حتى يثبت هؤلاء
ذلك على قولهم أن الرضي
بالقضاء إنما يكون من
جهة الاولياء خاصة فهو عزيز
الوجود بل هو كالمتنذر
وإنما الصواب أن الرضي به
قد يكون واجبا كالإيمان
بالله تعالى والواجبات
إذا قدرها الله تعالى
للإنسان وقد يكون
مندوبا كما في المندوبات
وحراما كما في المحرمات نعم
الرضي بالكفر لا يكون
كفرا كما زعم الاصل الا
إذا كان مع علمه بكفره وهو
لا يتأتى الا من الكافر عنادا
بناء على القول بجواز
ذلك عادة اما على القول
بامتناع ذلك عادة فلا على
أن جواز الكفر عناد
عادة من البعيد المشبه

الهم وحمل الصغير يدل عليه أيضا والمتباين كالأخذ من الميت والدفع له الاول جيد لانه كسب
من جهة ما يوس منها والثاني ردي لانه صرف رزق لمن لا ينتفع به وربما كان لمن لا دين له لان الدين
ذهب عن الموتى لذهاب التكليف عنهم والحجاز والحقيقة كالبجر هو السلطان حقيقة ويعبر به
عن سعة العلم مجازا والعموم كمن رأى أن اسنانه كلها سقطت في التراب فانه يموت اقرار به كلها فان
كان في نفس الامر انما يموت بعض اقرار به قبل موته فهو عام أريد به الخصوص واما ابو يوسف
فكارؤيا يراها الرائي لشخص المراد غيره ممن هو يشبهه او بعض اقرار به او من تسمى باسمه او
نحو ذلك ممن يشاركه في صفته فيبر عنه به كما عبرنا عن أبي يوسف بأبي حنيفة لمشاركته له في صفة
الفقه وعبرنا عن زيد بن زهير لمشاركته له في الشعر ونحو ذلك من النثل والقلب كما رأى المصري أن
رواسا اخذ منهم الملك فغير لهم أن شاو راخذه وكان كذلك وقلب رواس شاو وجمع هذا المثال
بين القلب والتصحيح فان السين المهملة صحفت بالماءجمة التي هي الشين ورأى ملك العرب قائلا
يقول له خالف الحق من عذر فقيل له انت تقصد النكث على بعض الناس فذرت من ذلك في الرؤيا خالف
الحق من عذر فدخله التصحيح فقطو بسط هذه التفاصيل في كتب التعبير وإنما قصدت التنبيه على
هذه النثل كالألفاظ في الدلالة وانها تشاركها في أحوالها (تنبيه) أعلم أن تفسير المنامات قد اتسمت
تقييدها وتشبث تخصيصاتها وتنوعت تعريفاتها بحيث صار الانسان لا يقدر ان يعتمد فيه على
بمجرد المنقولات لكثرة التخصيصات باحوال الرائي بخلاف تفسير القرآن العظيم والتحدث
في الفقه والكتاب والسنة وغير ذلك من العلوم فان ضوابطها اما محصورة أو قربية من الحصر وعلم
المنامات منتشر انتشارا شديدا لا يدخل تحت ضبط فلا جرم استأج النازف فيه مع ضوابطه
وقرائنه الى قوة من قوى النفوس المعينة على الفراسة والاطلاع على المغيبات بحيث اذا توجه الحزر
الى شيء لا يكاد يخطئ به بسبب ما يخلق الله تعالى في تلك النفوس من القوة المعينة على تقريب
الغيب أو تحققه كما قيل في ابن عباس رضي الله عنهما انه كان ينظر الى الغيب من وراء ستر رقيق
اشارة الى قوة أودعه الله اياها فرأى بها أودعه الله تعالى في نفسه من الصفاء والشفوف والرفعة
واللطافة فمن الناس من هو كذلك وقد يكون ذلك تاما في جميع الانواع وقد يهبه الله تعالى ذلك

(٣٢ - الفروق - رابع)
بالحال لانه لا كفر عنادا الا لحامل يحمله عليه ويرجعه عنده وكرهيته اياه
معرجه عنه عادة كالمتناقضين واما كراهية المعصية فهي ممكنة لان كل عاص عالم بمعصيته قاله ابن الشاطر وقد يكون مباحا كما في
المباحات من نحو البلايا والرزايام ومولات الحوادث فاما أمرنا بان تطيب لنا ذ هو تكليف بما ليس في طبع المكلف والشرعية لم ترد
بتكليف أحد بما ليس في طبعه فالأمر مد مثلا لم يؤمر باستطابا بالمرء الا لم بل ذم الله قومالا يتألمون ولا يجدون للآساء وقعا بقوله تعالى
ولقد اخذناهم بالعذاب لما استكانوا لربهم وما يتضرعون فمن لم يستكن ولم يذل للمؤلمات ويظهر الجزع منها ويسأل ربه
اقالة العثرة منها فهو جبار عنيد بعيد عن طرق الخير وان الرضي بالقضاء ليس بنادر ولا متمذر فان أكثر العوام من المؤمنين
انما يألمون من المقتضى فقطو أما التوجه الى جهة الر بولية بالنجوى والقضاء بغير العدل فهذا لا يكاد يوجد الا نادرا من العجارج

والمردة وانما نجزم بان رسول الله صلى الله عليه وسلم تألم لقتل عمه حمزة وموت ولده ابراهيم ورعى عائشة بما رميت به الى غير ذلك لان هذا كله من المقضى ونجزم بان الانبياء عليهم السلام طبايعهم تتألم وتتوجع من المؤلمات وتسرب بالمسرات واذا كان الرضى بالمقضييات غير حاصل في طبايع الانبياء فغيرهم بطريق الاولى وبالجملة فالحق تفسير الرضى بالقضاء بما قلنا لا بما قالوا وهو بتفسيرنا متيسر على أكثر العوام من المؤمنين فضلا عن الانبياء والصالحين وبتفسيرهم لا طمع فيه فهو غلط هذا تهذيب ما صححه ابن الشاطن من كلام الاصل مع زيادة والله سبحانه وتعالى أعلم (تنبيه) كون المقضي يكون خيرا او شرا ولا يجب الرضى به انما هو بحسب كسبنا واما باعتبار خلق الله اياه فحسن يجب الرضى به اذ كل ما صدر عنه سبحانه وتعالى فضل أو عدل في عبده ولسيدى محمد وفارضى الله عنه

(٢٥٠)

سمعت الله في سرى يقول * انا في الملك وحدي لا أزل

(وحيث السكل منى)

لا قبيح *

وقبح القبح من

حبى جميل)

وتوضح ذلك ان الفعل

له جهمتان كونه مقضيا له

تعالى وكونه مكتسبا للعبد

فيجب على العبد الرضا

بالقدر اى ما يقع من العبد

المقدر فى الازل وهو

المقدور من الجهة الاولى

للا الثانية ولذلك قيل يجب

الايمان بالقدر ولا يحتاج

به روى عن على رضى الله

عنه انه قال قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم لا يؤمن

عبد حتى يؤمن باريح يشهد

ان لا اله الا الله وانى

رسول الله بمعنى بالحق

ويؤمن بالبعث بعد الموت

ويؤمن بالقدر خيره وشره

وروى ابن عمر رضى الله

تعالى عنهما قال قال صلى

باعتبار المنامات فقط أو بحساب علم الرمل فقط أو الكتف الذى للفم فقط أو غير ذلك فلا يفتح له بصحة القول والنطق في غيره ومن لبس له قوة نفس في هذا النوع صالحة اهل التعبير الرؤيا لا يصح به تعبیر الرؤيا ولا يكاد يصبب الا على الندرة فلا ينبغي له التوجه الى علم التعبير في الرؤيا ومن كانت له قوة نفس فهو الذى ينتفع بتعبيره وقد رأيت ممن له قوة نفس مع هذه القواعد فكان يتحدث بالعجائب والغرائب في المنام اللطيف ويخرج منه الاشياء الكثيرة والاحوال المتباينة ويخبر فيه عن الماضيات والحاضرات والمستقبلات وينتهي في المنام اليسير الى نحو المائة من الاحكام بالاجائب والغرائب حتى يقول من لا يعلم باحوال قوى النفوس ان هذا من الجنان أو المكاشفة أو غير ذلك وليس كما قال بل هو قوة نفس يجد بسببها تلك الاحوال عند توجهه للنام وليس هو صلاح ولا كشف ولا من قبل الجنان وقد رأيت انا من هذا النوع جماعة واختبرتهم فمن لم تحصل له قوة نفس عسر عليه تعاطي علم التعبير ولا ينبغي لك ان تطمع في ان يحصل لك بالتعلم والقراءة وحفظ الكتب اذا لم تكن لك قوة نفس فلا تجد ذلك ابدا ومتى كانت لك هذه القوة حصل ذلك بايسر سعى وأدنى ضبط فاعلم هذه الدقيقة فقد خفيت على كثير من الناس

الفرق التاسع والستون والمائتان بين قاعدة ما يباح في عشرة

الناس من المكارمة وقاعدة ما ينهى عنه من ذلك *

اعلم ان الذى يباح من اكرام الناس قسمان (القسم الاول) ما وردت به نصوص الشريعة من افشاء السلام واطعام الطعام وتشميت العاطس والمصافحة عند اللقاء والاستئذان عند الدخول وان لا يجلس على تكربة أحد الا باذنه أى على فراشه ولا يؤم في منزله الا باذنه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن أحد احدى سلطانه ولا يجلس على تكرمته الا باذنه ونحو ذلك مما هو مبسوط في كتب الفقه (القسم الثاني) ما لم يرد في النصوص ولا كان في السلف لانه لم تكن اسباب اعتباره موجودة حينئذ وتجددت في عصرنا فتمعين فعله لتجدد اسبابه لانه شرع مستأنف بل علم من القواعد الشرعية ان هذه الاسباب لو وجدت في زمن الصحابة لكانت هذه المسببات من فعلهم وصنعهم وتأخر الحكم لتأخر سببه ووقوعه عند وقوع سببه لا يقتضى ذلك تجديد شرع

ولا عدمه

الله عليه وسلم كل شيء بقدر حتى المعجز والكيس واما نحو قوله تعالى ما اصابك من

حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فوارد على سبيل الانكار اى كيف تكون هذه التفرقة او محمول على مجرد السببية روى

لا صبيغ بن نبات ان شيخا قام الى على رضى الله عنه بعد انصرافه من صفين فقال اخبرنا عن مسيرنا الى الشام كان بقضاء الله تعالى وقدره

فقال والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما وطئنا موطئا ولا بهطنا واديا ولا علونا تلمة الا بقضاء وقدر فقال الشيخ عند الله

احتسب عنا في ما ارى لي من الاجر شيئا فقال له مه ايها الشيخ عظم الله اجركم في مسيركم واتم سائرون وفي منصرفكم

وانتم منصرفون ولم تكونوا في شيء من حالانكم مكرهين ولا اليها مضطرين فقال الشيخ كيف والقضاء والقدر ساقانا

فقال ويحك لملك ظننت قضاء لازما وقدرا حتما لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والوعد والوعيد والامر والنهي ولم

تأت لأمة من الله المذنب ولا محمداً لحسن ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسيء ولا المسيء أولى بالذم من المحسن تلك مقالة عبدة
الآوثان وجنود الشيطان وشهود الزور وأهل العمى عن الصواب وهم قد ربة هذه الأمة ومجوسها أن الله أمر تخييراً ونهى تحذيراً
وكلف يسيراً لم يعص مغلوباً ولم يطعم مكرها ولم يرسل الرسل إلى خلقه عبثاً ولم يخلق السموات والأرض وما بينهما باطلاً ذلك
ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فقال الشيخ وما القضاء والقدر اللذان ماسرنا إليهما قال هو الأمر من الله
والحكم ثم تلا قوله تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا إلاياه إله أفاده المطار في حاشيته على محلي جمع الجوامع قلت ومن هنا يظهر
أن ما للأصل من الرضى بالقضاء غير الرضى بالمقضى مبنى على اعتبار الجهة الثانية للمقضى وإن اعتقاد من يعتقد أن الرضى
بالقضاء هو الرضى بالمقضى مبنى على اعتبار الجهة الأولى للمقضى (٢٥١) نعم لا يظهر قولهم أن الرضى بالقضاء

إنما يكون من جهة الأولياء
أخ فتأمل بانصاف ولا
تنظر لمن قال بل لما قال
يأ هو دأب الرجال من
ذوى السكال

الفرق الخامس الستون
والثمان بين قاعدة المكفرات

وقاعدة الثنوبات

وهو مبنى على طريقة

الأصل وهي أن للثنوبات

شرطين (الأول) أن تكون

من كسب العبد ومقدوره

أقوله تعالى وإن ليس

للإنسان إلا ما سعى فحصر

ماله فيما هو من سعيه وكسبه

وقوله تعالى إنما تجزون

ما كنتم تعملون فحصر

الجزاء فيما هو معمول

لنا ومقدور (والشرط

الثاني) أن يكون ذلك

المكتسب مأموراً به

فلا ثواب فيما لم ير فيه

كأفعال قبل البعثة

ولا عدمه كما لو أنزل الله تعالى حكماً في اللواط من رجم أو غيره من العقوبات فلم يوجد اللواط
في زمن الصحابة ووجد في زمننا اللواط فرتبنا عليه تلك العقوبة لم تكن مجتدين لشرع بل
متبعين لما تقرر في الشرع ولا فرق بين أن نعلم ذلك بنص أو بقواعد الشرع وهذا القسم هو
ما في زماننا من القيام بالأدخال من الأعيان وأحناء الرأس له أن عظم قدره جداً والمخاطبة بجمال
الدين ونور الدين وعز الدين وغير ذلك من النعوت والأعراض عن الأسماء والكنى والمكاتبات
بالنعوت أيضاً كل واحد على قدره وتسطير اسم الإنسان بالملوك ونحوه من الألفاظ والتعابير عن
المكتوب إليه بالجلس العالي والسامى والجناب ونحو ذلك من الأوصاف العرفية والمكاتبات
العادية ومن ذلك ترتيب الناس في المجالس والمبالغة في ذلك وأنواع المخاطبات للملوك والأمراء
والوزراء وأولى الرفعة من الولاة والعظماء فهذا كله ونحوه من الأمور العادية لم تكن في السلف
ونحن اليوم نفعله في المسكرات والمولات وهو جائز مأمور به مع كونه بدعة ولقد حضرت يوماً
عند الشيخ عز الدين بن عبد السلام وكان من أعيان العلماء وأولى الجدى في الدين والقيام بمصالح
المسلمين خاصة وعامة والثناء على الكتاب والسنة غير مكثرت بالملوك فضلاً عن غيرهم لا تأخذ
في الله لومة لائم فقد تمت إليه فتياً فيها ما تقول أئمة الدين وفقهم الله في القيام الذي أحدثه أهل
زماننا مع أنه لم يكن في السلف هل يجوز أم لا يجوز ويحرم فسكتب إليه في الفتيا قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله أخواناً
وترك القيام في هذا الوقت يفرض المقاطعة والمدابرة فلو قيل وجوبه ما كان بعيداً هذا نص ما
كتب من غير زيادة ولا نقصان فقرأتها بعد كتابتها فوجدتها هكذا وهو معنى قول عمر بن عبد
العزيز تحدث للناس أقضية على قدر ما أحدثوا من الفجور أي أحدثوا أسباباً يقتضي الشرع فيها
أموراً لم تكن قبل ذلك لأجل عدم سببها قبل ذلك لا لأنها شرعاً متجدد كذلك همنا فعلى هذا
القانون يجري هذا القسم بشرط أن لا يبيح محرماً ولا يترك واجباً فلو كان الملك لا يرضى منه
إلا شرب الخمر أو غيره من المأصى لم يحل لنا أن نواده بذلك وكذلك غيره من الناس ولا طاعة
لمخلوق في معصية الخالق وإنما هذه الأسباب المتجددة كانت مكروهة من غير تحریم فلما

وكأفعال الحيوانات المعجوات فإنها لعدم الأمر بها لا ثواب لها فيها وإن كانت مكتسبة مرادها واقعة باختيارها وكالموتى
يسمعون في قبورهم المواعظ والقرآن والذكر والتسبيح والتلهيل إلا ثواب لهم فيه على الصحيح لأنهم بعد الموت غير مأمورين
ولا منهيين وإن المكفرات لا يشترط فيها شيء من ذلك بل هي ثلاثة أنواع لأنها إما من باب الحسنات فتكون مكتسبة
مقدورة قال الله تعالى إن الحسنات يذهبن السيئات وإما من باب التوبة والعقوبات فتكفر السيئات وتمحو آثارها وإما من
باب المصائب المؤلمات فتكفر الذنوب جزماً سواء اقترن بها السخط الذي هو عدم الرضى بالقضاء لا التام من المقضيات
كما تقدم بيانه أو اقترن بها الصبر والرضى وإن لم تكن سبباً في رفع الدرجات وحصول الثنوبات ضرورة أنها غير مكتسبة
وقال تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصيب

المؤمن من وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله بها ذنوبه خلافا لما يعتقد كثير من الناس من انها تكون سببا في ذلك وما في بعض الاحاديث من ترتيبه المثوبات على المصائب فمحمول على ما اذا صبر ليس الا فانه ان صبر اجتماعه التكفير والاجر وان تسخط فقد يعود الذي تكفر بالمصيبة بما جناه من السخط أو قل منه او اكثر فقوله عليه السلام في مسلم وغيره لا يموت لاحدكم ثلاثة من الولد الا كن له حجبا من النار قالت قلت يا رسول الله واثنان قال واثنان وخلته لو قلت له وواحد لقول واحد معناه ان مصيبة فقد الولد تكفر ذنوبا كان شأنها ان يدخل بها النار فلما كفرت تلك الذنوب بطل دخول النار بسببها فصارت المصيبة كالحجاب المانع من دخول النار من جهة مجاز التشبيه ثم ان التكفير بموت الاولاد ونحوهم اما هو (٢٥٢) بسبب الآلام الداخلة على القلب من فقد المحبوب فان كثرت كثرة التكفير

وان قل قل التكفير فلا جرم يكون التكفير على قدر نفاسة الولد في صفاته ونفاسه في بره واحواله فان كان الولد مسكروها يسر بفقده فلا كفارة بفقده البتة وانا اطلق عليه السلام التكفير بموت الاولاد بناء على الغالب انه يؤم قال فظهر بهذه التقارير والمباحث الفرق بين المكفرات وأسباب المثوبات وعليه فلا يجوز ان تقول لمصاحب بمرض او فقد محبوب او غير ذلك جعل الله لك هذه المصيبة كفارة لانها كفارة قطعا والدعاء بتحصيل الحاصل حرام لا يجوز لانه قلة أدب مع الله تعالى وقد بسطت هذا في كتاب المنجيات والمواقف في الادعية

تجددت هذه الاسباب صار تركها يوجب المقاطعة المحرمة واذا تعارض المكروه والمحرم قدم المحرم والتزم دفعه وحسم مادته وان وقع المكروه هذا هو قاعدة الشرع في زمن الصحابة وغيرهم وهذا التعارض ما وقع الا في زماننا فاخص الحكم به وما خرج عن هذين القسمين اما محرم فلا يجوز المودة به أو مكروه فلم يحصل فيه تعارض بينه وبين محرم منهى عنه نهى تنزيهه قلت فينقسم القيام الى خمسة أقسام محرم ان فعل تعظيما لم يحبه تجبرا من غير ضرورة ومكروه اذا فعل تعظيما لم لا يحبه لانه يشبه فعل الجبايرة ويوقع فساد قلب الذي يقام له ومباح اذا فعل اجلالا لمن لا يريد ومندوب للقادم من السفر فرحا بقدمه لبس عليه أو يشكر احسانه أو القادم المصاب ليعز به بمصيبته وهذا يجمع بين قوله عليه السلام من أحب ان يتمثل له الناس أو الرجال قياما فليتيبوا مقدمه من النار وبين قيامه عليه السلام لمكرمة ابن أبي جهل لما قدم من اليمن فرحا بقدمه وقيام طلحة بن عبد الله لكعب بن مالك ليهنئه بتوبة الله تعالى عليه بحضوره عليه السلام ولم ينكر النبي عليه السلام عليه ذلك فكان كعب يقول لا أنساها لطلحة وكان عليه السلام يكره ان يقام له فكانوا اذا رأوه لم يقوموا له اجلالا لكرهته لذلك واذا قام الى بيته لم يزاولوا قياما حتى يدخل بيته صلى الله عليه وسلم لما يلزمهم من تعظيمه قبل علمهم بكرهه ذلك وقال عليه السلام الانصار قوموا لسيدكم قيل تعظيما له وهو لا يحب ذلك وقيل ليعينوه على النزول عن الدابة قلت والنهي الوارد عن محبة القيام ينبغي ان يحمل على من يرى بذلك تجبرا أو امانا أراد له دفع الضرر عن نفسه والتقبيص به فلا ينبغي ان ينهى عنه لان محبة دفع الاسباب المؤلمة ما دون فيها بخلاف التكبر ومن أحب ذلك تجبرا أيضا لا ينبغي عن المحبة والميل لذلك الطبيعي بل لما يرتب عليه من أذية الناس اذا لم يقوه واوهم واخذتهم عليه فان الامور الجلية لا ينهى عنها فتأمل ذلك فقد ظهر الفرق بين المشروع من المودة وغير المشروع وههنا أربع مسائل (المسألة الاولى) المصاحفة وفي الحديث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تلاقي الرجلان فتصاحفا تحاتت ذنوبهما وكان اقربهما الى الله أكثرهما بشرا فدل الحديث على مشروعية المصاحفة عند اللقاء وهو يقتضي ان ما يفعله اهل الزمان من المصاحفة عند الفراغ من الصلاة بدعة غير مشروعة وكان الشيخ عز الدين بن عبيد السلام ينهى عنه وينكره على قاعله

بل يقال اللهم عظم له الكفارة لان تعظيمها لم يعلم نبوته بخلاف ويقول أصل التكفير فانه معلوم لنا بالنصوص الواردة في الكتاب والسنة فلا يجوز طلبه فاعلم ذلك فيه وفي نظائره هذا خلاصة ما قاله الاصل في هذه الطريقة واختار ابن الشاط والجهور من علماء المذاهب الاربعة الطريقة الثانية وهي أن رفع الدرجات وحصول المثوبات لا يشترط في اسبابها كونها مكتسبة ولا ما موربها وانه لا فرق بينها وبين المكفرات بل هي نوع منها وان تلك الاسباب نوعان ما يكون سببه غير مكتسب ولا مقدور ومن ذلك الآلام وجميع المصائب قال ابن الشاط وقد دلت على ذلك كله دلائل وظواهر الشرع منظرة بعضها قاعدة رجحان جانب الحسنات المقطوع عنها اه وقد نقل العلامة الجمل على الجلالين عن ابن تيمية وغير واحد من المحققين كالكرخي ان من تلك الظواهر ان اولاد المؤمنين يدخلون الجنة بسمل آبائهم كما في آية واتبعناهم

ذرياتهم بايمان الخ ومنها قوله تعالى في قصة الغلامين اليتيمين وكان ابوهما صالحا فانتفعا بصلاح ابيها وليس من سميها ومنها ان الله تعالى قال لنبيه صلى الله عليه وسلم وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقال تعالى ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات وقال تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل عظيم وذلك انتفاع بعمل الغير ومنها ان الانسان ينتفع بدعاء غيره وهو انتفاع بعمل الغير ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم يشفع لاهل الموقف في الحساب ثم لاهل الجنة في دخولهم ثم لاهل السكائر في الخروج من النار وهذا انتفاع بسعي الغير ومنها ان الملائكة يدعون ويستغفرون لمن في الارض وذلك منفعة بعمل الغير ومنها ان الله يخرج من النار من لم يعمل خيرا قط بمحض رحمته وهذا انتفاع بغير عملهم ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قد امتنع من الصلاة على المدين حتى قضى (٢٥٣) دينه ابو قتادة وقضي دين الآخر على

ابن ابي طالب فانتفع بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم وهو من عمل الغير ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمن صلى وحده الارجل يتصدق على هذا فيصلي معه فقد حصل له فضل الجماعة بعقل الغير قال ابن تيمية ومن تأمل العلم وجد من انتفاع الانسان بما لم يعمله مالا يكاد يحصى فمن اعتقد ان الانسان لا ينتفع الا بعمله فقد خرق الاجماع وذلك باطل من هذه الوجوه وغيرها ومثله لاكرخي قال ابن الشاطي فيتمين حمل عموم قوله تعالى وان ليس الانسان الا ماسمي وقواه تعالى انما تجزون ما كنتم تعملون وما أشبه ذلك من الآتي والاخبار والخصوص جمعا بين

ويقول انما شرعت المصافحة عند اللقاء اما من هو جالس مع الانسان فلا يصافحه ورأيت بعض الفقهاء يقول روى في مصافحة من هو جالس منك في حديث ولا اعلم صحة قوله ولا صحة الحديث قال ابن رشد المصافحة مستحبة وعن مالك كراهتها والاول هو المشهور حجة الكراهة قوله تعالى حكاية عن الملائكة لما دخلوا على ابراهيم عليه السلام فقالوا سلاما قال سلام قال مالك ولم يذكر المصافحة ولان السلام ينتهي فيه للبركات ولا يزداد فيه قول ولا فعل حجة المشهور ما في الموطأ قال عليه السلام تصافحوا يذهب الغل وتهادوا تحابوا وتذهب الشحناء (المسألة الثانية) المعاقبة كرهها مالك لانها لم ترو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا مع جعفر ولم يصحبها العمل من الصحابة بعده قال ابن رشد في كتابه البيان والتحصيل ولان النفوس تنفر عنها لانها لا تكون الا لوداع من فرط ألم الشوق أو مع الامل ودخل سفيان بن عيينة على مالك فصافحه مالك وقال له لولا ان المعاقبة بدعة لما نعتك فقال سفيان عاق من هو خير مني ومنك النبي صلى الله عليه وسلم عاق جعفرا حين قدم من الحبشة قال مالك ذلك خاص بجعفر قال سفيان بل عام ما يخص جعفرا بخصنا وما يعم جعفرا يعمنا اذا كنا صالحين افتاذن لي ان احدث في مجلسك قال نعم يا ابا محمد قال حدثني عبد الله بن طاووس عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال لما قدم جعفر بن ابي طالب من ارض الحبشة اعتنقه النبي صلى الله عليه وسلم وقبله بين عينيه وقال جعفر اشبه الناس بنا خلقا وخلفا يا جعفر ما أعجب ما رأيت بارض الحبشة قال يا رسول الله رأيت وانا امشي في بعض ازقتها اذا سوداء على رأسها مكتل فيه بر فصد مها رجل على دابته فوقه مكتلها وانتشر برها فاقبلت تجتمع من التراب وهي تقول ويل للظالم من ديان يوم القيامة ويل للظالم من المظلوم يوم القيامة ويل للظالم اذا وضع الكرسى للفصل يوم القيامة فقال عليه السلام لا يقدس الله امة لا تاخذ اضعيفها من قواها حقها غير متمتع ثم قال سفيان قد قدمت لا صلى في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابشرك برؤيا رايتها فقال مالك رأت عينك خيرا ان شاء الله فقال سفيان رايت كان قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم انشق فاقبل الناس هرعون من كل جانب والنبي عليه السلام يرد احسن رد قال سفيان فاني بك والله اعرفك في منامي كما اعرفك في يقظتي

الدلة فان قال قائل ذلك وان كان سببا لدفع الدرجات وزيادة النعم فلا يسمى ثوبا ولا اجرا ولا جزاء فانها الفاظ مشعرة بالاعطاء في مقابلة عوض فلا مرعا يقول قريبي اذ لا مشاحة في الالفاظ وكيف يصح حمل اى الشهاب القرا في الآيتين وما اشبههما على العموم مع الاجماع المعلوم المنعقد على صحة النياية في الاعمال المألية كلها مع الخلاف في البدنية كلها او ما عدا الصلاة منها اه ففي حاشية البناني على عبد الباقي على مختصر خليل نقل الخطاب عند قوله في المختصر وما تطوع وليه عنه ما لم يعلم من الخلاف في جواز اهداء ثواب قراءة القرآن للنبي صلى الله عليه وسلم او شيء من القرب قال وجلهم اجاب بالمنع لانه لم يرد فيه اثر ولا شيء عن يفتري به من السلف انظره وقد استرضه الشيخ ابن زكري محدث كعب ابن عجرة كما في المواهب وغيرها قلت يا رسول الله اني اكثر الصلاة عليك فكم اجمل لك من صلاتي قال ماشئت قلت الربع قال ماشئت وان زدت فهو خير لك

قلت النصف قال ما شئت وان زدت فهو خير لك قال اجعل صلاتي كلها لك قال قال اذا تكفى همك ويفخر ذنبك اه بلفظه وفي حاشية كنون ان الشيخ الطيب بن كيران بعد ان ذكر قول الحافظ المنذرى ومن وافقه قوله أكثر الصلاة فكم أجمل لك من صلاتي معناه أكثر الدعاء فكم أجمل لك من دعائي صلاة عليك اه قال وفيه ان هذا التفسير خلاف ظاهر العبارة ولو أريد لقليل فكم اصرف لك من وقت دعائي مثلاً وبؤيد ارادة ظاهر العبارة ما في المعبود للشهود فانه بعد ان ذكر الحديث عن كعب بن عجرة وتفسير المنذرى المتقدم ذكر عن أبي المواهب الساذلي انه قال فذكر رؤياه المتقدمة وقال عقبها انتهى وهو حسن وهذا مذهب جماعة من الصوفية قال أبو المواهب التونسي قال لي المصطفى في مبشرة أنت تشفع في مائة ألف قلت (٢٥٤) هذا قال باعطائك لي ثواب صلاتك على وحج ابن الموفق حججاً

فسلمت عليه فرد عليك السلام ثم رمى في حجرك بخاتم نزعته من اصبعه فأتى الله فيها اعطاك رسول الله صلى الله عليه وسلم فبكى مالك بكاء شديداً قال سفيان السلام عليكم قالوا له أخرج الساعة قال نعم فودعه مالك وخرج فيؤخذ من مجموع هذه النقول ان المعانقة وردت بها السنة وان سفيان كان يعتقد عموم مشروعيتهما وان ملكاً كان يكرها (المسألة الثالثة) تقبيل اليد قال مالك اذا قدم الرجل من سفره فلا بأس أن يقبله ابنته وأخته ولا بأس أن يقبل خداً بنته وكره ان يقبله ختنته ومعتمته وان كانت متجالة ولا بأس أن يقبل رأس أبيه ولا يقبل خد أبيه أو عمه لانه لم يكن من فعل الماضين قال ابن رشد سألت اليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التسع آيات بينات الواردة في القرآن فقال لهم لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنا ولا تقتلوا النفس التي حرمها الله الا بالحق ولا تمشوا بيريء الى السلطان ليقتله ولا تسحروا ولا تاكلوا الربا ولا تقذفوا محصنة ولا تولوا الفرار يوم الزحف وعليكم خاصة اليهود ان لا تعدوا في السبت فقاموا فقبلوا يديه ورجليه وقالوا نشهد انك نبي قال فما يمنكم أن تتبعوني قالوا ان داود عليه السلام دعا ربه ان لا يزال في ذريته نبي واما نخاف ان اتبعناك ان تقتلنا اليهود قال الترمذي حديث حسن صحيح فتقبيل اليهود ليديه ورجليه عليه السلام ولم ينكره دليل على مشروعيته وكان عبد الله بن عمر اذا قدم من سفره قبل سالماً وقال شيخ يقبل شيخاً ان هذا جائز على هذا الوجه لا على وجه مكروه وقدم زيد بن حارثة المدينة ورسول الله صلى الله عليه وسلم في بيته فاتاه فقرع الباب فقام اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم عريانا يجر ثوبه قالت عائشة والله ما رأيت عريانا قبله ولا بعده فاعتنقه وقبله قال الترمذي حديث حسن غريب وقبل عليه السلام جعفر ا حين قدم من أرض الحبشة قال وأما القبل في الفم من الرجل المرسل فلا رحضة فيها بوجه قلت بل اني عن بعض العلماء أنهم كانوا يتحاشون تقبيل أولادهم في أفواههم ويقبلونهم في أعناقهم ورؤوسهم محتجين بان الله تعالى حرم الاستمتاع بالمحارم والاستمتاع هو ان يجد لذة بالقبل فلو كان يجد لذة بها امتنع ذلك في حقه ومن كان يستوى عنده الخد والفم والرأس والعنق وجميع الجسد عنده سواء وإنما يفعل ذلك على وجه الجبر والحنان فهذا هو المباح وما غير ذلك فلا قلت وهذا كلام صحيح لا مريية فيه ولقد رايت

فجعل ثوابها للمصطفى فراه يقول له هذه يدك فادخلك الجنة بغير حساب ولا يستلزم ذلك سوء الادب كما زعموا ومنهم سيدي زروق فان المقصود من الاهداء لله ظملاء اجلالهم واعظامهم لانهم محتاجون لما يهدى لهم والهدية على قدر مهديها لا المهدى اليه والاعمال انفس ما عند المهدى وهي جهد مقل فلا محذور في اهدائها مع رؤية قصورها وعدم اهليتها نعم ان استعظم ما هدى فسوء أدب ويمكن حمل كلام سيدي زروق عليه والله أعلم اه واصله لجسوس وزاد بل منهم من يحمل اعماله هدية للاولياء أو يجعل وردا لجميعهم أو

بعض

للجهة التي يتقدمها ومنهم من يجعل ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مباح حسن

النية والتقرب لجانبه الكريم صلى الله عليه وسلم واما قول الشيخ زروق في عدة المريد بعد نقل مذهب الصوفية المتقدم ليس الحق في ذلك الا باتباع سنته واكرام قرايته وكثرة الصلاة عليه لانه غنى عن أعمالنا وانى لارى ذلك اساءة أدب معه لمقابلته بما لا يصلح ان يكون صاحبه مقبولا فكيف الاعتداد بشوابه اه فليس بقوى للحديث المتقدم فانه ظاهر في الجواز كما تقدم وأيضا فان المقصود من الاهداء للظماء اجلالهم الى آخر ما تقدم ثم قال اشار الى ذلك شيخنا العلامة سيدي محمد بن عبد الرحمن بن زكري رحمه الله تعالى في شرحه لصلاة القطب مولانا عبد السلام بن مشيش نعمنا الله ببركته آمين اه وقد ذكر ابن زكري رحمه الله جميع ما تقدم عند قوله صلاة تليق بك منك اليه كما هو أهله الا ان عبارته كلام اليهود اقوى واظهر لان

لفظ الحديث يدل له انه لو اراد بدينان لم يحمل للصلاة عليه من اوقات عبادته اقل فكم اصرف من اوقات عبادتي في الصلاة عليك ويؤيده رؤيا ابي المواهب المتقدمة ثم قال والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم هدية له على كل حال كما في الاحاديث وان لم ينو المصلي كون ثوابها له فمعنى الاهداء حاصل له في الجملة والمقصود من الاهداء للعطاء اجلالهم واعظامهم لانهم محتاجون الى هدية المهدي ولذلك يجوزون الثوابات على ادنى شيء وايضا فينبوي المصلي بذلك تحصيل عمله من الرد ليقوى بذلك رجاءه احتراماً بالنبي صلى الله عليه وسلم فان الهدايا للملوك اذا كانت لا تناسب جلالته مقاديرهم ونخشى رددهم لادخالها في جملة هدايا واسطة عظيم عند الملك فتقبل حينئذ من جملة هداياه وهذا كله اذا احتقر العامل نفسه واعتقد فصوره وعدم اهاليته لذلك واما اذا رأى عمله شيئاً معتبراً في نفسه معتداً به فسوء الادب لازم له ويمكن (٢٥٥) حمل ما سيدي زروق عليه ويمكن ان

يريد غير الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أما هي فحديث أبي ظاهري خلافه كما سبق والله تعالى اعلم اهفانت تراه انما ذكر رؤيا أبي المواهب وغيره على وجه التأيد والاستئناس لظاهر لفظ الحديث لا على وجه الاحتجاج وقبل ذلك تلميذه جسوس وغيره فتأمل والله اعلم اه المراد من كلام كنون ومراده دفع تنظير الرهون في مستند ابن زكري أولاً بان الاحكام الشرعية لا ثبت بالرؤيا وان كانت حقاً لاسيما من مثل ابي المواهب وثانياً بان ما فهم من الحديث معارض بما فهم منه غير واحد من الأئمة من غير ذلك خلاف فيه فانظره ان شئت قلت وقد وجه عدم ثبوت الاحكام

بعض الناس يجد اللذة من تقبيل ولد في خده اوفيه كما يحبه كثير من الناس بتقبيل امرأته ويعتقد ذلك برا بولده وليس كذلك بل هو لقضاء ربه ولذته وينشرح لذلك ويفرح قلبه ويجد من اللذة أمراً كبيراً ومن المنكرات أن يعمد الانسان لاخته الجميلة او ابنته الجميلة التي يتمنى ان تكون له زوجة مثلها في مثل خدها وتغرها فيقبل خدها او تغرها وهو يعجبه ذلك ويعتقد ان الله تعالى انما حرم عليه قبله الاجانب وليس كذلك بل الاجتماع بذوات المحارم اشد تحريماً كالزنا بهن اقبح من الزنا بالاجنبيات وما من احد له طبع سليم ويرى جمالا فائدا لا يميل اليه طبعه وقد يزع عقله وشرعه رأى الناس عندهم مساحة كثيرة في ذلك وقول مالك رحمه الله انه يقبل خد ابنته محمول على ما اذا كان هذا وغيره عنده سواء امامتي حصل الفرق في النفس صار استمتاعاً حراماً والانسان يطالع قلبه ويحكمه في ذلك (المسألة الرابعة) اختلاف العلماء في قوله تعالى واذا حسيتم بتحية فحيوا باحسن منها اوردوها قال ابن عطية في تفسيره قيل ان اول التنويع للالتخير وقيل للتخير ومعناه ان الانسان مخير في ان يرد احسن او يقتصر على لفظ المبتدئ ان كان قد وقف دون البركات والالبطل للتخير لتعين المساواة وقيل لا بد من الانتهاء الى لفظ البركات مطلقاً وحينئذ يتعين تنويع الرد الى المثل ان كان المبتدئ انتهى للبركات والى الاحسن ان كان المبتدئ اقتصر دون البركات فهذا معنى التخير والتنويع وينبغي على هذا هل الانتهاء الى البركات مأمور به مطلقاً او في صورة واحدة وهي اذا انتهى المبتدئ الى البركات فقط

الفرق السبعون والمائتان بين قاعدة ما يجب النهي عنه من المفاسد وما يحرم وما يندب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتأمرن ولتنهين أو ليوشكن أن يبعث الله عقاباً منه ثم تدعونني فلا يستجيب لكم قال الترمذي حديث حسن فالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ثلاثة شروط (الشرط الاول) ان يعلم ما يامر به وينهى عنه فالجاهل بالحكم لا يحمل له النهي عما يراه ولا الامر به (الشرط الثاني) ان يامن من أن يكون يؤدي انكاره الى منكر اكبر منه مثل ان ينهى عن شرب الخمر فيؤدي نهيه عنه الى قتل النفس أو نحوه (الشرط الثالث) أن يغلب على ظنه أن انكاره المنكر مزيل له وان امره بالمعروف مؤثر في تحصيله فعدم احد الشرطين الاولين يوجب التحريم

الشرعية بالرؤيا العلامة المطار على محلي جمع الجوامع فقال ولا يلزم من صحة الرؤية التعميل عليها في حكم شرعي لاحتمال الخطأ في التحمل وعدم ضبط الرائي حكى ان رجلاً رآه صلى الله عليه وسلم في المنام يقول له ان في المحل الفلاني ركازاً اذهب فخذ ولا يحس عليك فذهب فوجده فاستفتى العلماء فقال المز بن عبد السلام اخرج الخمس فانه ثبت بالتواتر وقصارى رؤيتك الاحاداه فافهم وفي الخازن وأجمع العلماء على ان الصدقة عن الميت تنفع الميت ويصله ثوابها وعلى وصول الدعاء وقضاء الدين للنصوص الواردة في ذلك ويصح الحجج عن الميت حجة الاسلام وكذا الواوصى بحج تطوع على الاصح عند الشافعي واختلاف العلماء في الصوم اذا مات وعليه صوم فالراجح جوازه عنه للاحاديث الصحيحة فيه والمشهور من مذهب الشافعي ان قراءة القرآن لا يصل للميت ثوابها وقال جماعة من اصحابه يصله ثوابها وبه قال احمد بن حنبل واما الصلوات وسائر التطوعات فلا تصله

عند الشافعي والجمهور وقال أحمد بصله ثواب الجميع والله اعلم اه قال ابن الشاطب فلا بد من حمل الآيتين وشبههما على الايمان
أو عليه وعلى سائر الاعمال القلبية اه وفي الخازن وقيل اراد بالانسان في قوله تعالى وان ليس للانسان الاية الكافر والمعنى
ليس له من الخير الا ما عمل هو فيثاب عليه في الدنيا بان يوسع عليه في رزقه ويعاقب في بدنه حتى لا يبقى له في الآخرة خير وقيل ان
قوله وان ليس للانسان الا ما سعى هو من باب الفضل فجاء ان يزيد الله ما يشاء من فضله وكرمه اه وفي الخطيب وقال
ابن عباس هذا منسوخ الحكم في هذه الشريعة اي وانما هو في صحف موسى وابراهيم عليهما الصلاة والسلام بقوله تعالى
الحقنا بهم ذرياتهم فادخل الابناء الجنة بصلاح الاباء وقال عكرمة ان ذلك لقوم موسى وابراهيم عليهما الصلاة والسلام
واما هذه الامة فلهم ماسعوا وماسعي (٢٥٦) لهم غيرهم لما روى ان امرأة رفعت صبيا لها وقالت يا رسول الله

وعدم الشرط الثالث بسقط الوجوب ويبقى الجواز والندب ثم مراتب الانكار ثلاثة اقواها
ان يغيره بيده وهو واجب عينا مع القدرة فان لم يقدر على ذلك انتقل للتغيير بالقول وهي المرتبة
الثانية وليكن القول برفق لقوله عليه السلام من أمر مسلما بمعرف فليكن أمره كذلك قال الله
عز وجل فقولوا له قولنا لله يذكر أو يخشى وقال عز وجل ولا تجادلوا أهل الكتاب الا
بالتي هي احسن فان عجز عن القول انتقل للرتبة الثالثة وهي الانكار بالقلب وهي اضعفها قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يسمط فبلسانه فان لم
يستطع فبقلبه وليس وراء ذلك شيء من الايمان ويروى وذلك اضعف الايمان خرجه أبو
داود وفي الصحيح نحوه (سؤال) قد نجد اعظم الناس ايمانا يعجز عن الانكار وعجزه لا ينافي
تعظيمه لله تعالى وقوة الايمان لان الشرع منه أرواسه طه عنه بسبب عجزه عن الانكار لكونه
يؤدي لمفسدة اعظم أو تقول لا يلزم من العجز عن الترتبة نقص الايمان فما معنى قوله عليه
السلام وذلك اضعف الايمان جوابه المراد بالايمان ههنا الايمان الفعلي انوار في قوله تعالى
وما كان الله ليضيع ايمانكم أي صلاتكم لبيت المقدس والصلاة فعل وقال عليه السلام
الايمان سبع وخمسون شعبة وقيل بضع وسبعون اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اطاعة
الاذى عن الطريق وهذه التجزئة انما تصح في الافعال وقد سماها ايمانا وأقوى الايمان الفعلي
ازالة اليد لا سئلزامه ازالة المفسدة على الفور ثم القول لانه قد لا تقم معه ازالة وقد تقع والانكار
القابلي لا يورث ازالة البتة أو يلاحظ عدم تأثيره في ازالة فيبقى الايمان مطلقا وههنا ست مسائل
يكل بها الفرق (المسألة الأولى) ان الوالدين يؤمران بالمعروف وينهيان عن المنكر قال مالك
ويخفف لهما في ذلك جتاج الذل من الرحمة (المسألة الثانية) قال بعض العلماء لا يشترط في النهي
عن المنكر ان يكون ملابسه عاصيا بل يشترط ان يكون ملابسا لمفسدة واجبة الدفع أو اثارا
لمصاحبة واجبة الحصول وله امثلة أحدها أمر الجاهل بمعروف لا يعرف وجوبه ونهيه عن منكر
لا يعرف تحريمه كنهى الانبياء عليهم السلام أمها أول بعثتها وثانيها قتال البغاة وهم على تاويل
وثالثها ضرب الصبيان على ملابسة الفواحش ورابعها قتل الصبيان والجانيين اذا صالوا على الدماء

ألهذا حج فقال نعم ولك
أجر وقال رجل للنبي صلى
الله عليه وسلم ان أمة قتلت
نفسها فهل لها أجر أن
تصدق عنها قال نعم اه
قال ابن الشاطب وقول القرافي
ان التوبة والمقوبات
تكفر السيئات وتمحو
آثارها ان اراد به عموها
من الصحائف فهو ليس
بصحيح لانه عين الاحباط
وهو باطل عند أهل السنة
قال ولا دليل له في قوله
تعالى وما أصابكم من مصيبة
فما كسبت ايديكم ويعفو
عن كثير على كون المصائب
مكفرة للذنوب او غير
مكفرة وانما فيها المصائب
سببها الذنوب وان من
الذنوب ما لا يقابل بمصيبة
يكون سببا لها بل يساع
فيه ويعني عنه قال وما قاله
من ان المصيبة لا ثواب

والابضاع

فيها قطعا ليس بصحيح وقد تبين قبل هذا ان ما استدل به

من العمومات لا دليل فيه لثمين حماها على الخصوص بالاجماع على صحة النيابة في الامور المالية وبالظواهر المتظاهرة
بثبوت الحسنات في الآلام وشبهها قال فلم يظهر الفرق بين القاعدتين على الوجه الذي زعم أي وانما يظهر على وجه آخر وهو ما أشار
اليه قبل بقوله فان قال قائل ذلك وان كان مسببا الخ قال وما قاله في رسول الله صلى الله عليه وسلم أطلق التكفير بموت الاولاد دناء
على الغالب انه يؤلم فهو تحكيم بتقييد كلام الشارع من غير دليل وتضييق لباب الرحمة الثابت سمعته قال ولا مانع من الدعاء
بتحصيل الحاصل أي المعلوم الحصول اذ ذلك مراده بقوله والدعاء بتحصيل الحاصل حرام لا يجوز لانه اغ ولا وجه لقوله
ان ذلك قلة أدب مع الله تعالى كيف وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو لنفسه الكريمة بالمغفرة مع العلم بثبوتها

له وما المانع أن يدعو بذلك غيره أو يدعو له إمدد علمه بمحصل شرط التكفير والفقرة وهو الموافقة على الإيمان
 اه والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق السادس والستون والمائتان بين قاعدة المداينة المحرمة وبين قاعدة المداينة التي لا تحرم وقد تجب)
 وهو أن المداينة وهي معاملة الناس بما يحبون من القول وان شاع بين الناس أنها كلها محرمة إلا أنها تجري عليها الأحكام الخمسة
 فقسم المحرمة ما كان وسيلة لتكثير الظلم والباطل من أهله كشكر الظالم على ظلمه والمبتدع على بدعته أو مبطل على إبطاله
 ومنه قوله تعالى ودوا لولداهن فيدهنوا أي هم يودون لو أنثيت على أحوالهم وعباداتهم ويقولون لك مثل ذلك وقسم غير المحرمة
 ما لم يكن كذلك بل كان عبارة عن شكر الظلمة الفسقة والذين يتقي (٢٥٧) شرهم بالكلمات الحقبة وبالتبسم

في وجوههم واليه أشار
 أبو موسى الأشعري رضي
 الله عنه بقوله إنا لنشكر
 في وجوه أقوام وإن قلوبنا
 لتلعنهم وهذا قد يكون
 مباحا إن لم يكن وسيلة
 لواجب أو مندوب أو
 مكروه وقد يكون واجبا
 إن كان يتوصل به القائل
 لدفع ظلم محرم أو محرمات
 لا تندفع إلا بذلك القول
 ويكون الحال يقتضي
 ذلك وقد يكون مندوبا
 إن كان وسيلة لمندوب
 أو مندوبات وقد يكون
 مكروها إن كان عن ضعف
 لا ضرورة تقاضاه بل
 خور في الطبع أو كان
 وسيلة للوقوع في مكروه
 هذا تذييل كلام الأصل
 وصححه ابن الشاطب قلت
 وقسم المداينة المحرمة
 هو الذي عده العلامة ابن

والا بضاع ولم يمكن دفعهم إلا بقتلهم وخامسها أن يوكل وكيلًا بالقصاص ثم يفوا ويخبر الوكيل
 فاسق بالغفوا ومتهم فلا يصدقه فاراد القصاص فللفاسق الذي أخبره أن يدفعه عن القصاص
 ولو بالقتل دفعا لمفسدة القتل بغير حق وسادسها وكله في بيع جارية فباعها فاراد الموكل أن يبطأها
 ظنما منه أن الوكيل لم يبيعها فآخبره المشتري أنه اشتراها فلم يصدقه فالمشتري دفعه ولو بالقتل وسابعها
 ضرب البهائم للتعليم والريضة دفعا لمفسدة الشماس والجراح (المسألة الثالثة) قال العلماء الأمر
 بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على الفور إجماعا فمن أمكنه أن يأمر بمعروف وجب عليه
 كمن يرى جماعة تركوا الصلاة فيأمرهم بكلمة واحدة قوموا للصلاة (المسألة الرابعة) إذا رأينا من
 فعل شيئا مختلفا في تحريمه وتحليله وهو يعتقد تحريمه أنكرنا عليه لأنه منتك للحرمة من جهة
 اعتقاده وإن اعتقد تحليله لم ننكر عليه لأنه ليس طاصيا ولأنه ليس أحد القولين أولى من
 الآخر ولكن لم تتمين المفسدة الموجبة لا بإحدا الانكار إلا أن يكون مدرك القول بالتحليل ضعيفا
 جدا ينقض قضاء القاضي بمثله لبطالته في الشرع كواطيء الجارية بالإباحة معتقدا لمذهب عطاء
 وشارب النبيذ معتقدا لمذهب أبي حنيفة وإن لم يكن معتقدا تحريمها ولا تحليلها والمدارك في التحريم
 والتحليل متقاربة أرشد للترك برفق من غير انكار وتوبيخ لأنه من باب الورع المندوب
 والأمر بالمندوبات والنهي عن المنكرات هكذا شأنهما الإرشاد من غير توبيخ (المسألة الخامسة)
 المندوبات والمكروهات يدخلها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على سبيل الإرشاد للورع
 ولما هو أولى من غير تمنع ولا توبيخ بل يكون ذلك من باب التعاون على البر والتقوى (المسألة
 السادسة) قولنا في شرط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ما لم يؤد إلى مفسدة هي أعظم هذه
 المفسدة قسما تارة تكون إذا نهاه عن منكر فعل ما هو أعظم منه في غير الناهي وتارة يفعله في
 الداعي بأن ينهيه عن ارتكابه فيقتله أعني الناهي بقتله الملابس للمنكر والقسم الأول اتفق الناس
 عليه أنه يحرم النهي عن المنكر والقسم الثاني اختلف الناس فيه فمنهم من سواه بالاول نظر لمظلم
 المفسدة ومنهم من فرق وقال هذا لا يمنع والتعذير بالنفوس مشروع في طاعة الله تعالى لقوله تعالى
 وكان من نبي قتل معه ربيون كثير مدحهم بأنهم قتلوا بسبب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

(٣٣ — الفروق — الرابع) حجير في الزواجر من الكبائر لما أخرجه البيهقي من قوله صلى الله عليه وسلم
 من أسوأ الناس منزلة من أذهب آخرته بدنيا غيره وفي رواية أنه أشد الناس ندامة وفي أخرى أنه أشد الناس منزلة يوم القيامة
 وما أخرجه الترمذي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من التمس رضا الله بسخط الناس كفاه الله مؤنة الناس ومن التمس
 رضا الناس بسخط الله وكله الله إلى الناس اه والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق السابع والستون والمائتان بين قاعدة الخوف من غير الله تعالى المحرم وقاعدة الخوف من غير الله تعالى الذي لا يحرم)
 وهو أن الخوف من غير الله محرم إن كان مانعا من فعل واجب أو ترك محرم أو كان مانعا من تجرأ المادة بأنه سبب للخوف كمن يتطير بما
 لا يخاف منه عادة كالعبور بين الغنم يخاف أن لا تقتضي حاجته بهذا السبب وعلى هذا الخوف المحرم يحمل قوله تعالى ولم يخش

والله وقوله تعالى فلا تخشوم واخشوني وقوله تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه ونحو ذلك من النصوص كقوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا اؤذى في الله جعل فتنة الناس كذاب الله لان معناه ان من جعل اذية الناس حانة على طاعتهم في ارتكاب معصية الله تعالى وزجره له عن طاعة الله تعالى كما رضع الله تعالى عذابه حانة على طاعته وزاجرا عن معصيته فقد سوى بين عذاب الله وفتنة الناس في الحث والزجر فتشبيه الفتنة بعذاب الله تعالى من هذا الوجه حرام قطعا ويجب لاستحقاق الذم الشرعي وهو من باب خوف غير الله تعالى المحرم وهو التشبيه ههنا وان الخوف من غير الله تعالى غير محرم ان كان غير مانع من فعل واجب او ترك محرم وكان ما جرت المادة بانه سبب للخوف كالخوف من الاسود والحيات والعقارب والظلمة وكالخوف من ارض الوباء ومن المجذوم على (٢٥٨) اجسامنا من الامراض والاسقام بل صون النفوس والاجسام والمنافع

والاعضاء والاموال والاعراض عن الاسباب المفسدة واجب لقوله تعالى ولا تعلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله صلى الله عليه وسلم فر من المجذوم فرارك من الاسد وعلى هذه القواعد فقس يظهر لك ما يحزم من الخوف من غير الله تعالى وما لا يحرم وحيث تكون خشية من الخلق محرمه وحيث لا تكون فاعلم ذلك هذا تنقيح ما في الاصل وصححه ابن الشاط قات ومراده بالخوف من ارض الوباء خوف من لم يدخلها من دخولها ففي الجامع الصغير مما رواه احمد في مسنده والنسائي عن عبد الرحمن بن عوف والنسائي عن اسامة بن زيد

وانهم ما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا وهذا يدل على أن بذل النفوس في طاعة الله تعالى ما موره وقتل يحيى بن زكريا صلوات الله عليهما بسبب انه نهى عن تزويج ارببة وقال صلى الله عليه وسلم افضل الجهاد كلمة جق عند سلطان جائر ومعلوم انه عرض نفسه للقتل بمجرد هذه الكلمة فجعل له رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الجهاد ولم يفرق بين كلمة وكلمة كانت في الاصول والفروع من الكبار والصغار وقد خرج ابن الاثمت مع جمع كبير من التابعين في قتال الحجاج وعرضوا انفسهم للقتل وقتل منهم خلائق كثيرة بسبب ازالة ظلم الحجاج وعبد الملك ابن مروان وكان ذلك في الفروع لا في الاصول ولم ينكر احد من العلماء عليهم ذلك ولم يزل اهل الجد والعزائم على ذلك من السلف الصالحين فيظهر من هذه النصوص ان المفسدة العظمى انما تمنع اذا كانت من غير هذا القبيل اما هذا فلا تلخص ان النهي عن المنكر والامر بالمعروف واجب اذا اجتمعت فيه تلك الشروط المتقدمة ومحرم اذا كان يعتقد الملا بس تحريره واذا فقد احد الشرطين الاولين ومندوب اذا كان لا يعتقد حله ولا حرمة وهو متقارب المدارك واذا كان الفعل مكروها لاحراما او المتروك مندوبا لواجبا فقد حصل المطلوب من الفرق

والفرق الحادى والسبعون والمائتان بين قاعدة ما يجب تعلمه من النجوم وبين قاعدة ما لا يجب

ظاهر كلام اصحابنا ان التوجه للكعبة لا يسوغ فيه التقليد مع القدرة على الاجتهاد ونصوا على ان القادر على التعلم يجب عليه التعلم ولا يجوز له التقليد ومعظم أدلة القبلية في النجوم فيجب تعلم ما تعلم به القبلية كالفرقدين والجدى وما يحرى مجراها في معرفة القبلية وظاهر كلامهم ان تعلم هذا القسم فرض عين على كل أحد قال ابن رشد يتعلم من أحكام النجوم ما يستدل به على القبلية واجزاء الليل وما مضى منه وما يهتدى به في ظلمات البر والبحر وتعرف مواضعها من الفلك واوقات طلوعها وغروبها وهو مستحب لقوله تعالى وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر (قات) ومقتضى القواعد أن يكون ما يعرف به منها اوقات الصلاة فرضا على الكفاية لجواز التقليد في الاوقات قال صاحب الطراز يجوز التقليد في اوقات

قال صلى الله عليه وسلم اذا سمع الطاعون بارض فلا تدخلوا عليه قال المناوى اى يحرم عليكم ذلك لان الاقدام عليه الصلاة جراءة على خطر وإيقاع للنفس في التهلكة والشرع ناه عن ذلك قال الله تعالى ولا تعلقوا بايديكم الى التهلكة وقال الشيخ النهي للتنزيه اقاده المزرى فلا ينافى ما رواه الامام احمد في مسنده وعبد بن حميد عن جابر بن عبد الله صلى الله عليه وسلم الفار من الطاعون كالفار من الزحف والصابر فيه كالصابر في الزحف وفي رواية عنه ايضا الفار من الطاعون كالفار من الزحف ومن صبر فيه كان له اجر شهيد كما في الجامع الصغير للحافظ السيوطى فان معناه كما في شرح المزرى انه كما يحرم الفرار من الزحف يحرم الخروج من بلد وقع فيها الطاعون بقصد الفرار اه وفي حاشية الحفنى فان خرج لنحو زيارة او نحرارة فلا بأس بذلك اه وسياق نقل صاحب القيس عن بعض العلماء انه قال معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عدوى انه محمول على بعض الامراض بدليل تحذيره عليه السلام

من القدوم على بلد فيه الوباء كما حصل المزبى على الجامع الصغير مارواه البخاري ومسلم وأبو داود عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه من قوله صلى الله عليه وسلم فمن أعدى الأول كما في الجامع الصغير على خصوص سببه فقال قاله لمن استشهد على العدوى بأعداء البعير الأجرب للابل وهو من الأجوبة المسكتة أدلوجلبت الأدواء بعضها بعضاً لزم فقد الداء الأول لفقد الجالب فالذي فعله في الأول هو الذي فعله في الثاني وهو الله سبحانه وتعالى الخالق القادر على كل شيء أه وذلك البعض هو ما لم تتمحض ولم تجر لا بطريق الاطراد ولا الغلبة عادة الله تعالى به في حصول الضرر من حيث هو هو كالجرب بخلاف ما كانت عادة الله تعالى به في حصول الضرر اضطرادية او كثرة كالجزام فان عوائد الله اذا دلت على شيء وجب اعتقاده واذا لم تدل على شيء حرم اعتقاده كما سيتضح والله سبحانه وتعالى اعلم (٢٥٩) الفرق الثامن والستون والمائتان بين قاعدة

التطير وقاعدة الطهيرة وما يحرم منهما ولا يحرم وذلك ان التطير هو الظن السيء السكائن في القلب والطهيرة هو الفعل المرتب على هذا الظن من قرار أو غيره وان الاشياء التي يكون الخوف منها المرتب على سوء الظن السكائن في القلب تنقسم أربعة أقسام (الاول) ما جرت المادة الثابتة باطرادانه مؤذ كالسموم والسباع والوباء والطاعون والجذام ومعاودة الناس والتخمر وأكل الاغذية الثقيلة المنفخة عندضعفاء المعدة ونحو ذلك فالخوف في هذا القسم من حيث أنه عن سبب محقق في مجاري المادة لا يكون حراماً فان عوائد الله اذا دلت على شيء وجب

الصلاة الا الزوال فانه ضروري يستغنى فيه عن التقليد فلذلك لم يكن فرضاً على الاعيان ومن جهة أن معرفة الاوقات واجبة يكون ما تعرف به الاوقات فرض كفاية ويكون موطن الاستحباب هو ما يعين على الاسفار ويخرج من ظلمات البر والبحر قال ابن رشد وأما ما يقتضي الى معرفة نقصان الشهر ووقت رؤية الهلال فمكروه لا يعتمد عليه في الشرع فهو اشتغال بغير مفيد قال وكذلك ما يعرف به الكسوفات مكروه لانه لا يغني شيئاً ويؤثم العامة انه يعلم الغيب بالحساب فيزجر عن الاخبار بذلك ويؤدب عليه قال وأما ما ينجر به المنجم من الغيب من نزول الامطار وغيره فقليل ذلك كفر يقتل بغير استتابة لقوله عليه السلام قال الله عز وجل أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بي فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فهو مؤمن بي كافر بالكوكب وأما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب وقيل يستتاب فان تاب والا قتل قاله اشهب وقيل يزجر عن ذلك ويؤدب وليس اختلافاً في قول بل اختلاف في حال فان قال ان الكواكب مستقلة بالتأثير قتل ولم يستتاب ان كان يسره لانه زنديق وان أظهره فهو مرتد يستتاب وان اعتقد ان الله تعالى هو الفاعل عندها زجر عن الاعتقاد الكاذب لانه بدعة تسقط العدالة ولا يحل لمسلم تصديقه قال والذي ينبغي ان يعتقد فيما يصيبون فيه ان ذلك على وجه الغالب نحو قوله عليه السلام اذا نشأت بحرية ثم تشاهمت فذلك عين غديقة فهذا تلخيص قاعدة ما يجب ويحرم من تعلم أحكام النجوم الفرق الثاني والسبعون والمائتان بين قاعدة ما هو من الدعاء كفر

وقاعدة ما ليس بكفر

اعلم ان الدعاء الذي هو الطلب من الله تعالى له حكم باعتبار ذاته من حيث هو طلب من قال (شهاب الدين الفرق الثماني والسبعون والمائتان بين قاعدة ما هو من الدعاء كفر وقاعدة ما ليس بكفر اعلم ان الدعاء الذي هو الطلب من الله تعالى الى آخر القسم الاول) قلت ما قاله من ان الدعاء طلب صحيح وههنا قاعدة وهي ان الصحيح ان طلب المستحيل ليس بمستحيل عقلاً ولا ممتنع فان منعه الشرع امتنع والا فلا وما قاله من ان الدعاء بترك تمذيب الكافر

اعتقاده كما اعتقد ان الماء مرو والحبز مشبع والنار محرقة وقطم الرأس مميت ومنع النفس مميت ومن لم يعتقد ذلك كان خارجاً عن نمط العقلاء وما سببه الاجريان المادة الربانية به باطراد (والقسم الثاني) ما كان جريان المادة الربانية به في حصول أمر أكثر يا لا اطراديا ككون الجمودة مسهلة والآس قابضاً الى غير ذلك من الادوية فلا اعتقاد وكذا الفعل المرتب عليه في هذا القسم وان لم يكن مطرداً ليس بحرام بل هو حسن متعين لا كثريته اذ الحكم للغالب فهو كالقسم الاول قلت وعلى القسم الاول تحمل جملة احاديث منها قوله صلى الله عليه وسلم فمن المجذوم فرارك من الاسد ومنها قوله صلى الله عليه وسلم من احتجم يوم الاربعاء ويوم السبت فرأى في جسده وضحا أي برصاً فلا يلوم من الانفسه كما في الجامع الصغير (والقسم الثالث) ما لم تجر عادة الله تعالى به الا في حصول الضرر من حيث هو هو كشق الاغنام والعبور بينها يخاف لذلك أن لا تقضي حاجته ونحو هذا من هذيان العوام

المتطيرين كسراء الصابون يوم السبت فالخوف في هذا القسم من حيث أنه من غير سبب حرام لما جاء في الحديث أنه عليه السلام كان يحب الفأل الحسن ويكره الطيرة فالطيرة فيه محمولة على هذا القسم لأنها من باب سوء الظن بالله تعالى فلا يكاد للمتطير يسلم مما تطير منه إذا فعله جزاء له على سوء ظنه واما غير ذلك فلا يسمى ظنه بالله تعالى لا يصيبه منه بأس فمن هنا لما سال بعض المتطيرين بعض العلماء فقال له انني لا تطير فلا ينجرم على ذلك بل يقع الضرر بي وغيري يقع له مثل ذلك السبب فلا يحد منه ضررا وقد اشكل ذلك على فهل لهذا أصل في الشريعة قال له نعم قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى انا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء وفي بعض الطرق فليظن بي خيرا وانت تظن الله تعالى يؤذك عند ذلك الشيء الذي تطيرت منه فتسمي الظن بالله عز وجل فيقال لك الله على سوء ظنك (٢٦٠) به باذيتك بذلك الشيء الذي تطيرت به وغيرك لا يسمى ظنه بالله تعالى

ولا يعتقد انه يحصل له ضرر عند ذلك فلا يعاقبه الله تعالى فلا يتضرر اه (والقسم الرابع) ما لم يتمحض به حصول ضرر لا بالمادة الاطرادية ولا الاكثرية ولا عدم حصوله أصلاً بل استوى به الحصول وعدمه كالجرب فمن ثم قال صلى الله عليه وسلم لمن استشهد على العدو بابعداه البعير الاجرب للابل فمن أعدى الاول وهو من الاجوبة المسكتة اذ لو جلبت الادواء بعضها بعضها لم فقد الداء الاول لفقد الجالب فالذى فعله في الاول هو الذى فعله في الثانى وهو الله سبحانه وتعالى الخالق القادر على كل شىء كما تقدم عن العزيز على الجامع الصغير فالورع

الله تعالى وهو النذب لاشتمال ذاته على خضوع العبد لربه واطهار ذلته وانقاره الى مولاه
فهذا ونحوه مأمور به وقد يعرض له من متعلقاته ما يوجب له أو يحرمه والتحرير قد ينتهي للكفر
وقد لا ينتهي فالذى ينتهي للكفر أربعة أقسام (القسم الاول) أن يطلب الداعى نفى مادله
السمع القاطع من الكتاب والسنة على ثبوته وله أمثلة (الاول) أن يقول اللهم لا تعذب من
كفر بك أو اغفر له وقد دلت القواطع السمعية على تعذيب كل واحد ممن مات كافرا بالله تعالى
لقوله تعالى ان لا يغفر ان الله يشرك به وغير ذلك من النصوص فيكون ذلك كفرا لانه طلب
لتعذيب الله تعالى فيما أخبر به وطلب ذلك كفر فهذا الدعاء كفر (الثاني) ان يقول اللهم
لا تغفل فلانا الكافر في النار وقد دلت النصوص القاطعة على تخليد كل واحد من الكفار في
النار فيكون الداعى طالبا لتعذيب خبر الله تعالى فيكون دعاؤه كفر (الثالث) أن يسأل الداعى
الله تعالى أن يريحه من البعث حتى يستريح من أهوال يوم القيامة وقد أخبر تعالى عن
بعث كل أحد من الثقلين فيكون هذا الدعاء كفرا لانه طلب لتعذيب الله تعالى في خبره

وذلك مما يعلم وقوعه سيما طلب لتعذيب الله تعالى فيما أخبر به وطلب ذلك كفر ليس
بصحيح من جهة ان طلب التعذيب ليس بتعذيب بل هو مستلزم لتجوز التعذيب
عند من لا يجوز طلب المستحيل وأما عند من يجوز طلب المستحيل فليس بمستلزم لذلك
ثم ان تجوز التعذيب لا يستلزم التعذيب فانه يجوز تعذيب زيد لعمره لا يلزم
أن يكون مكذبا لعمره ولا يجوز لكذبه هذا ان كان قصده مقتضى لفظ تعذيب
وان كان قصده الكذب ووضع لفظ تعذيب موضع لفظ كذب فليس ما قاله بصحيح
أيضا من جهة ان من طلب من غيره ان يكذب لا يلزم ان يكون مكذبا له بل يلزم ان
يكون مجوزا لوقوع الكذب منه ان كان ممن يجوز طلب المستحيل ثم على تقدير ذلك على رأى
من لا يجوز طلب المستحيل انما يكون تكفير من يلزم من دعائه ذلك تكفيرا بالمآل وقد حكى
هو وغيره من أهل السنة الخلاف في ذلك واختار هو عدم التكفير بخبره بتكفير الداعى بذلك
ليس بصحيح الا على رأى من يكفر بالمآل وليس ذلك مذهبه

ترك الخوف من هذا القسم حذرا من الطيرة والمرض الذي من هذا القسم كالجرب هو المراد ببعض (القسم
الامراض فما نقله صاحب القبس عن بعض العلماء من قوله ان قوله صلى الله عليه وسلم لا عدوى معناه قال ابن دينار لا يعدى
خلافا لما كانت العرب تعتقده فيمن عليه السلام ان ذلك من عند الله تعالى اه وهو محمول على بعض الامراض بدليل تحذيره عليه
السلام من الوباء والتدوم على بلد هوفيه اه قال الاصل وهذا حق فان عوائد الله اذا دلت على شيء وجب اعتقاده كما اعتقد ان
الماء مر و الى آخر ما تقدم والمرض في قوله عليه السلام لا يحل على الممرض المصح هو صاحب الماشية المريضة والمصح هو
صاحب الماشية الصحيحة قال ابن دينار ومعنى الممرض المصح بايراد ماشية على ماشيته فيؤذيه بذلك فنسخ بقوله لا عدوى وقيل
معناه لا يحل المجذوم على الصحيح معه يؤذيه وان كان لا يمدى فالنفس تسكره فهو من باب ازالة الضرر لا من العدوى وقيل

هو ناسخ لقوله عليه الصلاة والسلام لا عدوى اه قال الاصل ومن هذا القسم الشؤم الوارد في الأحاديث ففي الصحيح انه قال عليه السلام انما الشؤم في ثلاث لدار والمرأة والفرس وفي بعضها ان كان الشؤم في شيء ففي الدار والمرأة والفرس قال صاحب المتقي فيجتمل ان يكون معناه كما قال بعض العلماء ان كان الناس يعتقدون الشؤم فانما يعتقدونه في هذه الثلاث وان كان الشؤم واقعا في نفس الامر ففي هذه الثلاث وقيل اخبر رسول الله بذلك أولا بمجلا ثم اخبر به واقعا في الثلاث فلذلك اجمل ثم فصل وجزم كما انه صلى الله عليه وسلم اخبر بالرجال ولا بمجلا ثم اخبر به مفصلا على حسب ما ورد الوحي به فقال عليه السلام ان يخرج وأنا فيكم فانا حجيجه وان لم أكن فيكم فالمرء حجيجه نفسه والله سبحانه خليفتي عليكم ثم قال عليه السلام ان الرجال انما يخرج في آخر الزمان وكذلك سئل عليه السلام عن أكل الضب فقال انه قد مسخت أمة من الامم وأخشى (٢٦١) أن يكون منهم أو ما هذا معناه ثم

أخبر ان الممسوخ لم يعقب فقد أخبر بالمسخ أولا بمجلا ثم أخبر به مفصلا وهو كثير في السنة فنبه لهذه القاعدة فيها يحصل لك الجمع بين كثير من الأحاديث ولا مانع أن يجري الله تعالى عاداته بجمل هذه الثلاثة أحيانا سببا للضرر ففي الصحيح انه عليه السلام قيل له يا رسول الله دارسكنها والعدد كثير والمال وافر فقل العدد وذهب المال فقال صلى الله عليه وسلم دعوها ذميمة وعن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت انما تحدث رسول الله عن أقوال الجاهلية في الثلاث قال الباجي ولا يبعد أن يكون ذلك عادة اه واختلف في الهامة وصفر في قوله صلى الله

(القسم الثاني) أن يطلب الداعي من الله تعالى ثبوت مادل القاطع السمعى على نفيه وله امثلة (الاول) ان يقول اللهم خلد فلانا المسلم عدوى في النار ولم يرد به سوء الخاتمة وقد أخبر الله تعالى اخبارا قاطعا بان كل مؤمن لا يخلد في النار ولا بدله من الجنة لقوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا ندخله جنات تجري من تحتها الانهار فيكون هذا الدعاء مستلزما لتكذيب خبر الله تعالى فيكون كفرا (الثاني) ان يقول اللهم احبني أبدا حتى أسلم من سكرات الموت وكر به وقد أخبر الله تعالى عن موته بقوله تعالى كل نفس ذئبة الموت فيكون هذا الدعاء مستلزما لتكذيب هذا الخبر فيكون كفرا (الثالث) ان يقول انهم اجمل ابليس محبا لصحالي ولبنى آدم ابدا الدهر حتى يفل الفساد وتستريح العباد والله سبحانه يقول ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا فيكون هذا الدعاء مستلزما لتكذيب هذا الخبر فيكون كفرا والحق هذه المثل نظائرها (القسم الثالث) ان يطلب الداعي من الله تعالى نفي مادل القاطع العقلي على ثبوته مما يخل بجلال الربوبية وله امثلة (الاول) ان يسأل الداعي الله تعالى سلب علمه أو عالميته القديمة حتى يستتر العبد في قباؤه ويستريح من اطلاع به على فضائحه وقد دل القاطع العقلي على وجوب ثبوت العلم لله تعالى ازالا وابداء فيكون هذا الدعاء طالبا لقيام الجهل بذات الله تعالى وهو كفر (الثاني) ان يسأل الله تعالى سلب قدرته القديمة يوم القيامة حتى يامن من المؤاخذة وقد دل القاطع العقلي على وجوب القدرة لله تعالى ازالا وابداء لا تقبل التغيير

قال (القسم الثاني) أن يطلب الداعي من الله تعالى ثبوت مادل السمع القاطع على نفيه (قلت الكلام على هذا القسم كالكلام على القسم الاول قال (القسم الثالث) ان يطلب الداعي من الله تعالى نفي مادل القاطع العقلي على ثبوته مما يخل بجلال الربوبية وله امثلة الاول ان يسأل الداعي من الله تعالى سلب علمه أو عالميته القديمة حتى يستتر العبد في قباؤه ويستريح من اطلاع ربه عليه الخ الثاني ان يسأل الله تعالى سلب قدرته القديمة يوم القيامة حتى يامن من المؤاخذة (قلت ما قاله في ذلك ليس بصحيح فان طالب نفي العلم والقدرة ليس طالبا لضدهما وهما الجهل والعجز كما قال لجواز غفلة الداعي واضرابه عنهما وعلى تقدير عدم الغفلة والاضراب انما يكون ذلك بالتكفير بالمال والله تعالى اعلم

عليه وسلم من حديث الموطأ لا عدوى ولا هامة ولا صفر الخ هل هما من هذا القسم أم لا قال الباجي ولا هامة قال مالك معناه لا تطير بالهامة كانت العرب تقول اذا وقعت هامة على بيت خرج منه ميت وقيل معناه ان العرب كانت تقول اذا قتل أحد خرج من رأسه طائر لا يزال يقول اسقبنى حتى يقتل قاتله فعلى الاول يكون الخبر نبيا وعلى الثاني تكذيبا ولا صفر هو النسيء التي كانت الجاهلية تحرم فيه صفر لتبجح به الحرم وقيل كانت الجاهلية تقول هوداء في الجوف يقتل قال عليه السلام لا يموت الا باجله اه هذا تهذيب كلام الاصل وصححه ابن الشاطب مع زيادة والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق التاسع والستون والمائتان بين قاعدة الطيرة وقاعدة القفال الحلال المباح والقفال الحرام)

وهو ان بين الطيرة والقفال التباين السكلي وذلك انه قد تقدمت حقيقة الطير والطيرة وأحكامها وأما القفال فهو ما يظن عنده

الخبر عكس الطيرة والتطير فان ما بتطير و ينشاء به لرؤية أو سماع هو ما يظن عنده السوء والشر ففي المزبى على الجامع الصغير عند قوله صلى الله عليه وسلم من الحديث الذي رواه ابن ماجه عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه واذا تطيرتم فامضوا وعلى الله فتوكلوا أى واذا خرجتم لحوض فرأو عزمتم على فعل شئ فتنشأتم به لرؤية أو سماع ما فيه كراهة فلا ترجعوا وفوضوا أموركم الى الله تعالى لا الى غيره والتجؤا اليه في دفع شر ما تطيرتم به اه قلت ولا ينافيه ما في الموطا وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دخل خيبر وأبصر مسجدة وزنيلا قال الله أكبر خبرت خيبر انا اذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين لما تقدم توضيحه فلا تفعل ما ذكر من كون الفأل والطيرة متباينين تباينا كلياً هو صريح قول صاحب المختار الفأل أن يكون الرجل مريضاً فيسمع آخر يقول يا سالم أو يكون طالبا فيسمع آخر (٢٦٢) يقول يا واجد يقال ففأل بكذا بالتشديد وفي الحديث كان يحب الفأل

ولا الفناء فطلب عدمها طلب لعجز الله تعالى وهو كفر (الثالث) ان يسأل الله تعالى سلب استيلائه عليه وارتفاع قضائه وقدره حتى يستقل الداعي بالتصرف في نفسه ويأمن من سوء الخاتمة من جهة القضاء وقد دل الفاطم العقلي على شمول ارادة الله تعالى واستيلائه على جميع الكائنات فيكون الداعي طالبا لسلب ذلك فيكون دعاؤه كدعواه والحق بهذه المثل نظائرها (القسم الرابع) ان يطلب الداعي من الله تعالى ثبوت ما دل الفاطم العقلي على نفيه مما يخل بثبوته بجلال الربوبية وله مثل ان يعظم شوق الداعي الى ربه حتى يسأله ان يحل في بعض مخلوقاته حتى يجتمع به او يعظم خوفه من الله تعالى فيسأل الله ذلك حتى يأخذ منه الامان على نفسه فيستبدل من وحشته انساو قد دل الفاطم العقلي على استحالة ذلك على الله فطلب ذلك كفر (الثاني) ان تعظم حماقة الداعي وتجرئه فيسأل الله تعالى ان يفوض اليه من امور العالم ما هو مختص بالقدرة والارادة الربانية من الابداء والاعدام والقضاء والنافذ الحتم وقد دل الفاطم العقلي على استحالة ثبوت ذلك لغير الله تعالى فيكون طلب ذلك طلبا للشركة مع الله تعالى في الملك وهو كفر

قال (الثالث) ان يسأل الله تعالى سلب استيلائه عليه وارتفاع قضائه وقدره حتى يستقل الداعي بالتصرف في نفسه ويأمن من سوء الخاتمة من جهة القضاء وقد دل الفاطم العقلي على شمول ارادة الله تعالى واستيلائه على جميع الكائنات فيكون الداعي طالبا لسلب ذلك فيكون دعاؤه كفرا والحق بهذه المثل نظائرها) قلت قد سبق ان كون امر ما كفرا انما هو وضع شرعى فان ثبت ان طلب ذلك كفر فهو كذلك والا فلا هذا اذا أراد أن عين الطلب هو الكفر وان أراد انه يستلزم الكفر وهو الجهل يكون سلب الاستيلاء مما تتعاق به القدرة أولا تتعاق فهو من التكفير بالمال والله تعالى أعلم قال (القسم الرابع) ان يطلب الداعي من الله تعالى ثبوت ما دل الفاطم العقلي على نفيه مما يخل بثبوت بجلال الربوبية وله مثل الاول ان يعظم شوق الداعي الى ربه حتى يسأله ان يحل في بعض مخلوقاته حتى يجتمع به (قلت الكلام في هذا القسم كالسكلام في الذى قبله وقوله هناك وهنا مما يخل بجلال الربوبية صوابه باجلال الربوبية اما جلال الربوبية فلا يخل به شئ

ويكره الطيرة اه بلقطه لكن ومقتضى قولهم انه صلى الله عليه وسلم كان يحب الفأل الحسن ان الفأل اعم مطلقا من الطيرة وانه عبارة عما يظن عنده الخير والشر وذلك انه تارة يمين للخير وتارة للشر وتارة يتردد بينهما فالتامين للخير مثل الكلمة الحسنة يسميها الرجل من غير قصد نحو يا فلاح يا مسعود ومنه تسمية الولد والغلام بالاسم الحسن حتى متى سمع استبشر القلب و مثل المنظر الحسن يراه الرجل من غير قصد فيستبشر به ومنه ارسال الرسول الحسن الوجه لفضاء الحوائج وطلب الحوائج ممن كان حسن الوجه املا في قضائها وفي الحديث اطلبوا الحوائج عند حسان

وقد

الوجوه وعنده الصرصى رحمه الله تعالى بقوله

الا يا رسول الاله الذى هدانا به الله فى كل تيه
سمعت حديثا من المسندات يسر فؤاد النبيل النبيه
وانك قد قلت فيه اطلبوا الخ وائج عند حسان الوجوه
ولم أرا حسن من وجهك اا كرم جدى بما أرتجيه

فهذا فال حسن مباح مقصود والمتمين للشر مثل الكلمة القبيحة يسميها الرجل من غير قصد نحو يا خيبة ياربى ومنه كراهة تسمية الولد والغلام بالاسم القبيح فمن ثم ورد في الصحيح انه عليه السلام حول اسماء مكروهة من أقوام كانوا في الجاهلية باسماء حسنة

وخرج مالك في الموطن يحيى بن سعيد أن عمر بن الخطاب قال لرجل ما سمك فقال حمزة فقال ابن من قال ابن شهاب قال لمن قال الحمزة قال ابن مالك قال حمزة النار قال بايها قال بذات لظى قال عمر أدرك أهلك فقد احتقروا قال فكان كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومثل المنظر القبيح براه المرؤ من غير قصد فينشأ به كما تقدم أنه صلى الله عليه وسلم لما دخل خيبر ورأى زنبيلًا ومسحاة قال الله أكبر خربت خيبر أنا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين ومنه كراهة إرسال الرسول الوخش لقضاء الحوائج أو كراهة طلب الحوائج ممن كان قبيح الوجه حذرا من عدم قضائها فهذا قال قبيح مباح والمتردد بينهما هو الفاعل الحرام الذي بينه الطرطوشي في تعليقه فقال أراخذ الفاعل من المصحف وضرب الرمل والقرعة والضرب بالشعير وجميع هذا النوع حرام لانه من باب الاستقسام بالازلام لازلام أعواد كانت في (٢٦٣) الجاهلية مكتوب على أحدها افعل وعلى

الآخر لا تفعل وعلى الآخر غفل فيخرج أحدها فان وجد عليه افعل أقدم على حاجته التي يقصدها أولا تفعل عرض عنها واعتقد انها ذميمة أو خرج المكتوب عليها غفل أعاد الضرب فهو يطلب قسمه من الغيب بتلك الأعواد فهو استقسام أي طلب القسم الجيد يتبعه والردى يترك وكذلك من أخذ الفاعل من المصحف أو غيره إنما يعتقد هذا المقصد أن خرج جيدا اتبعه أو رد يا اجتنبه فهو عين الاستقسام بالازلام الذي ورد القرآن بتحريمه فيحرم اه قال الاصل وما رايته يعني الطرطوشي حكى في ذلك خلافا والفرق بينه وبين ما هو متعين

وقد وقع ذلك لجماعة من جهال الصوفية فيقولون فلان أعطى كلمة كن ويسألون ان يعطوا كلمة كن التي في قوله تعالى إنما أمرنا شيء إذا اردناه ان نقول له كن فيكون وما يعلمون معنى هذه الكلمة في كلام الله تعالى ولا يعلمون مامعنى اعطاها ان صح انها اعطيت وهذه اغوار ببسطة الروم على العلماء المحصلين فضلا عن الصوفية المتخترعين فيها يكون من حيث لا يشعرون ويعتقدون انهم الى الله تعالى متقربون وهم عنه متباعدون عصمنا الله تعالى من الفتن واسبابها والجهلات وشبهها (الثالث) ان يسأل الداعي ربه ان يجعل بينه وبينه نسبا فيحصل له الشرف على الخلائق في الدنيا والآخرة وقد دل الفاطم العقلي على استحالة النسب واسباب الاستيلاء الموجبة للانساب فيكون هذا الدعاء طلبا لصدور الاستيلاء في حق الله تعالى فيكون كفرا والحق بهذه المثل نظائرها فهذه كلها وجوه مخرجة بجلال الربوبية تقع لامباد الجهال من استحوذ عليه الشيطان

قال (وقد وقع ذلك لجماعة من جهال الصوفية فيقولون فلان أعطى كلمة كن ويسألون ان يعطوا كلمة كن التي في قوله تعالى إنما أمرنا شيء إذا ارداه ان نقول له كن فيكون وما يعلمون معنى هذه الكلمة في كلام الله تعالى ولا يعلمون مامعنى اعطاها ان صح انها اعطيت وهذه اغوار ببسطة الروم على العلماء المحصلين فضلا عن الصوفية المتخترعين فيها يكون من حيث لا يشعرون ويعتقدون انهم الى الله تعالى متقربون وهم عنه متباعدون عصمنا الله تعالى من الفتن واسبابها والجهلات وشبهها) قلت ان كان أولئك القوم يعتقدون ان الله يعطى غيره كلمة كن يعني انه يعطيه الاقدار فذلك جهل شنيع ان اردوا انه يعطيه الاستقلال والافو مذهب الاعتزال وكلاهما كفر بالمآل وان كانوا يعتقدون ان الله تعالى يعطى كن ان يكون لهذا الشخص الكائنات التي يريد بها مقرونة بإرادته فعبروا عن ذلك باعطائه كلمة كن فلا محذور في ذلك اذا اقترن بقولهم قرينة نفهم المقصود قال (الثالث) ان يسأل الداعي ربه ان يجعل بينه وبينه نسبا فيحصل له الشرف على الخلائق في الدنيا والآخرة وقد دل الفاطم العقلي على استحالة النسب واسباب الاستيلاء الموجبة للانساب) قلت الكلام في هذا كالسكلام فيما قبله

للتخير أو للشر هو أن تحريره لما فيه من سوء الظن بالله تعالى بغير سبب تقتضيه عادة ربانية فالحق بالطيرة وإباحة المتعين للتخير لانه وسيلة للتخير من حيث انه يبعث على حسن الظن بالله تعالى وإباحة المتعين للشر لانه وان كان وسيلة للشر وسوء ظن بالله تعالى الا أنه بسبب تقتضيه عادة الله تعالى وقد تقدم أن عوائد الله اذا دلت على شيء وجب اعتقاده فهذا هو تاختيخ الفرق بين التطير والقال المباح والقال الحوام هذا توضيح وتنقيح ما في الاصل وصححه ابن الشاطوط والله سبحانه وتعالى اعلم (الفرق الشيعون والمائتان بين قاعدة الرؤيا التي يجوز تعبیرها وقاعدة الرؤيا التي لا يجوز تعبیرها) وهو الرؤيا النامية كما قال الكرماني في كتابه الكبير ثمانية أقسام سبعة منها لا تعبیر وواحدة منها تدبر فاما السبعة فاحدها وثانيها وثالثها ورابعها منشآت عن الاخلاط الاربعة الغالبة على مزاج الرائي المعروف غلبة خلط منها عليه بالادلة الظبية

الله على تلك الغلبة فمن غلب عليه السوداء رأى الألوان السود والاشياء المحرقة والطعوم الحامضة لانه طعم السوداء ومن غلبت عليه الصفراء رأى الألوان الصفرة لطعوم المرة والسموم والحرد والصواعق ونحو ذلك لان الصفراء مسخنة مرة ومن غلب عليه الدم برى لالوان الحمر والطعوم الحلو وانواع الطرب لان الدم مفرح حلو ومن غاب عليه البلغم رأى الالوان البيض والامطار والمياه والتاج (وخامسها) ماهو من حديث النفس ويفهم ذلك بجولانه في اليقظة وكثرة الفكر فيه فيستولى على النفس فتكيف به فيراه في النوم وسادسها ماهو من الشيطان ويعرف بكونه فيه حث على امر تنكره الشريعة او على امر معروف جائز يؤدي إلى امر منكر كما اذا امره بالتطوع بالحج فتضيع عائلته او يبق بذلك ابويه وسابعها ما كان فيه احتلام (والقسم الثامن) الذي (٢٦٤) يجوز تعبيره هو ماخرج عن هذه السبعة وهو ما ينقله ملك الرويا من

وقد قال الشيخ ابو الحسن الاشعري رضى الله عنه ان بناء الكنائس كفر اذا بناها مسلم ويكون ردة في حقه لاستلزامه ارادة الكفر وكذلك افي بان المسلم اذا قتل نبيا يعتقد صحة رسالته كان كافرا لارادته امانة شريعته وارادة امانة الشرائع كفر واعلم ان الجهل بما تؤدى اليه هذه الادعية ليس عذرا للداعي عند الله تعالى لان القاعدة الشرعية دلت على ان كل جهل يمكن المكلف دفعه لا يكون حجة للجاهل فان الله تعالى بعث رسله الى خلقه برسائله ووجب عليهم كافة ان يملوها ثم يعملوا بها فاعلم والعمل بها واجبان فمن ترك التعلم والعمل وتقي جاهلا فقد عصى معصيتين لتكره واجبين وان علم ولم يعمل فقد عصى معصية واحدة بترك العمل ومن علم وعمل فقد نجا ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس كلهم هلكي الا العالمون والعالمون كلهم هلكي الا العالمون والعالمون كلهم هلكي الا المخلصون والمخلصون على خطر عظيم فحكم على جميع الخلق بالهلاك الا العلماء منهم ثم ذكر شروطا اخر مرع العلم في النجاة من الهلاك نعم الجهل الذي لا يمكن رفعه للمكلف بمقتضى المادة يكون عذرا كالمو تزوج اخته فظنها اجنبية او شرب مخرا يظنه خلا او اكل طعاما نجسا يظنه طاهرا مباحا فهذه الجهالات يعذر بها اذلو اشتراط اليقين في هذه الصور وشبهها لشق ذلك على المكلفين فيعذرون بذلك واما الجهل الذي يمكن رفعه لاسيما مع طول الزمان قال (وقد قال الشيخ ابو الحسن الاشعري رضى الله تعالى عنه ان بناء الكنائس كفر اذا بناها مسلم أو يكون ردة في حقه لاستلزامه ارادة الكفر) قلت معنى قول الاشعري ان بناء الكنائس كفر أى في الحكم الدينى. واما الاخرى فيحسب النية والله تعالى اعلم قال (وكذلك افي في المسلم اذا قتل نبيا يعتقد صحة رسالته كان كافرا لارادته امانة شريعته وارادة امانة الشرائع كفر) قلت ماقاله الشيخ ابو الحسن في هذه المسألة ظاهر قال (واعلم ان الجهل بما تؤدى اليه هذه الادعية ليس عذرا الى آخره) قلت ماقاله في هذا الفصل كله صحيح الاماقاله من ان الاصل في الدعاء التحريم والاستدال على ذلك بقوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام اني اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم ففي ذلك نظر والاظهر ان الاصل في الدعاء الندب الا مقام الدليل على منعه

اللوح المحفوظ فان الله عز وجل وكل ملكا باللوح المحفوظ يتنقل لكل أحد ما يتعلق به من اللوح المحفوظ من أمر الدنيا والآخرة من خير أو شر لا يترك من ذلك شيئا علمه من علمه وجهله من جهله ذكره من ذكره ونسيه من نسيه اه (تنبيهان الاول) قال صاحب القيس نقول العرب رأيت رؤية اذا عاينت ينصرك ورأيت رأيا اذا اعتقدت بقلبك ورأيت رويا بالقصر اذا طابت في منامك وقد تستعمل في اليقظة اه قال الاصل والجمهور على ان الرؤيا في قوله تعالى وما جعلنا ارؤيا التي أرىناك الا فتنة للناس في اليقظة اه

قلت قال الجلال السيوطي وما جعلنا الرؤيا التي أرىناك عيانا ليلة الامراء الا فتنة للناس اهل مكة واستمرار اذ كذبوها وارتد بعضهم لما أخبرهم بها اه وفي الجمل عن الكرخي وما جعلنا الرؤيا في المراج وعلى اليقظة فهمي بمعنى الرؤية قدسميتها رؤيا لوقوعها بالليل وسرعة تقضيها كأنها منام اه قال المحلى على جمع الجوامع واختلاف في وقوع رؤيته تعالى في اليقظة له صلى الله عليه وسلم ليلة المراج والصحيح نعم اه قال العطار عليه وهو قول ابن عباس وجماعة من الصحابة واجيب عمارواه مسلم عن أبي ذر سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك قال رأيت نورا وفي رواية نور أنى اراه برفع نور على الفاعلية بمحذوف وفتح همزة أنى وتشديد نونها بمعنى كيف اى حجبني نور كيف اراه اى الله تعالى بانها ليست صريحة في عدم الرؤية وعلى تقدير صراحتها فابوذر ناف وغيره مثبت والمثبت مقدم على النافي اه المراد

(التنبية الثاني) خرج مالك في الموطأ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فان رأى أحدهم الذي يسكره فليتنفل عن يساره ثلاث مرات اذا استيقظ وليتعوذ بالله من شرها فانها لن تضره ان شاء الله تعالى قال الباجي قال ابن وهب يقول في الاستعاذة اذا نثقت عن يساره أعوذ بمن استعاذت به ملائكة الله ورسوله من شر ما رأيت في منامي هذا ان يهديني منه شيء أكرهه ثم يتحول على جانبه الاخر اه والرؤيا الصالحة يحتمل أن يريد بها المبشرة او الصالحة والحلم يحتمل ان يريد به ما يحزن او الكاذبة يخيل بها ليفرح او يحزن قال ابن رشد في المقدمات الفرق بين رؤيا الانبياء وغيرهم ان رؤيا غيرهم اذا أخطأ في ناو بلها لا تخرج كما أوت و رؤيا غير الصالح لا يقال فيها جزء من النبوة وانما يلهم الله تعالى الرائي التعوذ اذا كانت من الشيطان او (٢٦٥) قدر انها لا تصيبه وان كانت من

الله تعالى فان شر القدر قد يكون وقوعه موقوفا على عدم الدعاء اه (وصل في ثمان مسائل) تتعاق بالرؤيا (المسئلة الاولى) خرج مالك في الموطأ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزءاً من النبوة قال الباجي في المنتقى قال جماعة من العلماء معناه ان مدة نبوته صلى الله عليه وسلم كانت ثلاثاً وعشرين سنة منها ستة أشهر نبوة بالرؤيا فاول ما بدى به عليه السلام الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا الا جاءت كفلق الصبح ونسبة ستة أشهر من ثلاث وعشرين سنة جزء من ستة

واستمرار الايام والذي لا يعلم اليوم يعلم في غد ولا يلزم من تأخير ما يتوقف على هذا العلم فساد فلا يكون عذراً لاحد ولذلك الحق مالك الجاهل في العبادات بالامد دون النامى لانه جهل بمكانه رفعة فسقط اعتباره وكذلك قال الله تعالى في كتابه العزيز حكايه عن نوح عليه السلام اني اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم أى بجواز سؤاله فاشتراط العلم بالجواز قبل الاقدام على الدعاء وهو يدل على ان الاصل في الدعاء التحريم الا ما دل الدليل على جوازه وهذه قاعدة جلية يتخرج عليها كثير من الفروع الفقيه وقد تقدم بسطها في الفروق اذا تقرر هذا فينبغي للسائل ان يحذر هذه الادعية وما يجري مجراها حذراً شديداً لما تؤدي اليه من سخط الديان والخلود في النيران وحبوط الاعمال وانقاسخ الانسكحة واستباحة الارواح والاموال وهذا فساد كله يتحصل بدعاء واحد من هذه الادعية ولا يرجع الى الاسلام ولا ترتفع اكثر هذه المفاسد الا بتجديد الاسلام والنطق بالشهادتين فان مات على ذلك كان امره كما ذكرناه نسال الله تعالى العافية من موجبات عقابه واصل كل فساد في الدنيا والآخرة انما هو الجهل فاجتهد في ازالته عنك ما استطعت كما ان اصل كل خير في الدنيا والآخرة انما هو العلم فاجتهد في تحصيله ما استطعت والله تعالى هو المميين على الخير كله فهذه الاربعة الاقسام تتميزها حصل الفرق بين ما هو كفر من الدعاء وما ليس بكفر وهو المطلوب

الفرق الثالث والسبعون والمائتان بين قاعدة ما هو محرم من الدعاء وليس

بكفر وبين قاعدة ما ليس محرم

وقد حضرني من المحرم الذي ليس بكفر اثنا عشر قسماً ثبت الحصر فيها بالاستقراء فتكون هي قال (اذا تقرر هذا فينبغي للسائل ان يحذر هذه الادعية وما يجري مجراها حذراً شديداً ثم قال فهذه الاربعة الاقسام تتميزها حصل الفرق بين ما هو كفر من الدعاء وما ليس بكفر وهو المطلوب) قلت لم يحصل المطلوب بما قرر لان كل ما ذكره من الادعية في هذا الفرق لم يات بحجة على انه يمينه كفر فهو من باب التكفير بالماآل وهو لا يقول به قال (الفرق الثالث والسبعون والمائتان بين قاعدة ما هو محرم من الدعاء وليس بكفر وبين قاعدة ما ليس محرم وقد حضرني من المحرم الذي ليس بكفر اثنا عشر قسماً ثبت الحصر فيها بالاستقراء فتكون هي

(٣٤ - الفروق - رابع) واربعين جزءاً وقيل اجزاء من النبوة لم يطلع عليها أحد وروى جزء من خمسة واربعين وروى من سبعين فيحتمل ان يكون ذلك اختلافاً في الرؤيا فيحمل الاول على الجلية والاكثر من المدد على الرؤيا الخفية او تكون الستة والاربعون هي المبشرة والسبعون هي المخزنة والمخوفة لقلة تكرره ولما يكون جنمه من الشيطان اه قال الزرقاني وما قاله جماعة من العلماء من ان معناه ان مدة نبوته الخ قال ابن بطال بيد من وجهين احدهما انه يختلف في قدر المدة التي بعد البعثة والثاني انه بقي حديث سبعين جزءاً لا معنى له وقال الخطابي هذا وان كان وجهاً تحمله قسمة الحساب والعدد فاول ما يجب على قائله ان يثبت ما ادعاه خبراً ولم نسمع فيه أنرا ولا ذكر مدعيه فيه خبر فكأنه قاله على سبيل الظن والظن لا يفتى من الحق شيئاً وليس كل ما خفي علينا علمه يلزمنا حجة كاعداد الر كعات وايام الصيام ورمى الجمار فانا لنصل من علمها الى امر يوجب حصرها تحت أعدادها ولم يقع ذلك في موجب اعتقادنا

للمدة كروياً أو دخول مكة فتلق من ذلك مدة أخرى تزداد في الحساب فتبطل القسمة التي ذكرها واجب عن هذا إن المراد على تقرير الصحة وحى المنام المتتابع فما وقع في غضون وحى اليقظة يسير بالنسبة إلى وحى اليقظة فهو منغمور في جانب وحيا فلم تعتبره وقد ذكرنا مناسبات غير ذلك بطول ذكرها وقول الباجي وروى جزء من خمسة وأربعين قال الزرقاني جملة الروايات عشر المشهور وهو ما في أكثر الأحاديث من ستة وأربعين وفي مسلم من حديث أبي هريرة جزء من خمسة وأربعين وله أيضاً عن ابن عمر جزء من سبعين جزءاً للطبراني عنه من ستة وسبعين وسنده ضعيف وعن ابن عبد البر عن ثابت عن أنس جزء من ستة وعشرين وعند ابن جرير عن (٢٦٦) ابن عباس جزء من خمسين وللترمذي عن أبي رز بن جزء من أربعين ولا بن

جرير عن عبادة جزء من أربعة وأربعين وابن النجار عن ابن عمر جزء من خمس وعشرين ووقع في شرح مسلم للنووي وفي رواية عبادة من أربعين وعشرين قال الحافظ ويمكن الجواب عن اختلاف الأعداد بأنه بحسب الوقت الذي حدث فيه صلى الله عليه وسلم بذلك كان يكون لما اكمل ثلاث عشرة سنة بعد مجيء الوحي إليه حدثت بان الرؤيا جزء من ستة وعشرين إن ثبت الخبر بذلك وذلك وقت الهجرة ولما اكمل عشرين حدثت بأربعين ولما اكمل اثنين وعشرين حدثت بأربعة وأربعين ثم بعدها خمسة وأربعين ثم حدثت بستة وأربعين في آخر حياته وماعدا ذلك من الروايات

الحرمية وماعداها ليس محرماً عملاً بالاستقراء في القسمين فإن ظفر أحد بقسم آخر محرم إضافة لهذه الاثنين عشر وهما أن أمثل كل قسم بمثلثة الثلاثة به ليقاس عليها نظائرها القسم الأول أن يطلب الداعي من الله تعالى المستحيلات التي لا تخل بجلال الربوبية وله أمثلة (الأول) أن يطلب من الله تعالى أن يجعله في مكانين متباعدين في زمن واحد ليكون مطلماً على أحوال الأقليمين فهذا سوء أدب على الله تعالى ولا يطلب من الملوك إلا ما يعلم أنه في قدرتهم ومن فعل غير ذلك فقد عرضهم للعجز لاسيما والعبد مأمور أن لا يطلب إلا ما يتصور وقوعه لئلا يكون متكبها بالربوبية

الحرمية وما عداها ليس محرماً عملاً بالاستقراء في القسمين فإن ظفر أحد بقسم آخر إضافة لهذه الاثنين عشر وهما أن أمثل كل قسم بمثلثة الثلاثة به ليقاس عليها نظائرها القسم الأول أن يطلب الداعي من الله تعالى المستحيلات التي لا تخل بجلال الربوبية وله أمثلة الأول أن يطلب من الله تعالى أن يجعله في مكانين متباعدين في زمن واحد ليكون مطلماً على أحوال الأقليمين فهذا سوء أدب على الله تعالى ولا يطلب من الملوك إلا ما يعلم أنه في قدرتهم ومن فعل غير ذلك فقد عرضهم للعجز لاسيما والعبد مأمور أن لا يطلب إلا ما يتصور وقوعه لئلا يكون متكبها بالربوبية (قلت ماقاله من أن الدعاء بالكون في مكانين في زمن واحد حرام لم يأت عليه بحجة غير ما أشار إليه من القياس على الملوك وهو قياس فاسد لجواز المعجز عليهم وامتناعه عليه تعالى وما قاله من أن العبد مأمور أن لا يطلب إلا ما يتصور وقوعه هو عين الدعوى وماقاله من أنه يلزم أن يكون متكبها بالربوبية ممنوع ولا وجه لما قاله إلا التماس على الملوك وما باله يقسه تعالى عليهم في قصد التعجيز والتهكم ولا يقسه عليهم في قصد المبالغة والغلو في التعظيم والتفخيم فقد خوطب الملوك بنسبة المستحيلات العقلية والمادية اليهم على وجه الغلو في ترفيعهم لا على قصد تمجيزهم بل لقائل أن يقول من خاطب الله تعالى بمثل ذلك تعين أن يكون للمبالغة في التعظيم كما هو الواجب في حقه أو قاصداً للتعجيز أو غير قاصد لهذا ولا لهذا فلي التقدير الأول لا حرج بل يكون مطعماً مأجوراً وعلى التقدير الثاني يكون عاصياً وعلى التقدير الثالث يكون مطعماً بصورة الدعاء مثلاً عليه غير مطيع ولا حاص بالقصد لمروه عنه

ضعيف ورواية محسن يحمي جبر الكسر والسبعين للمبالغة وعبر بالنبوة دون الرسالة لأنها تزداد بالتبليغ بخلاف النبوة (الثاني) فاطلاع على بعض الغيب وكذلك الرؤيا فإن قال قائل فإذا كانت جزءاً من النبوة فكيف يكون للكافر منها نصيب كروياً بصاحب السجن مع يوسف ورؤياً ملكهم وغير ذلك وقد ذكرنا جالينوس عرض له ورم في المحل الذي يتصل منه بالحجاب فامر الله في المنام بقصد العرق الضارب من كفه اليسرى فبدأ أجيب بأن الكافر وإن لم يكن محلاً فلا يتمتع أن يرى ما يعود عليه بخير في دنياه كما أن كل مؤمن ليس محلاً لها ثم لا يتمتع رؤيته ما يعود عليه بخير ديني فإن الناس في الرؤى ثلاث درجات الأنبياء رؤى بهم كلها صدق وقد يقع فيها ما يحتاج إلى تعبير والصالحون والغالب على رؤى بهم الصدق وقد يقع فيها ما يحتاج إلى تعبير والصالحون والغالب على رؤى بهم الصدق وقد يقع فيها ما لا يحتاج إلى تعبير وماعدا ما يقع في رؤى بهم الصدق والأضغاث وهم ثلاثة مستورون فالغالب استواء الحال في حقهم

وفسقة والغالب على رؤى يام الاضغاث و يقل فيها الصدق وكفار و يندر فيها الصدق جدا ويرشد لذلك خبر مسلم مرفوعا اصدقكم رؤى اصدقكم حديثا اه وفي القيس روى ايضا خمسة وستون جزأ من النبوة وخمسة واربعون فاختلفت الاعداد لانها رؤى النبوة لا نفس النبوة وجعلت بشارات بما اعطاه الله من فضله جزأ من سبعين في الابتداء ثم زاد حتى بلغ خمسا وأربعين قال وتفسيرها بمدة رسول الله صلى الله عليه وسلم باطل لانه مفتقر لنقل صحيح ولم يوجد قال والاحسن قول الامام الطبري عالم القرآن والسنة ان نسبة هذه الاعداد الى النبوة انما هو بحسب اختلاف الراى فرؤى الرجل الصالح على نسبته والذي دون درجته دون ذلك وقوله عليه السلام لم يبق بعدى من النبوة الا الرؤى الصالحة حض على نقلها والاهتمام بها ابقى لهم بعده عليه السلام جزء من النبوة فيشر بذلك امته ولا يبر الرؤى (٢٦٧) الامن يعلمها وبحسبها والا فليترك

وسئل مالك رحمه الله تعالى
أيفسر الرؤى لكل احد
قال أبالنبوة يلعب قيل له
أيفسرها على الخير وهي
عنده على الشر اقول من
يقول الرؤى على ما عاينها
فقال الرؤى جزء من
اجزاء النبوة أفتلعب
بامر النبوة اه والله اعلم

(المسئلة الثانية) قال
صاحب القيس لا صحابنا
أهل السنة في رؤى المنام
ثلاثة اقول فقال القاضي
هي خواطر واعتقادات
وقال الاستاذ اباسحق
هي ادراك باجزاء لم تحلها
آفة النوم فاذا رأى الراى
انه بالشرق وهو بالمغرب
أو نحوه فهي أمثلة جعلها
الله تعالى دليلا على تلك
المعاني كما جعلت الحروف
والاصوات والرقوم
للكتابه دليلا على

(الثانى) أن يسأل الله تعالى دوام أصابة كلامه من الحكم الدقيقة والعلوم الشريفة أبد الدهر ليفتخر بذلك على سائر الفضلاء وينتفع به أكثر من سائر العلماء (الثالث) أن يسأل الله تعالى الاستغناء في ذاته عن الاعراض ليسلم طول عمره من الآلام والاسقام والانسكاد والمخاوف وغير ذلك من البليات وقد دلت العقول على استحالة جميع ذلك فاذا كانت هذه الامور مستحيلة في حقه عقلا كان طلبها من الله تعالى سوء ادب عليه لان طلبها يعد في العادة تلاعبا وضحكا من المطلوب منه والله تعالى يحب له من الاجلال فوق ما يجب لخلقه لما نافي اجلال خلقه اولى ان ينافى جلاله من كل نقص بل قد عاب الله تعالى جميع خلقه بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره اى ما عظموه حق تعظيمه وقال عليه الصلاة والسلام لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك اى ثناؤك

قال (الثاني) أن يسأل الله تعالى دوام أصابة كلامه من الحكم الدقيقة والعلوم الشريفة أبد الدهر ليفتخر بذلك على سائر الفضلاء وينتفع به أكثر من سائر العلماء (الثالث) أن يسأل الله تعالى الاستغناء في ذاته عن الاعراض ليسلم طول عمره من الآلام والاسقام والانسكاد والمخاوف وغير ذلك من البليات وقد دلت العقول على استحالة جميع ذلك فاذا كانت هذه الامور مستحيلة في حقه عقلا كان طلبها من الله تعالى سوء ادب عليه لان طلبها يعد في العادة تلاعبا وضحكا من المطلوب منه والله تعالى يحب له من الاجلال فوق ما يجب لخلقه لما نافي اجلال خلقه اولى ان ينافى جلاله من كل نقص) قالت ما قاله من ان هذه الامور مستحيلة عقلا خطأ بل هي مستحيلة عادة الا الاستغناء عن الاعراض فهو من المستحيل عقلا خاصة عند من لا يجوز العز ولا عند من يحوزه وما قاله من ان طلب ذلك سوء ادب قد مر جوابه وما قاله من انه يجب لله تعالى من الاجلال الى آخره صحيح غير ان في كلامه أيهام المشاركة في موجب الاجلال من جهة اقتضاء الفعل التي للمفاضلة قال (بل قد عاب الله تعالى جميع خلقه بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره اى ما عظموه حق تعظيمه وقال عليه الصلاة والسلام لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك اى ثناؤك

المعاني فاذا رأى الله تعالى أو النبي صلى الله عليه وسلم فهي أمثلة تضرب له بقدر حاله فان كان موخدا راه حسنا أو ملحدار آه قبيحا وهو أحد التارلين في قوله عليه السلام رأيت ربى في أحسن صورة قال بعض العلماء قال لى بعض الامراء رأيت البارحة النبي صلى الله عليه وسلم في أشد ما يكون من السواد فقلت له ظلمت الحلقى وغيرت الدين قال النبي صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات يوم القيامة فالتغير فيه لاشك فيه وكان متقيرا على وعنده كاتبة وصهره وولده فاما السكاتب فمات وأما الآخران فتنصرا وأما هو فكان مستندا فجلس على نفسه وجعل يتمذر وكان آخر كلامه وددت أن أكون حيا لتخلات أعيش بها بالفرح قالت له وما ينفعك أن أقبل أنا عذرك فخرجت فوالله ما توقفت لى عنده بعد حاجة وأما المعتزلة فقالوا هي تخايل لاحقيقة لها ولا دليل فيها وجرت المعتزلة على أصولها في تحييلها على العادة في انكار أصول الشرع في الجن واحاديثها والمائكة وكلامها

وان جبريل عليه السلام لو كلم النبي صلى الله عليه وسلم بصوت لسمعته الحاضرون وقال صالح الممتزلي رؤيا المنام هي رؤية العين وقال آخرون هي رؤية بينين في القلب يبصر بهما واذنين في القلب يسمع بهما اه بتصرف (المسئلة الثالثة) قال الاستاذ ابو اسحق الادراك يضاده النوم اتفاقا والرؤيا ادراك المثل كما تقدم فكيف نجتمع مع النوم وأجاب بان النفس ذات جواهر فان عموها النوم فلا ادراك وان عموها الادراك فلا منام وان قام عرض النوم ببعضها أمكن قيام ادراك المنام بالمعنى الآخر ولذلك ان أكثر المنامات آخر الليل عند خفة النوم اه (المسئلة الرابعة) قال الامام الغزالي في كتابه المسمى بالمضنون به على غير أهله لعل العالم الذي طبعه قريب من طبع العوام يفهم ان من رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقد رأى حقيقة شخصه المودع في روضة المدينة بانشق الثوب وخرج (٢٦٨) مرتجلا الى موضع الرؤية ولا شك في جهل من يتوهم ذلك فانه

المستحق ثناؤك على نفسك اما ثناء الخلق فلا لانه دون المستحق وقس على هذا المثل نظائرهما واقض بانها معصية ولا تصل الى الكفر لانها من باب قلة الادب في المعاملة دون انتهاك حرمة ذي الجلال والعظمة (القسم الثاني) من المحرم الذي لا يكون كفرا ان يسأل الداعي من الله تعالى المستحيلات العادية الا ان يكون نبيا فان عادة الانبياء عليهم الصلاة والسلام خرق المادة فيجوز لهم ذلك كما سألوا نزول المائدة من السماء وخروج الناقة من الصخرة الصماء او يكون وليا له مع الله تعالى عادة بذلك فهو جار على عادته فلا يعد ذلك من الفريقين قلة ادب او لا يكون وليا ويسأل خرق المادة ويكون معنى سؤاله ان يجعله وليا من اهل الولاية حتي يستحق خرق المادة فهذه الاقسام الثلاثة ليست حراما واما المحرم فله امثلة (الاول) ان يسأل الله تعالى الاستغناء عن التنفس في الهواء

المستحق ثناؤك على نفسك اما ثناء الخلق فلا لانه دون المستحق (قلت ان كان الثناء اللائق بجلاله تعالى مما يدخل تحت اكتساب البشر ثم قصر وافية لحقهم الدم واليبس لاجل ذلك وان كان مما لا يدخل فلا يلحقهم دم لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال (وقس على هذه المثل نظائرهما واقض بانها معصية ولا تصل الى الكفر لانها من باب قلة الادب في المعاملة دون انتهاك حرمة ذي الجلال والعظمة) قلت قد سبق انه لم يأت بحجة على ان مثل ذلك قلة ادب فلا قياس والله اعلم قال (القسم الثاني من المحرم الذي لا يكون كفرا ان يسأل الداعي من الله تعالى المستحيلات العادية الا ان يكون نبيا فان عادة الانبياء عليهم الصلاة والسلام خرق المادة فيجوز لهم ذلك كما سألوا نزول المائدة من السماء وخروج الناقة من الصخرة الصماء او يكون وليا له مع الله تعالى عادة بذلك فهو جار على عادته فلا يعد ذلك من الفريقين قلة ادب او لا يكون وليا ويسأل خرق المادة ويكون معنى سؤاله ان يجعله وليا من اهل الولاية حتي يستحق خرق المادة فهذه الاقسام الثلاثة ليست حراما) قلت اجازة دعاء من ليس بولي بمخرق المادة اجازة للدعاء بمخرق المادة فكل ما أنكره من ذلك فقد اجازه على الوجه الذي ذكره واذا اجازه على ذلك الوجه فقد اجازه على الجملة فلا يصح له منعه بعد ذلك قال (واما المحرم فله امثلة الاول ان يسأل الله تعالى الاستغناء عن التنفس في الهواء

قد يرى ألف مرة في ليلة واحدة في وقت واحد في الف موضع بشخص مختلف فكيف يتصور شخص واحد في مكانين في لحظة واحدة وكيف يتصور شخص واحد في حالة واحدة بصور مختلفة شيخ وشاب طويل وقصير الخ وبرى على جميع هذه الصور ومن انتهى حقه الى هذا الحال فقد انحلم عن ربة العقل فلا ينبغي ان يخاطب ثم حقق ان المرئي مثال صار واسطة بينه وبينه وذلك ان جوهر النبوة اعنى الروح المقدسة الباقية من النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته منزهة عن اللون والشكل والصور ولكن العبد ذاته بواسطة مثال محسوس من نور وغيره

من الصور الجميلة التي تصلح ان تكون مثالا للجمال الحقيقي المعنوي

الذي لا صورة له ولا لون ويكون ذلك المثال صادقا حقا واسطة في التعريف فقول الرائي رايت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام لا يعني انى رايت ذات روحه أو ذات شخصه بل بمعنى انه رأى مثاله لامثله اذا المثل المساوي في جميع الصفات والمثل لا يحتاج فيه الى المساواة اذا العقل معنى لا يماثله غيره مماثلة حقيقية ولنا أن نضرب الشمس له مثالا لما بينهما من المناسبة في شيء واحد وهو ان المحسوسات تنكشف بنور الشمس كما تنكشف المعقولات بالعقل فهذا القدر من المناسبة كاف في المثال ويمثل في النوم السلطان بالشمس والوزير بالقمر والسلطان لا يماثل الشمس بصورته ولا بمعناه ولا الوزير يماثل القمر الا ان السلطان له استعلاء على الكل وبهم أمره الجميع والشمس تناسبه في هذا القدر والقمر واسطة بين الشمس والارض في اقاضة

النور كما ان الوزير والسطان والرعية في نور العدل فهذا مثال وليس بمثل وقال الله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره كشكاة الاية ولا مماثلة بين نوره وبين الزجاجة والمشكاة وغير النبي صلى الله عليه وسلم عن الابن في المنام بالاسلام والحبل بالقرآن وأمي مماثلة بين الابن والاسلام وبين الحبل والقرآن الا في مناسبة وهو أن الحبل يتمسك به في النجاة واللبن غذاء الحياة الظاهرة والاسلام غذاء الحياة الباطنة فكل من هذه مثال وليست بمثل اه المراد في هنا قال الاصل ان جواب الصوفية عن استشكل كون رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يرى في مكانين في الآن الواحد بانه عليه السلام كالشمس ترى في اماكن عدة وهي واحدة باطل فان الاشكال لم يرد في رؤيته عليه السلام من مواضع عدة وهو في مكان واحد حتى يصح الجواب عنه بذلك بل انما ورد فيه كيف يرى في مواضع عدة بجملة ذاته عليه السلام (٢٦٩) مع اتفاق العلماء على أن حلول الجسم الواحد في الزمن الواحد في مكانين محال قان أحدهما من الآخر فلا يتجه الجواب الابان المرئي مثاله عليه السلام لاذاته وكذلك كل مرئي من بحر أو جبل أو آدمي أو غير ذلك انما يرى مثاله لاهو بذاته وبه يظهر معنى قوله صلى الله عليه وآله من رأى فقد رأى في حقاقان الشيطان لا يتمثل بي وان التقدير من رأى مثالي فقد رأى في حقاقان الشيطان لا يتمثل بمثالي وان الخير انما يشهد بعصمة المثال عن الشيطان ونص الكرماني في كتابه الكبير في تأويل الرؤيا ان الرسل والكتب المنزل والملائكة كذلك معصومة عن تمثيل الشيطان بمثلها

ليامن الاختناق على نفسه وقد دلت المادة على استحالة ذلك (الثاني) ان يسأل الله تعالى العافية من المرض ابد الدهر لينتفع بقواه وحواسه واعضائه ابد الدهر وقد دلت المادة على استحالة ذلك (الثالث) ان يسأل الله تعالى الولد من غير جماع او النمار من غير اشجار وغراس وقد دلت المادة على استحالة ذلك فطالب ذلك مسمي الادب على الله تعالى وكذلك قول الداعي اللهم لا ترم بنا في شدة فان عادة الله تعالى جارية قطعاً بوقوع بعض الانفس في الشدائد بل لا تكاد نفس تسلم من شدة في مدة حياتها وكذلك قول الداعي خرق الله العادة في بقائك وهو كثير في العرف وكذلك قوله اعطنا خير الدنيا والآخرة واصرف عنا شر الدنيا والآخرة لا يجوز لان من المحال ان يحصل هذا المدعوبه لهذا الداعي فلا بد ان يقصد بهذا العموم الخصوص اذ لا بد ان يفوت هذا الداعي رتبة النبوة ومرتبة الملائكة ودرجات الانبياء في الجنة ولا بد ان يدركه بعض الشرور ولو سكرات الموت ووحشة القبر فلا بد ان يقصد بهذا العموم الخصوص وقس على هذه نظائرها

ليامن الاختناق على نفسه وقد دلت المادة على استحالة ذلك (الثاني) ان يسأل الله تعالى العافية من المرض ابد الدهر لينتفع بقواه وحواسه واعضائه ابد الدهر وقد دلت المادة على استحالة ذلك (الثالث) ان يسأل الله تعالى الولد من غير جماع او النمار من غير اشجار وغراس وقد دلت المادة على استحالة ذلك فطالب ذلك مسمي الادب على الله تعالى وكذلك قول الداعي اللهم لا ترم بنا في شدة فان عادة الله تعالى جارية قطعاً بوقوع بعض الانفس في الشدائد بل لا تكاد نفس تسلم من شدة في مدة حياتها وكذلك قول الداعي خرق الله العادة في بقائك وهو كثير في العرف وكذلك قوله اعطنا خير الدنيا والآخرة واصرف عنا شر الدنيا والآخرة لا يجوز لان من المحال ان يحصل هذا المدعوبه لهذا الداعي فلا بد ان يقصد بهذا العموم الخصوص اذ لا بد ان يفوت هذا الداعي رتبة النبوة ومرتبة الملائكة ودرجات الانبياء في الجنة فلا بد ان يدركه بعض الشرور ولو سكرات الموت ووحشة القبر فلا بد ان يقصد بهذا العموم الخصوص وقس على هذه نظائرها) قلت ليس كون هذه الامور واقعة على وجه الخصوص بموجب ان لا تطلب الاعلى وجه الخصوص بل يجوز ان تطلب على وجه العموم وغايته ان تقول طلب مثل ذلك طلب الممتنع عادة على معنى ان يقصد الطالب بطلبه ان يصير وليا فتخرق له المادة فقد جوز ما منع

وما عدا ذلك من المثل يمكن أن يكون حقاً ويمكن أن يكون من قبيل الشيطان وانه تمثل بذلك المثال اه (المسئلة الخامسة) قال العلماء انما تصح رؤية النبي عليه السلام لاحد رجلين (احدهما) صحابي رآه فسلم صفته فانطبع في نفسه مثاله فاذا رآه جزم بانه رأى مثاله المعصوم من الشيطان فينتفى عنه اللبس والشك في رؤيته عليه السلام وثانيهما رجل تكرر عليه سماع صفاته المذمومة في الكتب حتى انطبعت في نفسه صفته عليه السلام ومثاله المعصوم كما حصل ذلك لمن رآه فاذا رآه جزم برؤيته مثاله عليه السلام كما يجزم به من رآه فينتفى عنه اللبس والشك في رؤيته عليه السلام وما غير هذين فلا يحل له الجزم بل يجوز ان يكون رآه عليه السلام بمثاله ويحتمل أن يكون من تحييل الشيطان ولا يفيد قول المرئي لمن رآه انا رسول الله ولا قول من يحضر معه هذا رسول الله لان الشيطان يكذب لنفسه ويكذب غيره فلا يحصل الجزم

وهذا وان كان صريحا في انه لا بد من من رؤية مثاله المخصوص لا ينافي ما تقرر في التعبير ان الراي يراه عليه السلام شيئا وشابا واسود وذاهب المينين وذاهب اليدين وعلى انواع شتى من المثل التي ليست مثاله عليه السلام لان هذه الصفات صفات الرائي واحوالهم تظهر فيه عليه السلام وهو كالمرأة لهم كما تقدمت الاشارة اليه قال الاصل قلت لبعض مشايخي فكيف يتي المثل مع هذه الاحوال المضادة له فقال لي لو كان لك أب شاب تغيت عنه ثم جثته فوجته شيئا او اصابه برقان اصفر او برقان اسود او اصابه برص او جذام أو قطعت اعضاءه أ كنت تشك فيه أنه أبوك فقلت لا فقال لي ماذا الا لما ثبت في نفسك من مثاله المتقدم عندك الذي لا نجمله بعروض هذه الصفات له فكذلك من ثبت عندك في نفسه مثال رسول الله صلى الله عليه وسلم فكذا لا يشك (٢٧٠) فيه مع عروض هذه الاحوال له ومن لم يكن كذلك لا يثق بانه رآه

بل يجب على كل عاقل ان يفهم عوائد الله تعالى في تصرفاته في خلقه وربطه المسببات بالاسباب في الدنيا والآخرة مع امكان صدورها عن قدرته بغير تلك الاسباب او بغير سبب البتة بل رتب الله تعالى مملكته على نظام ووضعها على قانون قضاء وقدره لا يسأل عما يفعل فاذا سال الداعي من الله تعالى تغيير مملكته ونقض نظامه وسلوك غير عوائده في ملكه كان مسيئا الادب عليه عز وجل بل ذلك سوء ادب على ادنى الملوك بل الولاة ولذلك عاب العلماء وغلطوا جماعة من العباد حيث توسطوا القفار من غير زاد ولججوا في البحار في زمن الهول في غير الزمن المعتاد طالبين من الله تعالى خرق عوائده لهم في هذه الاحوال فهم يعتقدون انهم سائرون الى الله تعالى وهم ذاهبون عنه ظانين ان هذه الحالة هي حقيقة التوكل وان ماعداها ينافي الاعتماد على الله تعالى وهذا غلط عظيم فقد دخل سيد المتوكلين محمد رسول الله مكة محفوقا بالخليل والرجل والكرام والسلاح في كتيبته الخضراء مظاهرا بين درعين

قال (بل يجب على كل عاقل ان يفهم عوائد الله تعالى في تصرفاته في خلقه وربطه المسببات بالاسباب في الدنيا والآخرة مع امكان صدورها عن قدرته بغير تلك الاسباب او بغير سبب البتة بل رتب الله تعالى مملكته على نظام دبره ووضعها على قانون قضاء وقدره لا يسأل عما يفعل فاذا سال الداعي من الله تعالى تغيير مملكته ونقض نظامه وسلوك غير عوائده في ملكه كان مسيئا الادب عليه بل ذلك سوء أدب على أدنى الملوك بل الولاة) قلت لم يات على دعواه بحجة وما قال أنه سو. أدب من ذلك وهو طلب خرق العادة هو عين ما جوزه للداعي على قصدان بصير وليا وبالجملة فكل مانعه من هذه الادعية لم يات على منعه بحجة اصلا الا ما اشار اليه من القياس على الملوك وهو قياس قاسد لاشك في فساده قال (ولذلك عاب العلماء وغلطوا جماعة من العباد حيث توسطوا القفار بغير زاد ولججوا في البحار في زمن الهول في غير الزمن المعتاد طالبين من الله تعالى خرق عوائده لهم في هذه الاحوال فهم يعتقدون أنهم سائرون الى الله تعالى وهم ذاهبين عنه ظانين ان هذه الحالة هي حقيقة التوكل وان ماعداها ينافي الاعتماد على الرب وهذا غلط عظيم فقد دخل سيد المتوكلين محمد صلى الله عليه وسلم مكة محفوقا بالخليل والرجل والكرام والسلاح في كتيبته الخضراء مظاهرا بين درعين

عليه السلام واذا صح له المثل وانضبط فالسواد يدل على ظلم الراي والعمى يدل على عدم ايمانه لانه ادراك ذاهب وقطع اليد يدل على أنه يمنع من ظهور الشريعة ونفوذ أوامرها فان اليد يعبر بها عن القدرة وكونه امرد يدل على الاستهزاء به فان الشاب يحتقر وكونه شيخا يدل على تعظيم النبوة لان الشيخ يعظم وغير ذلك من الصفات الدالة على الاحكام المختلفة اه (المسئلة السادسة) قد تقدم عن العلامة المطار انه قال في حاشيته على محلي جمع الجوامع ولا يلزم من صحة الرؤى بالتوكل عليها في حكم شرعي لاحتمال الخطأ في التحمل وعدم ضبط الراي على أن

المر بن عبد السلام لما رأى رجل النبي صلى الله عليه وسلم في المنام يقول له ان في المحل الفلاني وعلى
 اذهب فخذ ولا تحس عليك فذهب ووجده واستفتى العلماء قال لذلك الراي اخرج الخمس فانه ثبت بالتواتر وقصارى رؤيتك
 الاحاد اه فلذا لما اضطررت اراء الفقهاء فيمن رآه عليه السلام في المنام فقال له ان امرأتك طاق ثلاثا وهو يحزم انه لم يطلقها
 بالتحريم وعدمه لتطريخ خبره عليه السلام عن تحريمها في النوم وأخباره في اليقظة في شريته المنظمة انها مباحة له استظهر
 الاصل ان أخباره عليه السلام في اليقظة مقدم على الخبر في النوم لتطرق الاحتمال للرأي بالغلط في ضبطه المثل قال فاذا عرضنا على
 أنفسنا احتمال طر والطلاق مع الجهل به واحتمال طر والغلط في المثل في النوم وجدنا الغلط في انشال أيسر وارجح ومن هو من الناس
 يضبط المثل على النحو المتقدم الا أفراد قليلة من الحفاظ لصفته عليه السلام وأما ضبط عدم الطلاق فلا يختل الاعلى النادر من الناس

والعمل بالراجح متمين وكذلك لو قال عن حلال انه حرام أو عن حرام انه حلال أو عن حكم من أحكام الشريعة قدمنا ما ثبت في اليقظة على ما رأى في النوم لما ذكرناه كما لو تعارض خبران من أخبار اليقظة صحيحان فانا تقدم الأرجح بالسند أو باللفظ أو بفصاحته أو قوة الاحتمال في الجواز أو غيره فكذا ذلك خبر اليقظة وخبر النوم يخرجان على هذه القاعدة اهـ (المسئلة السابعة) في جمع الجوامع ومحليه اختلاف هل تجوز الرؤية له تعالى في المنام فليل لا لان المرئي فيه خيال ومثال وذلك على القديم محال وقيل نعم لانه لا استحالة لذلك في المنام اهـ قال الحلي والمطار عليه وقد ذكر وقوعها في المنام لكثير من السلف منهم الامام أحمد فقد روى عنه انه قال رأيت رب العزة في المنام فقلت يارب ما أفضل ما يتقرب به المتقربون قال كلامي يا أحمد فقات بفهم وبغير فهم قال بفهم وبغير فهم وراه أحمد بن حضروية فقال له يا أحمد كل الخلق يطلبون (٢٧١) مني ألا أبأزبد فانه يطالبني وعلى

ذلك المعبرون للرؤيا فانهم يعقدون في كتبهم بالرؤية الرب جل وعلا وبالبح ابن الصلاح في اشكاره لما تقدم في المنع وقال الفزالي في كتابه المسمى بالمضمون به على غير أهله الحق انا نطلق القول بان الله تعالى يرى في المنام كما يطلق القول بان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرى نعم ذات الله تعالى وذاته صلى الله عليه وسلم لا يريان وإنما الذي يجوز ان يرى مثال يعتقد النائم ذات الله تعالى وذات النبي صلى الله عليه وسلم وكيف ينكر ذلك مع وجوده في المنامات فان من لم يره بنفسه فقد تواتر اليه من جماعة انهم رأوا ذلك قال ولا يردان الله تعالى

على رأسه مغفر من حديد وقال في اول امره من يعصني حتى ابلى رسالة ربي وكان في آخر عمره عندا كل أحواله مع ربه يدخر لعياله قوت سنة وهو سيد المتوكلين وتحقيق هذا الباب ان تعلم ان التوكل اعتماد القلب على الله تعالى فيما يطلبه من خير أو يكرهه من ضير لاجل

على رأسه مغفر من حديد وقال في اول امره من يعصني حتى ابلى رسالة ربي وكان في آخر عمره عند غاية كماله مع ربه مدخرا لعياله قوت سنة وهو سيد المتوكلين (قلت تغليظ من غلط من العلماء جماعة العباد فيما ذكره غلط من أولئك العلماء لانه مبني على اساءتهم الظن بالعباد واساءة الظن بعامية المسلمين بمنوعة شرعا فكيف بالعباد منهم والعباد والذين فعلوا ذلك لا يخلون بكونوا ممن تعود خرق العادة له او ممن لم يتعود ذلك فان كانوا من القسم الاول فلا عيب عليهم وان كانوا من القسم الثاني فلا يخلون بكونوا ممن غلب عليهم في ذلك احوال لا يستطيعون دفعها او ممن لم يغلب عليهم احوال كذلك فان كانوا من القسم الاول فلا عيب عليهم لعدم استطاعتهم دفع ذلك وان كانوا من القسم الثاني يكونون مرتكبين لممنوع فيلحقهم العيب فما بال أولئك العلماء حكوا عليهم بانهم من هذا الاخير دون القسم الاول والثاني اليس ذلك اساءة ظن في موطن يمكن فيه تحسينه ولم يساء بهم الظن فيظن انهم ظانون ان ذلك حقيقة التوكل بل الظن بهم انهم يعلمون حقيقة التوكل وانه كما لا ينافي في التسبب لا ينافي ايضا عدم النسب وما ذكره من فعل النبي صلى الله عليه وسلم لاحية له فيه على ان التوكل لا بد منه من التسبب اذ مساق كلامه يقتضي ان التوكل مع التسبب يصح و مع عدم التسبب يصح وما عدل النبي صلى الله عليه وسلم الى التوكل الا لانه اعلم المقتدى به والاعتداء به ليس مختصا بالخواص والجمهور فلما تطعن نفوسهم الامع التسبب والاحكام الشرعية واردة على الغالب لا على النادر مع انه لقائل ان يقول ان التوكل وان صح مع التسبب وعدمه فالتوكل مع التسبب راجح في حقه للحاجة لتعليم الجمهور كما سبق ولان من شأنه مراعاة الاسباب لمصمته صلى الله عليه وسلم والتوكل مع عدم التسبب راجح في حق غيره لعدم امته من شائبة مراعاة الاسباب لعدم عصمته والله تعالى اعلم قال (وتحقيق هذا الباب ان تعلم ان التوكل اعتماد القلب على الله تعالى فيما يطلبه من خير أو يكرهه من ضير لاجل

لا مثل له بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم فان له مثالا لما تقدم من الفرق بين ان مثل وانثال بان المثل المساوي في جميع الصفات والمثال لا يحتاج فيه الى المساواة الخ اهـ فمن ثم قال الاصل رؤية الله تعالى في النوم تصح ولذلك احوال ثلاثة (احدها) ان يراه في النوم على النحو الذي دل عليه المقول والمنقول من صفات الكمال ونسوت الجلال له والسلامة من الصفات الدالة على الحدوث من الجسمية والتحيز والجهة فهذا كما تجوز في الآخرة ونجزم بوقوعه فيها للمؤمن كذلك تجوز في الدنيا لسكن من ادعي هذه الحالة ان كان من غير اهلها من العصاة او من المقصرين كذبناء وان كان من اهلها من الاولياء المتقين لان كذبه ونسلم له حاله وقوله تعالى لا تدركه الابصار فيه تأويلات وهو عموم يقبل التخصيص واخبار الولي الموثوق بدينه المبرز في عدالته يصلح لتقوية بعض التأويلات ولتخصيص هذا العام وخبر العدل مقبول في تخصيص العموم ونحن نقبل خبر الاولياء في وقوع الكرامات التي هي

ن خوارق العادات المحصلة للعلوم القطعية فكيف في تخصيص العمومات التي لا تفيد الا الظن فتأمل هذا (وثانيهما) ان يراه في صورة مستحيلة عليه كمن يقول رأيت في صورة رجل او غير ذلك من الاجسام المستحيلة على الله تعالى وقد روى عن بعضهم انه قال رأيت الله تعالى في صورة فرس وفهم هذا الراي ان هذا الجسم من انسان وغيره خلق من خلق الله تعالى وامر واراد من قبله يقتضي حالة من هذا الراي ويتقاضاها منه أو يامر به بخير أو ينهاه عن شر ويقول له انا الله لا اله الا انا فاعبدني وامثل أمرى ونحو ذلك فهذه الحالة أيضا صحيحة جائزة على اطلاق لفظ الله تعالى على هذا الجسم ففي القرآن وجاء بك والملك صفاء صفا فغير تعالى عن أمره الوارد من قبله باللفظ الخاص بالربوبية على وجه المجاز من باب اطلاق لفظ السبب على المسبب ولفظ المؤثر على الاثر وهو مجاز مشهور (٢٧٢) في لسان العرب ومسطور في كتب المجاز والحقيقة وفي التوراة جاء الله

انه المستولى بقدرته وارادته على سائر الكائنات من غير مشارك له في ذلك ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده ومع ذلك فله عوائد في ملكه رتبها بحكمته لمقتضى شمول قدرته انقطاع القلب عن غيره ومقتضى سلوك أدبه الناس فضله من عوائده وقد انقسم الخلق في هذا المقام ثلاثة أقسام قسم عاملوا الله تعالى بمقتضى شمول قدرته للخير والشر فحصلوا على حقيقة التوكل واعرضوا عن الاسباب فقاتهم الادب الواجب الاتباع وقسم لاحظوا الاسباب واستولت على قلوبهم فحببتهم عن الله تعالى فهؤلاء قاتهم التوكل والادب وهذا هو المجمع العام الذي هلك فيه أكثر الخلائق وقسم عاملوا الله تعالى بمقتضى شمول قدرته وعوائده في ملكته فهؤلاء جامعون بين التوكل والادب وهذا مقام الانبياء وخواص العلماء والاولياء والاصفياء واعلم ان قليل الادب خير من كثير من العمل ولذلك هلك ابايس وضاع أكثر عمله بقلة أدبه ففسال الله السلامة

انه المستولى بقدرته وارادته على سائر الكائنات من غير مشارك له في ذلك ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده) قلت ما قاله في ذلك صحيح لارب فيه قال (ومع ذلك فله عوائد في ملكه رتبها بحكمته لمقتضى شمول قدرته انقطاع القلب عن غيره ومقتضى سلوك أدبه الناس فضله من عوائده ثم قال قسم عاملوا الله تعالى بمقتضى شمول قدرته للخير والشر فحصلوا على حقيقة التوكل واعرضوا عن الاسباب فقاتهم الادب الواجب الاتباع) قلت قد اعترف هنا بان حقيقة التوكل المماثلة بمقتضى شمول القدرة والارادة مع الاعراض عن الاسباب وهو عين ما عاب على العباد حيث قال ظانين أن هذه الحالة هي حقيقة التوكل قوله هنا مناقض بظاهره لذلك وقد تقدم بيان أن التوكل يصح مع التسبب ومع عدم التسبب وان الرسل ومن في معناهم من العلماء المقتدى بهم يترجح في حقهم التوكل مع التسبب لضرورة اقتداء الجمهور بهم مع ما تختص به الرسل من العصمة وان من عدام ممن ليس مقتضيا للاقتداء به يترجح في حقه التوكل مع عدم التسبب لانه أبعد من شائبة مراعاة الاسباب والله تعالى أعلم قال (واعلم ان قليل الادب خير من كثير من العمل ولذلك هلك ابايس وضاع أكثر عمله بقلة أدبه ففسال الله تعالى السلامة

من سيناء وأشرق من ساعين واستعلن من جبال قاران اشارة الى التوراة النازلة بطور سيناء والانجيل النازل بساغين موضع بالشام والقرآن النازل بمكة قاران فيكون معناه ان الحق جاء من سيناء وهو التوراة وكثر ظهوره وعلنه بتقوية الانجيل له فان عيسى عليه السلام بعث لنصرة التوراة وتقويتها وارادة الملاينة والظهور واستكمل الحق واستوفيت المصالح ووصل البيان والكمال في الشرع الى اقصى غاية بالقرآن الكريم والشرعة الحميدة وسميت هذه السكتب باسم الله تعالى لانها من جهته وقبله على المجاز كما تقدم ومن ذلك ينزل بنا الى سماء الدنيا

في الثالث الاخير من الليل الحديث على احد التأويلات انه تنزل رحمته فمها باسمه لكونها من قبله ومن اثره كذلك هذه المثل القائلة في النوم أنا الله هو صحيح جائز على المجاز كما تقدم وجاء في الحديث ان الله يأتي في يوم القيامة للخلائق في صورة ينكرونها ويقولون است ربنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتيهم في صورة وتسميته لهذه الصورة باسم الله تعالى هو على سبيل المجاز لانها صورة من آثاره وفتنة يختبر بها خلقه فلهذه الملازمة والملافة حسن اطلاق لفظ الله تعالى عليها مجازا كما تقدم فكذلك هذه المثل في النوم حكمها حكم هذه الاجسام في اليقظة (الحالة الثانية) ان يرى هذه الصورة الحسنة الجسمية ولا يعتقد انها الله عز وجل حقيقة ولا يخطر له في النوم معنى المجاز البتة فهذه الرؤية يحتمل ان تكون صحيحة ويكون المراد المجاز ولكنه جهل المجاز فكان الغلط منه لافي الرؤيا بل في المراد بها كما يرد اللفظ في اليقظة والمراد به المجاز والسامع يفهم الحقيقة كما

اتفق للحشوية في آيات الصفات فكان الغلط منهم لافي الآيات الواردة بل في المراد بها ويحتمل أن تكون هذه كذبا ومحالا والشیطان يخيل له بذلك ايضله او يخزيه او غير ذلك من مكائده لعنه الله فهذه الرؤيا موضع التثبت والخوف من الغلط واذا استيقظ هذا الرأي وجب عليه ان يجزم بأن الذي رآه ليس ربه على الحقيقة بل احد الامرين المتقدمين اعنى من انها صحيحة على الحجاز او كاذبة ومحال من تخيل الشيطان واقع له و ينظر ما يقتضيه الحال منهما فيعتقده فان اشكل عليه الامراض عن الرؤيا بالسكية حتى يتضح له الصواب ولا يعتقد مع ذلك الاشكال انها حق وان الذي رآه ربه والافهو كافر لكن بناء على القول بتكفير الحشوية نعم قد يكون ذلك الجسم باعتبار ما في حالته من الحقارة ومناقة الربوبية مما يجمع الامة حتى الحشوية على تكفير من يعتقد فيها الربوبية كصورة الدجال وصورة فرس ونحوه من (٢٧٣) السماع أو غيرها وصورة رجل في طاق أو خزانة أو مطمورة أو نحو ذلك مما تخيله الحشوية وأهل السنة على الله تعالى اذ القول بان الحشوية ليست كفارا انما هو مع قولهم بالنزاهة عن المور والعمى والافات والنقائص بل اقتصر واعلى الجسمية خاصة مع التنزيه عن جميع ذلك فن اعتمد الجسمية مع بعض صفات النقص قائل من يكفره الحشوية فتأمل ذلك فهذا تفصيل الاحوال في رؤية الله تعالى (المسئلة الثامنة) تحقيق مثل الرؤيا وبيانها وان دلالتها على المعاني كدلالة الالفاظ الصوتية والرقوم الكتابية عليها فكما يقع في دلالة الالفاظ على معانيها من المشترك والمتواطىء والمترادف والمتباين والحجاز والحقيقة والمفهوم

في الدنيا والآخرة وقال الرجل الصالح لابنه يا بني اجعل عملك ملحا وأدبك دقيقا أى ليكن استكثارك من الادب أكثر من استكثارك من العمل لكثرة جدواه وتقاسة معناه وبدل على تحريم طلب خرق العوائد قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة أى لا تركبوا الاخطار التي دلت العادة على انها مهلكة وقوله تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى أى الواقية لكم من الحاجة الى السؤال والسرقة فانهم كانوا يسافرون الى الجهاد والحج غير زاد فرجما وقع بعضهم في احدى المفسدين المذكورين فامرهم الله تعالى بالانزاع العوائد وحرم عليهم تركها فان المأمور به منهى عن ضده بل اضداده وقد قيل لبعضهم ان كنت متوكلا على الله ومعتدا عليه ووائقا بقضائه وقدره فائق نفسك من هذا الحائط فانه لا يصيبك الا ما قدر لك فقال ان الله خلق عباده ليحربهم ويمتحنهم لا ليحربوه ويمتحنوه اشارة الى سلوك الادب مع الله تعالى جعلنا الله تعالى من أهل الادب معه ومع عباده حتى تلقاه بمنه وكرمه

في الدنيا والآخرة وقال الرجل الصالح لابنه اجعل عملك ملحا وأدبك دقيقا أى ليكن استكثارك من الادب أكثر من استكثارك من العمل لكثرة جدواه وتقاسة معناه) قلت مسلم ان قلة الادب ممنوعة ولكنه يقتدر الى دليل على ان ما ذكره من الادعية من جملة قلة الادب قال (وبدل على تحريم طلب خرق العوائد قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة أى لا تركبوا الاخطار التي دلت العادة على انها مهلكة وقوله تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى أى الواقية لكم من الحاجة الى السؤال والسرقة فانهم كانوا يسافرون الى الجهاد والحج غير زاد فرجما وقع بعضهم في احدى المفسدين المذكورين فامرهم الله تعالى بالانزاع العوائد وحرم عليهم تركها فان المأمور به منهى عن ضده بل اضداده وقد قيل لبعضهم ان كنت متوكلا على الله ومعتدا عليه ووائقا بقضائه وقدره فائق نفسك من هذا الحائط فانه لا يصيبك الا ما قدر لك فقال ان الله تعالى خلق عباده ليحربهم ويمتحنهم لا ليحربوه ويمتحنوه اشارة الى سلوك الادب مع الله تعالى جعلنا الله تعالى من أهل الادب معه ومع عباده حتى تلقاه بمنه وكرمه) قلت كل ما ذكره محتجابه بقول بهوجهه ولا يلزم منه مقصوده فان كل ما ذكره ليس فيه دليل على منع طلب المستحيل وانما فيه

(٣٥ — الفروق — الرابع) والخصوص والمفهوم والمطلق والمقيد والتصحيح والقلب والجمع بينهما والصريح والكناية والمعارض ونحو ذلك كذلك يقع جميع ما ذكر في دلالة هذه المثل على المعاني حتى يقع فيها ما يقع في الالفاظ من قول العرب أبو يوسف أبو حنيفة وزيد زهير شعرا وحاتم جودا وجميع أنواع الحجاز فالمشترك كالقيل هو ملك أعجمي وهو الطلاق الثلاث نقله الكرماني وذلك لان عادة الهذلي اذا طلق أحد ثلاثا جرسوه على فيل لما كان من لوازم الطلاق عبر به عن الطلاق والمتواطىء كالشجرة فانما تدل على القدر المشترك بين جميع الرجال والمقيد والمطلق فيما اذا كانت نثبت في المعجم فهو رجل أعجمي أو عند العرب فهو رجل عربي أو لا ثم لها فلا خير فيه أو لها شوك فهو كثير الشر أو ثم لها قشر كالرمان فله خير لا يوصل اليه الا بعد مشقة أو لا قشر له كالنفاخ والخوخ فيوصل لخيريه بلا مشقة الى غير ذلك وكما وقع التمييز بالقيود الخارجة عن المرئي كذلك

يقع باحوال الراثي فالصاعد على المنبر بلى ولاية والولاية مشتركة بين الولايات ومطلقة فان كان الراثي فقيها كانت الولاية قضاء أو أميرا فوال أو من بيت الملك فذاك الى غير ذلك وكذلك بقرينة الراثي وحاله تنصرف للخير وان كان ظاهرها الشر والشر وان كان ظاهرها الخير فمن رأى أنه مات فالرجل الخير ماتت حظوظه وصلحت نفسه والرجل الشر يرمات قلبه لقوله تعالى أو من كان ميتا فحييناه أى كافرا فاسلم ومنه قوله تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي أى الكافر من المسلم والمسلم من الكافر على أحد التأويلات والمترادفة كالفأكة فالصفراء تدل على الهم وحمل الصغير يدل عليه أيضا والمتباين كالاخذ من الميت والدفع له فالاول جيد لانه كسب من جهة مأبوس منها والثاني ردى لانه صرف ورزق لمن ينفع به وربما كان لمن لا دين له لان الدين ذهب عن (٢٧٤) الموتى لذهاب التكليف عنهم والحجاز والحقيقة كالبحر هو السلطان

حقيقة ويسير به عن سعة العلم مجازا والعموم كمن رأى ان أسنانه سقطت في التراب ولم يكن ذلك في نفس الامر فانه يموت أقاربه كلها فان كان في نفس الامر فانه يموت بعض أقاربه قبل موته فهو عام اريد به الخصوص واما أبو يوسف أبو حنيفة فكارثيا يراها الراثي لشخص والمراد غيره بمن هو يشبهه او بعض أقاربه او من تسمى باسمه او نحو ذلك ممن يشاركه في صفته فيعبر عنه به كما عبرنا عن أبي يوسف بإبي حنيفة لمشاركته له في صفة الفقه وعبرنا عن زيد بزهير لمشاركته له في الشعر ونحو ذلك من المثل والفتب والتصحييف كما رأى المصريون ان رواسا اخذ منهم الملك فغير لهم

(القسم الثالث) الذى ليس بكفر وهو محرم أن يطلب الداعى من الله تعالى نفي امر دل السمع على نفيه وله امثلة الاول ان يقول ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو اخطأنا ربنا ولا تحمل علينا أصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا نمحملنا ما لا طاقة لنا به مع ان رسول الله قد قال رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه فقد دل هذا الحديث على ان هذه الامور مرفوعة عن العباد فيكون طلبها من الله تعالى طلبا لا تحصيل الحاصل فيكون سوء ادب على الله تعالى لانه طلب عرى عن الحاجة والاقتدار اليه ولوان احدنا سال بعض الملوك امرا فقضاه له ثم ساله اياه بعد ذلك عالما بقضائه له لمد هذا الطلب الثاني استهزاء بالملك وتلاعبا به ولحسن من ذلك الملك تأديبه قاولى ان يستحق التأديب اذا فعل ذلك مع الله تعالى

المنع من ارتكاب العمل على خلاف العادة والعمل على خلاف العادة مغاير لطلب خرقها فلا يلزم من المنع من احدهما المنع من الآخر قال (القسم الثالث الذى ليس بكفر وهو محرم ان يطلب الداعى من الله تعالى نفي امر دل السمع على نفيه وله امثلة الاول ان يقول ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو اخطأنا ربنا ولا تحمل علينا أصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا نمحملنا ما لا طاقة لنا به مع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه فقد دل هذا الحديث على ان هذه الامور مرفوعة عن العباد فيكون طلبها من الله تعالى طلبا لا تحصيل الحاصل فيكون سوء ادب مع الله تعالى لانه طلب عرى عن الحاجة والاقتدار اليه ولوان احدنا سال بعض الملوك امرا فقضاه له ثم ساله اياه بعد ذلك عالما بقضائه له لمد هذا الطلب الثاني استهزاء بالملك وتلاعبا به ولحسن من ذلك الملك تأديبه قاولى ان يستحق الادب اذا فعل ذلك مع الله تعالى قلت لميات بحجة على ما دعاه غير ما عول عليه من القياس على الملوك وهو قياس لا يصح لعدم الجامع وكيف يقاس الخالق بالخلق والرب بالمر بوب والخالق يستحيل عليه النقص والمخلوق يجوز عليه النقص ثم ما قاله من ان طلب تحصيل الحاصل عرى عن الحاجة ممنوع لجواز جملة على طلب مثله او الاجابة باعطاء الموضع عنه في الدنيا أو في الآخرة ولم لا يكون الدعاء بما ذكره وما أشبه مما يمتنع ويتمذرعلا وعادة متنوعا بحسب الداعى به فان كان غافلا عن تمذره فلا

بان شاور ياخذوه وكان كذلك فقلب وصحف رواس والتصحييف فقط كما

ولو

رأى ملك العرب قائلا يقول له خالف الحق من عذر فقيل له أنت تقصد النكث على بعض الناس فحذرت من ذلك في الرؤيا اذا المراد خالف الحق من عذر فدخله التصحييف وبسط هذه التفاصيل في كتب التعبير وانما القصد بما ذكرناه التنبيه على أن هذه المثل كالألفاظ في الدلالة وانها تشاركها في أحوالها هذا تنقيح ما في الاصل وصححه ابن الشاط مع زيادة (تنبيه) قال الاصل ضوابط تفسير القرآن العظيم والتحدث في الفقه والكتاب والسنة وغير ذلك من العلوم محصورة أو قريبة من الحضر فيقدر أن يعتمد فيها على مجرد المنقولات واما علم تفسير المنامات فقد اتسمت بقيودها وتوسعت بتخصيصاته وتوعدت بمرافاته بحيث صارت منتشرة انتشارا شديدا لا يدخل تحت ضبط فلا يقدر أن يعتمد فيه على مجرد المنقولات لسكثرة التخصيصات باحوال

الرائين بل لا جرم يحتاج الناظر فيه مع ضوابطه وقرائنه الى قوة من قوى النفوس المعينة على الفراسة والاطلاع على المغيبات بحيث اذا توجه الحزر الى شيء لا يسكاد بخطيء بسبب ما يخلقه الله تعالى في تلك النفوس من القوة المعينة على تقريب الغيب او تحقيقه كما قيل في ابن عباس رضي الله عنهما انه كان ينظر الى الغيب من وراء ستر رقيق اشارة الى قوة اودعه الله اياها فرأى بما اودعه الله تعالى في نفسه من الصفاء والشفوف والركة فمن الناس من هو كذلك في جميع انواع علوم الغيب من علم تعبير المنامات وحساب علم الرمل والسكرتف الذي للغنم وغير ذلك ومن الناس من يهبه الله تعالى ذلك باعتبار علم المنامات فقط او بحساب علم الرمل فقط او السكرتف الذي للغنم فقط او غير ذلك فلا يفتح له بصحة القول والنطق في غيره ومن ليس له قوة نفس في هذا النوع صالحة لعلم تعبير الرؤيا لا يصح منه تعبير الرويا (٢٧٥) ولا يكاد يصيب الا على الندرة فلا

ينبغي له التوجه الى علم التعبير في الرؤيا ومن كانت له قوة نفس فهو الذي ينتفع بتعبيره قال ولا ينبغي لك أن تطمع في ان يحصل لك بالتمام والقراءة وحفظ الكتب لانك اذا لم تكن لك قوة نفس فلا تجد ذلك ابدا ومتى كانت لك هذه القوة حصل ذلك بايسر سعي وادنى ضبط فاعلم هذه الدقيقة فقد خفيت على كثير من الناس قال وقد رأيت ممن له قوة نفس مع هذه القواعد فكان يتحدث بالمجائب والغرائب في المنام اللطيف ويخرج منه الاشياء الكثرية والاحوال المتباينة ويخبر فيه عن الماضيات والحاضرات

ولو رأينا رجلا يقول اللهم افرض علينا الصلاة واوجب علينا الزكاة واجعل السماء فوقنا والارض تحتنا لبادرنا الى الانكار عليه لقبح ما صدر منه من التلاعب والاستهزاء في دعائه الا ان يريد الداعي بقوله ان نسينا اى تركناه مع متمم كقوله تعالى فاليوم ننسأ كما نسيتم لقاء يومكم هذا وقوله تعالى نسوا الله فنسيهم أى تركوا طاعته فترك الله الاحسان اليهم فهذا يجوز لانه طلب العفو عما لم يعلم العفوفيه اما النسيان الذى هو الترك مع غفلة الذى هو مشتهر في العرف لا يجوز طلب العفو فيه لان طلب العفو فيه وعنه قد علم بالنص والاجماع

بأنس عليه لما ثبت من رفع الحرج عن الغافل واذا كان غير غافل فان كان قاصدا لطلب ذلك المتعذر بعينه فلا مانع ان يعوضه الله تعالى وان لم يقصد للعوض كما اذا طلب غير المتعذر وكان مما علم الله تعالى انه لا يقع جزاء له على لئله الى الله تعالى وابتهاله الى عظيم كاله وجلاله وان كان قاصدا للتلاعب والاستهزاء او التمجيز او ما أشبه ذلك فهنا يكون عاصيا بسبب قصده ذلك لا بمجرد دعاء بالمتعذر كما هو مقتضى كلام الشهاب في هذه الابواب والله تعالى اعلم قال (ولو رأينا رجلا يقول اللهم افرض علينا الصلاة واوجب علينا الزكاة واجعل السماء فوقنا والارض تحتنا لبادرنا الى الانكار عليه لقبح ما صدر منه من التلاعب والاستهزاء في دعائه) قلت انما ذلك الانكار مبنى على سوء احواله وكون المادة جارية بسبق ذلك الى نفس السامع لذلك الدعاء ولا يلزم من كون المادة جارية بسبق الظن السيء بذلك الداعي ان تكون حاله في دعائه ذلك موافقة لذلك الظن بل ان كانت حاله في دعائه ذلك موافقة لذلك الظن كان عاصيا والا فلا قال (الا ان يريد الداعي بقوله ان نسينا اى تركناه مع التعمد كقوله تعالى فاليوم ننسأ كما نسيتم لقاء يومكم هذا وقوله تعالى نسوا الله فنسيهم أى تركوا طاعته فترك الله الاحسان اليهم فهذا يجوز لانه طلب العفو عما لم يعلم العفو فيه) قلت ما قاله في هذا صحيح قال (اما النسيان الذى هو الترك مع الغفلة الذى هو مشتهر في العرف لا يجوز طلب العفو فيه لان طلب العفو فيه وعنه قد علم بالنص والاجماع) قلت لفائل ان يقول النسيان العرفى الذى ذكره هنا لا يخلو ان يكون مما لا تسبب فيه او مما له فيه تسبب فان كان من الاول فهو مفتقر الى دليل على انه ممنوع طلب العفو عنه لان ذلك قلة ادب وان كان من الثانى فلا شك

والمستقبلات وينتهى في المنام البسير الى نحو المائة من الاحكام بالمجائب والغرائب حتى يقول من لا يعلم باحوال قوى النفوس ان هذا من الجان او المكاشفة او غير ذلك وليس كما قال بل هو قوة نفس يجد بسببها تلك الاحوال عند توجهه للنام وليس هو صلاح ولا كشف ولا من قبل الجان قال وقد رأيت انا من هذا النوع جماعة واختبرتهم فمن لم تحصل له قوة نفس عسر عليه تعاطى علم التعبير اه وصححه ابن الشاط ولله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الحادى والسبعون والمائتان بين قاعدة ما يباح في عشرة الناس من المسكرمة وقاعدة ما ينهي عنه من ذلك وهو ان ما يباح من اكرام الناس قسما ماوردت به نصوص الشريعة وما لم ترد به نصوصها ولا كان في السالف ولكن تجددت في سمرنا اسباب اعتباره بمقتضى قواعد الشرع فتمين فعله وهذا هو مراد عمر بن عبد العزيز بقوله تحدث للناس اقصية على قدر ما احدثوا

من الفجور اذ معناه انهم يحدثون اسبابا يقتضي الشرع فيها اهورا لم تكن قبل ذلك لاجل عدم سببها قبل ذلك لانهم اشرع من جديد بل علم من القواعد الشرعية ان هذه الاسباب لو وجدت في زمن الصحابة لكانت هذه المسببات من فعلهم وصنعهم ولكن تأخر الحكم لتأخر سببه ولا يقتضي وقوع الحكم عند وقوع سببه تجديد شرع لم يكن في زمن الصحابة الا ترى ان الله تعالى لو انزل حكما في اللواط من رجما وغيره من العقوبات فلم يوجد اللواط في زمن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم ووجد في زمننا اللواط فربنا عليه تلك العقوبة لم تكن مجددتين لشرع بل متبعين لما تقرر في الشرع ولا فرق ان نعلم ذلك بنص او بقواعد الشرع وما خرج عن هذين القسمين هو مالا يباح من اكرام الناس وذلك ان ما وردت نصوص الشرع به من اكرام الناس هو نحو ما هو مبسوط في كتب الفقه من انشاء السلام (٢٧٦) واطعام الطعام وتشميت العاطس والمصافحة عند اللقاء والاستئذان عند

وكذلك اذا اراد بقوله ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به اى من البلايا والرزايا والمكروهات جاز له لانه لم تدل النصوص على نفي ذلك بخلاف التكليف الشرعية فانها مرفوعة بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فيقتضي اطلب رفع ذلك فان اطلق العموم من غير تخصيص لا بالنية ولا بالمادة عصي لاشتمال العموم على مالا يجوز فيكون ذلك حراما لان فيه طلب تحصيل الحاصل فان قلت فقد قال تعالى حكاية عن قوم في سياق المدح ربنا وآتانا ما وعدتنا على رسلك ولا نخزن يوم القيامة انك لا تخاف الميعاد ووعدنا الله سبحانه لا بد من وقوعه فقد طلب تحصيل الحاصل وهو عين مانحن فيه ومدحهم الله تعالى فدل على جواز ذلك وانت تمنعه قلت انما جاز لهم سؤال ما وعدم الله به لان حصوله لهم مشروط بالوفاة على الايمان وهذا شرط مشكوك فيه والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فما طلبوا الا مشكوكا في حصوله لا معلوم الحصول وأما ما نحن فيه فليس فيه شرط مجهول بل علم من الشريعة بالضرورة ترك المؤاخذة بالخطا والنسيان مطلقا فان قلت فاذا جوزت

الدخول وان لا يجلس على تكربة احداهي على فراشه الا باذنه ولا يؤم في منزله الا باذنه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن احد احد في سلطانه ولا يجلس على تكريمته الا باذنه وما لم ترد نصوص الشرع به ولا كان في السلف بل تجددت اسباب اعتباره في عصرنا فتمتن بمقتضى القواعد الشرعية فعلمه من اكرام الناس قال الاصل هو ما في زماننا من القيام للداخل من الاعيان ومن احناء الراس له ان عظم قدره جدا ومن المخاطبة بجمال الدين ونور الدين وعز الدين وغير ذلك من نعوت التكرمة وانواع المخاطبات للملوك والامراء والوزراء وأولى

ان طلب العفو انما هو طلب العفو عن التسبب وطلب العفو عن ذلك طلب للعفو عما لم يعلم العفو عنه والله تعالى اعلم قال (وكذلك اذا اراد بقوله ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به اى من البلايا والرزايا والمكروهات جاز لانه لم تدل النصوص على نفي ذلك) قلت ما قاله هنا صحيح قال (بخلاف التكليف الشرعية فانها مرفوعة بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فيقتضي طلب رفع ذلك فان اطلق العموم من غير تخصيص لا بالنية ولا بالمادة عصي لاشتمال العموم على مالا يجوز فيكون ذلك حراما لان فيه طلب تحصيل الحاصل فان قلت فقد قال تعالى حكاية عن قوم في سياق المدح ربنا وآتانا ما وعدتنا على رسلك ولا نخزن يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد ووعدنا الله سبحانه لا بد من وقوعه فقد طلبوا تحصيل الحاصل وهو عين مانحن فيه وقد مدحهم الله تعالى فدل على جواز ذلك وانت تمنعه قال قلت انما جاز لهم سؤال ما وعدم الله به لان حصوله لهم مشروط بالوفاة على الايمان وهذا شرط مشكوك فيه والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فما طلبوا الا مشكوكا في حصوله لا معلوم الحصول وأما ما نحن فيه فليس فيه شرط مجهول بل علم من الشريعة بالضرورة ترك المؤاخذة بالخطا والنسيان مطلقا فان قلت فاذا جوزت

الرفعة من الولاة والعظماء والاعراض عن الاسماء والكنى ومن المكاتبات بنعوت التكريم ايضا لكل واحد على قدره ذلك كتسليم اسم الانسان الكاتب بالملوك ونحوه من الفاظ التنزل والتعبير عن المكتوب اليه بالجلس العالي والسامي والجناب ونحو ذلك من الاوصاف العرفية والمكاتبات العادية ومن ترتيب الناس في المجالس والمبالغة في ذلك قال فهذا كله ونحوه من الامور العادية لم تكن في السلف ونحن اليوم نعمل في المكارات والمالات وهو جائز ما مور به مع كونه بدعة مكروهة تنزيها لا تحريما لانه لما تجددت هذه الاسباب صار تركها يوجب المقاطعة المحرمة فتعارض في فعلها المكروه وفي تركها المحرم واذا تعارض المكروه والمحرم قدم المحرم والتزم دفعه وحسم مادته وان وقع المكروه كما هو قاعدة الشرع في زمن الصحابة وغيرهم لكن هذا التعارض ما رقع الا في زمننا فاختص الحكم به فعلى هذا القانون يجري هذا القسم بشرط ان لا يبيع محرما ولا يترك واجبا وحينئذ فما خرج

عن هذين القسمين من اكرام الناس نوعان (الاول) محرم وهو ما اباح محرما او ادى الى ترك واجب كمالو كان الملك او غيره من الناس لا يرضي منا الا بشرب الخمر وغيره من المعاصي فلا يحل لنا ان نواده بذلك اذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وكالقيام تعظيما لمن يحبه تجبر من غير ضرورة فلا تجوز الموادة به لان الواجب تركه لتهديب نفس المتجبر وتاديبه (والنوع الثاني) مكروه تنزيها من حيث كونه بدعة مكروهة لم يمارض بمحرم حتي يباح فعله كالقيام تعظيما لمن لا يحبه لانه يشبه فعل الجبارة ويوقع فساد قلب الذي يقام له فافهم قال وبالجملة فالقيام لا اكرام الناس اما ان يكون من القسم الاول الذي وردت به نصوص الشريعة او من القسم الثاني المباح فعله لتجدد سببه فينقسم الى ثلاثة اقسام واجب ومندوب ومباح فالواجب هو ما ادى تركه الى محرم كالمقاطعة والمدابرة فمن هنا لما حضرت (٢٧٧) يوما عند الشيخ عز الدين ابن عبد

السلام وكان من أعيان العلماء وأولى الجد في الدين والقيام بمصالح المسلمين خاصة وعامة والنيات على الكتاب والسنة غير مسكثرة بالملك فضلا عن غيرهم لاناخذة في الله لومة لائم وقد تمت اليه فتيا فيها ما تقول أئمه الدين وفقهم الله في القيام الذي احده اهل زماننا مع انه لم يكن في السلف هل يجوز ام لا يجوز ويحرم كتب مانصه من غير زيادة ولا نقصان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تباذروا ولا تقاطعوا وكونوا عبا لله اخوانا وترك القيام في هذا الوقت يفضي المقاطعة والمدابرة فلو قيل بوجوبه ما كان بعيدا اه قلت ومن

ذلك بناء على الجمالة بالشرط فيجوز ههنا بناء على الجمالة بالشرط فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخبر بذلك مطلقا وانما اخبر بالرفع عن امته وكون الداعي يموت وهو من امته مجهول فما طلب الا مجهولا بناء على التقرير المتقدم قلت كونه من الامة ليس شرطا في هذا الرفع ودلالة الخبر على ذلك انما هي من جهة المفهوم ونحن نمنع كون المفهوم حجة لاختلاف العلماء فيه سلمنا انه حجة لكنه متروكه ههنا اجماعا وتقريره ان نقول الكفار اما ان نقول انهم مخاطبون بفروع الشريعة اولاف قلنا انهم ليسوا مخاطبين بها فالرفع حاصل لهم في جميع الفروع النسيان وغيره فبطل المفهوم واستوت الخلاق في الرفع حينئذ وان قلنا انهم مخاطبون بالفروع فلا يكون قد شرع في حقهم ما ليس سببا في حقنا بل كل ما هو سبب الوجوب في حقنا هو سبب الوجوب في حقهم وما هو سبب التحريم في حقنا هو سبب التحريم في حقهم وما هو سبب الترخص والا باحة في حقنا هو كذلك في حقهم فلي هذا التقدير لا يكون خصوص الامة شرطا في الرفع ولم يقل احد ان الكفار في الفروع اشد حالا من الامة فظهر ان هذا المفهوم باطل اتفاقا فليس هناك في النسيان والخطا شرط مجهول فيكون الشارع

ذلك بناء على الجمالة بالشرط فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخبر بذلك مطلقا وانما اخبر بالرفع عن امته وكون الداعي يموت وهو من امته مجهول فما طلب الا مجهولا بناء على التقرير المتقدم قلت كونه من الامة ليس شرطا في هذا الرفع ودلالة الخبر على ذلك انما هي من جهة المفهوم ونحن نمنع كون المفهوم حجة لاختلاف العلماء فيه سلمنا انه حجة لكنه متروكه ههنا اجماعا وتقريره ان نقول الكفار اما ان نقول انهم مخاطبون بفروع الشريعة او ما هم مخاطبون بها فان قلنا انهم ليسوا مخاطبين بها فالرفع حاصل لهم في جميع الفروع النسيان وغيره فبطل المفهوم واستوت الخلاق في الرفع حينئذ وان قلنا انهم مخاطبون بها فلا يكون قد شرع في حقهم ما ليس سببا في حقنا بل كل ما هو سبب الوجوب في حقنا هو سبب الوجوب في حقهم وما هو سبب التحريم في حقنا هو سبب التحريم في حقهم وكذلك سبب الترخص والا باحة فلي هذا التقدير لا يكون خصوص الامة شرطا في الرفع ولم يقل احد ان الكفار في الفروع اشد حالا من الامة فظهر ان هذا المفهوم باطل اتفاقا فليس هناك في النسيان والخطا شرط مجهول فيكون الشارع

هذا القيام عند ذكر مولده صلى الله عليه وسلم في تلاوة القصبة فقد قال المولى ابو السعود انه قد اشترى اليوم في تعظيمه صلى الله عليه وسلم واعتيد في ذلك فقدم فعله بوجوب عدم الاكتراث بالنبي صلى الله عليه وسلم وامته انه فيكون كفرا مخالفا لوجود تعظيمه صلى الله عليه وسلم اه امي ان لاحظ من لم يفعله تحقيره صلى الله عليه وسلم بذلك والافه معصية والمندوب هوما كان للقاد من السفر فرحا بقدمه وقد قام طاحه بن عبيد الله لكعب بن مالك ليهنئه بوجه الله تعالى عليه بحضوره عليه السلام ولم ينسكرا اني عليه السلام عليه ذلك فكان كعب يقول لا انساها طاحه وقد كان الصاحب بقرضوا ان الله تعالى عليهم اذا قام عليه السلام الى بيته لم يزالوا قياما حتى يدخل بيته صلى الله عليه وسلم لما يلزمهم من تعظيمه لكن كان ذلك منهم قبل علمهم انه عليه السلام كان يكره ان يقام له فلما علموا بذلك كانوا اذا راوه لم يقوموا له اجلالا لكرهته لذلك قلت نعم خرج البيهقي في سننه ان عائشة

رضي الله عنها قالت ما رأيت احدا شبه كلاما وحديثا من فاطمة برسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت اذا دخلت عليه رحب بها وقام اليها فاخذ يدها وقبلها واجلسها في مجلسه وكان اذا دخل عليها رحبت به وقامت واخذت يده فقبلتها وقد قال عليه السلام للانصار قوموا لسيدكم بناء على كونه تعظيما له وهو الظاهر من قوله اسيدكم لا يعينوه والا لقال لهم قوموا لربكم او لجنودكم وحينئذ فيقال في الجواب كراهيته عليه السلام لقيامهم انه من قبيل التواضع كما ان ذلك من جملة اجوبتهم عن قوله عليه السلام لمن قال له يا سيدنا لا تقل ذلك انما السيد الله كما في رسالتي انتصار الاعتصام فتأمل ذلك قال الاصل والمباح هو ما اذا قل اجلالا لمن لا يريد اى تكبرا وتجييرا بل اراده لدفع الضرر النقيصة عن نفسه لماسياتي قال وما ان يسكون القيام مما خرج عن القسمين المذكورين فينقسم الى قسمين محرم (٢٧٨) ومكروه فالمحرم ما اذا قل تعظيما لمن يحبه تجييرا من غير ضرورة والمكروه ما اذا

قل تعظيما لمن لا يحبه لما تقدم قال والنهي الوارد عن محبة القيام في قوله عليه السلام من احب ان يتمثل له الناس او الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار يذني ان يحمل على من يريد ذلك تجييرا اما من اراده لدفع الضرر عن نفسه والنقيصة به فلا يذني أن ينهي عنه لان محبة دفع الاسباب الماثلة ما دون فيها بخلاف التكبر والتجبر نعم لا ينهى عن المحبة للقيام تجييرا وتكبرا والميل لذلك الطبيعي فان الامور الجلية لا ينهى عنها بل انما ينهي عما يترتب على ذلك من أذية الناس اذا لم يقوموا ومؤاخذتهم عليه فالقيام لا كرام الناس ينقسم الى خمسة اقسام محرم ومكروه وواجب ومندوب ومباح

قد أخبر بالرفع في هذه الامور مطلقا فيحرم الدعاء به (المثال الثاني) ان يقول الداعي ربنا لا تهلك هذه الامة المحمدية بالخسف العام والريح العاصفة كما هلك من قبلنا وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسلم وغيره من الصحاح انه سال ربه في اعفاء امته من ذلك فاجابه فيكون طلب ذلك معصية كما تقدم (الثالث) ان يقول اللهم لا تسلط علي هذه الامة من يستاصلهم او قد أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصحاح بانه لا تزال طائفة من هذه الامة ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى تقوم الساعة فيكون الدعاء بذلك معصية لما مر (الرابع) ان يقول الداعي لمريض او مصاب اللهم اجعل له هذه المرضة او هذه المصيبة كفارة فقد دلت النصوص على ان المصائب كفارات لاهلها وقد تقدم بيان ان السخط لا يخل بذلك التكفير بل يحدد ذنبا آخر كن قضى دينه ثم استدان لا يقال انه لم تبرأ ذمته من الدين الاول وكذلك المصاب برىء من عهدة الذنب الاول وان كان قد جدد ذنبا آخر بسخطه فيكون هذا الدعاء معصية بل يقول

قد أخبر بالرفع في هذه الامور مطلقا فيحرم الدعاء به قلت ليس ما قاله شهاب الدين في هذا الجواب واطال فيه بصحيح لان مساق الحديث مشعر بالمدح لهذه الامة فيتمين لذلك اختصاصها بذلك الرفع ويلزم القول بهذا المفهوم لقربة المدح ويكون هنا في هذا المقام شرط محمول كما قاله السائل ويبطل جوابه والله تعالى أعلم (المثال الثاني) ان يقول الداعي ربنا لا تهلك هذه الامة المحمدية بالخسف العام والريح العاصفة كما هلك من قبلنا وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسلم وغيره من الصحاح انه سال ربه في اعفاء امته من ذلك فاجابه فيكون طلب ذلك معصية كما تقدم قلت قد تقدم انه لم يأت على طلب تحصيل الحاصل بحجة في انه معصية وكذلك جوابه فيما قال في المثال الثالث قال (الرابع) ان يقول الداعي لمريض او مصاب اللهم اجعل له هذه المرضة او هذه المصيبة كفارة فقد دلت النصوص على ان المصائب كفارات لاهلها وقد تقدم بيان ان السخط لا يخل بذلك التكفير بل يحدد ذنبا آخر كن قضى دينه ثم استدان لا يقال انه لم تبرأ ذمته من الدين الاول وكذلك المصاب برىء من عهدة الذنب الاول وان كان قد جدد ذنبا آخر بسخطه فيكون هذا الدعاء معصية بل يقول

فتأمل ذلك فقد ظهر الفرق بين المشروع من المادة وغير المشروع منها هذا تذهب مافي الاصل وصححه ابن الشاطمع زيادة قلت وهو مبني على مذهب الاصل وشيخه المز بن عبد السلام وابن الشاط وغير واحد المتقدم من أن البدعة تنقسم الى الاحكام الخمسة اما على مذهب الامام أبي اسحق وغيره من متقدمي مذهب مالك رحمه الله تعالى المتقدم من أن البدعة لا تكون الا ضلالة محرمة وانما تتفاوت ربه في التحريم فلا يباح من المادة الا ما وردت به نصوص الشريعة والله أعلم (وصل في أربع مسائل) تتعلق بالمصافحة والمعانقة وتقبيل اليد ورد السلام التي هي من أنواع المكارمة (المسئلة الاولى) المصافحة قال ابن رشد مستحبة وهو المشهور وحجته مافي الموطأ قال عليه السلام تصافحوا يذهب الغل وتهادوا تحابوا وتذهب الشحناء وعن مالك كراهتها وحجة الكراهة قوله تعالى حكاية عن الملائكة لا دخلوا على ابراهيم

عليه السلام فقالوا سلاما قال سلام قال مالك فذكر السلام ولم يذكر المصافحة أي والاقتصار محل البيان يفيد الحصر قال ولأن السلام ينتهي فيه للبركات ولا يزاد فيه قول ولا فعل اه قلت وظاهر كلام الاصل ان القولين في المصافحة عند اللقاء فانه بعد أن قال قول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تلاقى الرجلان فتصافحا تحاتت ذنوبهما وكان أقربها الى الله أكثرهما بشرا يدل على مشروعية المصافحة عند اللقاء وهو يقتضي ان ما يفعله اهل هذا الزمان من المصافحة عند الفراغ من الصلاة بدعة غير مشروعة وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام ينهي عنه وينكره على فاعله ويقول انما شرعت المصافحة عند اللقاء امامن هو جالس مع الانسان فلا يصافحه ورأيت بعض الفقهاء يقول روى في مصافحة من هو جالس معك حديث ولا أعلم صحة قوله ولا صحة الحديث اه نعم ربما يدل له عموم حديث الموطأ (٢٧٩) تصافحوا يذهب الغل فتأمل (المسئلة

الثانية) المعانقة وردت بها السنة ولكن ما لم يكن ما لم يكن كان يكرهها ويقول لانها لم ترد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الامع جعفر ولم يصحبها العمل من الصحابة بعده قال ابن رشد في كتابه البيان والتحصيل ولأن النفوس تنفر عنها لانها لا تكون الا لوداع من فرط ألم الشوق او مع الامل اه وكان سفيان بن عيينة يعتقد عموم مشروعيتهما فقد روى انه دخل على مالك فصافحه مالك وقال له لولا أن المعانقة بدعة لما نكثت فقال سفيان عاتق من هو خير مني ومثلك النبي صلى الله عليه وسلم عاتق جعفر احين قدم من الحبشة قال مالك ذلك

اللهم عظم له الكفارة فان قلت ان الله تعالى قد أخبر عن قوم في الدار الآخرة بانهم يقولون اذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا نجعلنا مع القوم الظالمين وهؤلاء ليسوا من أصحاب النار لقوله تعالى اذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار وقد وردت الاحاديث ان من يدخل الجنة او يكون في الاعراف لا يدخل النار وما علمت في هذا خلافا بين العلماء فيكون دعاؤهم بتحصيل الحاصل ولم يذكر الله تعالى ذلك في سياق الذم لهم مع انهم سمعوا تلك النصوص في الدنيا وعلموا ان من سلم من النار في اول امره لا يدخلها بعد ذلك قلت قال المفسرون هؤلاء اصحاب الاعراف وهم على خوف من سوء العاقبة واهوال القيامة توجب الدهش عن المعلومات فقد قيل المرسل عليهم السلام ماذا اجبت قالوا لا علم لنا لاستيلاء الخوف من الله على قلوبهم من جهة هول المنظر كذلك هؤلاء ليسوا مكلفين ولا ذم الامع التكليف الخامس أن يقول اللهم لا تغفر لفلان الكافر وقد دل السمع على ان الله تعالى لا يغفر أن يشرك به فهذا محرم لانه من باب

اللهم عظم له الكفارة فان قلت ان الله تعالى قد أخبر عن قوم في الدار الآخرة بانهم يقولون واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا نجعلنا مع القوم الظالمين وهؤلاء ليسوا من أصحاب النار لقوله تعالى واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار وقد وردت الاحاديث ان من يدخل الجنة او يكون في الاعراف لا يدخل النار وما علمت في هذا خلافا بين العلماء فيكون دعاؤهم بتحصيل الحاصل ولم يذكر الله تعالى ذلك في سياق الذم لهم مع انهم سمعوا تلك النصوص في الدنيا وعلموا ان من سلم من النار في اول امره لا يدخلها بعد ذلك قلت قال المفسرون هؤلاء اصحاب الاعراف وهم على خوف من سوء العاقبة واهوال القيامة توجب الدهش عن المعلومات فقد قيل للمرسل عليهم السلام ماذا اجبت قالوا لا علم لنا لاستيلاء الخوف من الله تعالى على قلوبهم من جهة هول المنظر كذلك هؤلاء ليسوا مكلفين ولا ذم الامع التكليف) قلت على تسليم جوابه للسائل يبق هو مطالبا بدليل المنع من مثل ذلك الدعاء ولم يأت بدليل ولا شبهة وكذلك جوابه في المثال الخامس وقد سبق الكلام على الدعاء بالغفران للكافر

خاص بجعفر قال سفيان بل عام ما يخص جعفرا يحصنا وما يعم جعفرا يعمنا اذا كنا صالحين أفئذان لي ان أحدث في مجلسك قال نعم يا أبا محمد قال حدثني عبد الله بن طاووس عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال لما قدم جعفر بن أبي طالب من ارض الحبشة اعتمره صلى الله عليه وسلم وقبله بين عينيه وقال جعفر اشبه الناس بذخلة وخلقها جعفر ما أعجب ما رأيت بارض الحبشة قال يارسول الله رأيت وانا امشي في بض ازقتها اذا سوداء على رأسها مكمل فيه برفصدها رجل على دابته فوق مكتله وانتشر برها فاقبلت تجمعها من التراب وهي تقول ويل للظالم من ديان يوم القيامة ويل للظالم من المظلوم يوم القيامة ويل للظالم اذا وضع الكرسي للفصل يوم القيامة فقال عليه السلام لا يقدر الله امة لا تاخذ لضعيفها من قواها حق غير متمتع ثم قال سفيان قد قدمت لاصلي في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبشرك برؤيا رأيتها فقال مالك رأيت عينك خيرا ان شاء الله فقال سفيان

رأيت كأن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم انشق فأقبل الناس بهرعون من كل جانب والنبي عليه السلام يرد باحسن رد قال سفيان فأتى بك والله أعرفك في منامي كما أعرفك في يقظتي فسلمت عليه فرد عليك السلام ثم رمى في حجره بخاتم نزع من أصبعه فاتق الله فيما أعطاك رسول الله صلى الله عليه وسلم قبكما لك بكاء شديدا قال سفيان السلام عليكم قالوا له أخرج الساعة قال نعم فودعه مالك وخرج **(المسئلة الثالثة)** تقبيل اليد والراش من ترجي بركنه وتقصد مودته لداع وشروع دل عليه فله صلى الله عليه وسلم واقاراه وعمل السلف والقياس الجلي اما الفعل والاقرار وعمل السلف ففي ما خرج البيهقي في سننه ان عائشة رضى الله عنها قالت مارأيت أحدا أشبه كلاما وحديثا من فاطمة برسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت اذا دخلت عليه رحب بها وقام اليها فاخذ يدها وقبلها وأجلسها في (٢٨٠) مجلسه وكان اذا دخل عليها رحبت به وقامت واخذت يده فقبلتها كما تقدم وقال

ابن رشد سالت اليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التسع آيات بينات الواردة في القرآن فقال لهم لا تشرکوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ولا تمشوا بيريء الى السلطان ليقتله ولا تسحرروا ولا تاكلوا الربا ولا تقذفوا محصنة ولا تولوا الفرار يوم الزحف وعليكم خاصة اليهود ان لا تمدوا في السبت فقاءوا فقبلوا ايديه ورجليه وقالوا نشهد أنك نبي قال فما بمنكم ان تتبعوني قالوا ان داود عليه السلام دمار به ان لا يزال في ذريته نبي وانا نخاف ان اتبعناك ان تقتلنا اليهود قال الترمذي حديث حسن صحيح فتقبيل اليهود ليديه ورجليه عليه السلام ولم ينكره دليل على مشروعيته

تحصيل الحاصل وفلة الادب بخلاف اللهم اغفر له فانه كفر لانه من باب تكذيب السمع القاطع (القسم الرابع) من المحرم الذي ليس بكفر أن يسأل الداعي من الله تعالى ثبوت أمر دل السمع على ثبوته وله أمثلة الاول أن يقول الداعي جعل الله موت من مات لك من أولادك حجبا من النار وقد دل الحديث الصحيح على أن من مات له اثنان من الولد كانا حجبا له من النار فيكون هذا الدعاء معصية فان قلت قد أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ندعو له بقوله اللهم آت محمدا الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة وابعثه المقام المحمود الذي وعدته انك لا تخلف الميعاد وقد ورد في الحديث الصحيح ان الوسيلة درجة في الجنة لعبد صالح وارجو ان اكون اياه وان المقام المحمود هو الشفاعة وقد اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انها اعطيها فيلزم احد الامرين اما اباحة الدعاء بما هو ثابت واما الاشكال على الاخبار على كونه عليه السلام اعطيها قلت ذكر العلماء في هذا الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم انه اعطى هذه الامور مرتبة على دعائنا واعلم ان دعائنا يحصل له ذلك فحسن امرنا بالدعاء له لانه سبب

قال (القسم الرابع من المحرم الذي ليس بكفر ان يسأل الداعي من الله ثبوت امر دل السمع على ثبوته وله امثلة الاول ان يقول الداعي جعل الله موت من مات لك من أولادك حجبا من النار وقد دل الحديث الصحيح على ان من مات له اثنان من الولد كانا حجبا له من النار فيكون هذا الدعاء معصية قال فان قلت امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ندعو له بقولنا اللهم آت محمدا الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة وابعثه المقام المحمود الذي وعدته انك لا تخلف الميعاد وقد ورد في الحديث الصحيح ان الوسيلة درجة في الجنة لعبد صالح وارجو ان اكون اياه وان المقام المحمود هو الشفاعة وقد اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انها اعطيها فيلزم احد الامرين اما اباحة الدعاء بما هو ثابت واما الاشكال على الاخبار عن كونه عليه الصلاة والسلام اعطيها قلت ذكر العلماء في هذا الحديث ان رسوله صلى الله عليه وسلم اعلم انه اعطى هذه الامور مرتبة على دعائنا واعلم ان دعائنا يحصل له ذلك فحسن امرنا بالدعاء له لانه سبب

وكان عبد الله بن عمر اذا قدم من سفره قبل سالما وقال شيخ يقبل شيخا قال

فهذا جاز على هذا الوجه لاعلى وجه مكروه وقدم زيد بن حارثة المدينة ورسول الله صلى الله عليه وسلم في بيته فانا ففرع الباب فقام اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم عريا ما يجرون به قالت عائشة والله ما رأيت عريانا قبله ولا بعده فاعتنقه وقبله قال الترمذي حديث حسن غريب وقبل عليه السلام جعفر ا حين قدم من ارض الحبشة قال واما في الفم الرجل للرجل فلا رخصة فيها بوجه اه واما القياس الجلي فهو انه قد نيب يالتوا تر قبيله صلى الله عليه وسلم للحجر الاسود والمحجن الذي مس به الحجر الاسود فيدور رأس من ترجي بركنه او تقصد مودته لداع اولى بالتقبيل فن هنا قال مالك رحمه الله تعالى اذا قدم الرجل من سفره فلا بأس ان تقبله ابنته واخته ولا بأس ان يقبل خدا بنته وكره ان تقبله ختنته ومعنته وان كانت متجالة ولا بأس ان يقبل راس ابيه ولا يقبل خد ابيه

هذه

اوعمه لانه لم يكن من فعل الماضي اه سكن قال الاصل بلغني عن بعض العلماء انهم كانوا يتحاشون عن تقبيل اولادهم في افواههم و يقبلونهم في اعناقهم ورؤوسهم محتجين بان الله تعالى حرم الاستمتاع بالمحارم والاستمتاع هو ان يجذبه بالقبلة فمن كان يجذبه بها امتنع ذلك في حقه ومن كان يستوى عنده الخد والرقم والراس والعنق وجميع الجسد عنده سواء وانما يفعل ذلك على وجه الجبر والحنان فهذا هو المباح وما غير ذلك فلا قال وهذا كلام صحيح لا مربة فيه ولقد رأيت بعض الناس يجذبه اللذة من تقبيل ولده في خده اوله كما يجذبه كثير من الناس بتقبيل امرأته ويستقد ان ذلك بر بولده وليس كذلك بل هو لقضاء أر به ولذته وينشرح لذلك ويفرح قلبه ويجذبه من اللذة امرا كبيرا ومن المنكرات أن يعمد الانسان لاخته الجميلة أو ابنته الجميلة التي يتمنى أن يكون له زوجة مثالا في مثل خذها ونفرها فيقبل خذها او نفرها وهو يعجبه (٢٨١) ذلك ويعتقد أن الله تعالى انما حرم عليه

قبلة الاجانب وليس كذلك بل الاستمتاع بذوات المحارم أشد تحريما كما أن الزني بهن أقبح من الزنا بالاجنبيات ومامن أحده طبع سليم ويرى جمالا فائقا لا يميل اليه طبعه وقد يزرعه عقله وشرعه ورأيت الناس عندهم مساحة كثيرة في ذلك وقول مالك رحمه الله انه يقبل خد ابنته محمول على ما اذا كان هذا وغيره عنده سواء اما متى حصل الفرق في النفس صار استمتاعا حراما والانسان يطالع قلبه ويحكمه في ذلك اه (المسئلة الرابعة) اختلف العلماء في رد السلام هل الانتهاء فيه الى البركات مأمور به مطلقا وفي صورة واحدة وهي ماذا انتهى المبتدئ بالسلام الى البركات فقط

هذه الامور وحسن الاخبار بحصولها لانه اعلم بوقوع سبب حصولها والمحرم انما هو الدعاء بحصول شيء قد علم حصوله من غير دعائنا فاندفع الاشكال (الثاني) ان يقول الداعي اللهم اجعل صوم عاشوراء يكفر لي سنة وقد جاء في الحديث الصحيح ان صوم يوم عرفة يكفر سنتين وصوم يوم عاشوراء يكفر سنة فلا يجوز طلب شيء من ذلك (الثالث) ان يقول اللهم اجعل صلواتي كفارات لما بينهن وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح الصلاة الى الصلاة كفارة لما بينهما فيكون الدعاء بذلك معصية لما مر والحق بهذه المثل نظائرهما (القسم الخامس) في المحرم الذي ليس بكفر ان يطلب الداعي من الله تعالى نفى ما دل السمع الوارد بطريق الآحاد على ثبوته وقولي بطريق الآحاد احتراز من المتواتر فان طلب نفى ذلك من قبيل الكفر كما تقدم وله امثلة (الاول) ان يقول اللهم اغفر للمسلمين جميع ذنوبهم وقد

هذه الامور وحسن الاخبار بحصولها لانه اعلم بوقوع سبب حصولها والمحرم انما هو الدعاء بحصول شيء قد علم حصوله من غير دعائنا فاندفع الاشكال قلت جوابه هذا مبني على ان الدعاء بمثل ذلك من تحصيل المعلوم الحصول ممنوع وذلك هو عين دعواه من غير حجة اتى بها قال (الثاني ان يقول الداعي اجعل صوم عاشوراء يكفر لي سنة وقد جاء في الحديث الصحيح ان صوم يوم عرفة يكفر سنتين وصوم يوم عاشوراء يكفر سنة فلا يجوز طلب شيء من ذلك الثالث ان يقول اللهم اجعل صلواتي كفارة لما بينهن وقد قال صلى الله عليه وسلم في الصحيح الصلاة الى الصلاة كفارة لما بينهما فيكون الدعاء بذلك معصية لما مر) قلت ما قاله دعوى كما سبق مع ان هذين المتأولين يتجه فيهما ان يكون دعاء بتحسين عاقبته وذلك مجهول عنده قال (القسم الخامس من المحرم الذي ليس بكفر ان يطلب الداعي من الله تعالى نفى ما دل السمع الوارد بطريق الآحاد على ثبوته وقولي بطريق الآحاد احتراز من المتواتر فان طلب نفى ذلك من قبيل الكفر كما تقدم) قلت قد تقدم الكلام على طاب نفى ما دل السمع القاطع على ثبوته وانه ليس بكفر الاعلى رأى من يكفر بالمال وليس ذلك مذهبه قال (وله امثلة الاول ان يقول اللهم اغفر للمسلمين جميع ذنوبهم وقد

(٣٦ — الفروق — رابع) وهذا الخلاف مبني على الخلاف في قوله تعالى واذحيتم بحجة فحيوا باحسن منها أو ردوها قال ابن عطية في تفسيره قيل ان أول التنوين لالتخيير وقيل للتخيير اه قال الاصل ومعنى التخيير ان الانسان مخير في أن يرد أحسن او يقتصر على لفظ المبتدئ ان كان قد وقف دون البركات والا لبطل التخيير لتعين المساواة ومعنى التنوين تنويع الرد الى المثل ان كان المبتدئ انتهى للبركات والى الاحسن ان كان المبتدئ اقتصر دون البركات اه والله سبحانه وتعالى اعلم

الفرق الثاني والسبعون والمائتان بين قاعدته ما يجب النهي عنه من المفاسد وما يحرم وما يندب وهو ان النهي عن المنكر والامر بالمعروف واجب اذا اجتمعت فيه شروط ثلاثة (الشرط الاول) ان يعلم ما يأم به وينهى

عنه (الشرط الثاني) ان يأمن من أن يؤدي انكاره الى منكر أكبر منه بان لا يكون اذناه عن منكر فعل ما هو أعظم منه اما في غير الناهي واما في الناهي كان ينهاء عن الزنا فيقتله (الشرط الثالث) ان يغلب على ظنه ان انكاره المنكر مزيل له وان امره بالمعروف مؤثر في تحصيله ومحرم اذا كان يعتقد الملايس تحريره واذا فقد احد الشرطين الاولين فلا يحل للجاهل بالحكم النهي عما يراه ولا الامر به ولا لمن لم يأمن ان يؤدي انكاره عن المنكر الى ما هو أعظم منه اما في غير الناهي فبالاقتناع واما في نفس الناهي فملي الخلاف الآتي ومندوب اذا كان لا يعتقد الملايس حله ولا حرمة وهو متقارب المدارك واذا كان الفعل مكروها لاحراما والمترك مندوبا لواجبا واذا عدم الشرط الثالث بان لم يغلب على ظنه ان انكاره المنكر مزيل له وان امره بالمعروف مؤثر في (٢٨٢) تحصيله بل استوى الامر ان الازالة وعدمها والتأثير وعدمه او غلب

دلت الاحاديث الصحيحة انه ولا بد من دخول طائفة من المسلمين النار وخروجهم منها بشفاعته وبغير شفاعته ودخولهم النار انما هو بذنوبهم فلو غفر للمسلمين كلهم ذنوبهم كلها لم يدخل احد النار فيكون هذا الدعاء مستلزما للتكذيب تلك الاحاديث الصحيحة فيكون معصية ولا يكون كفرا لانها اخبار آحاد والتكفير انما يكون بمجرد ما علم ثبوته بالضرورة او بالتواتر فان قلت فمن آداب الدعاء اذا قال الانسان اللهم اغفر لي ان يقول ولجميع المسلمين وهذا خلاف ما قررته وقد اخبر تعالى عن الملائكة صلوات الله عليهم انهم يقولون ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم اي تابوا من الكفر واتبعوا الاسلام ولفظ الذين عام في التائبين من الكفر وهم المؤمنون فيكون عاما في المؤمنون وكذلك قوله تعالى ويستغفرون لمن في الارض عام في جميع من في الارض وهو خلاف ما قررته قلت الجواب عن الاول ان الانسان اذا قال اللهم اغفر لي فان اراد المغفرة من حيث الجملة لاعلى وجه التعميم صح ان يشرك معه كافة المسلمين فيما طلبه لنفسه لانه لا منافاة بين مغفرة بعض الذنوب ودخولهم النار ببعض

على ظنه عدم الازالة وعدمها والتأثير وعدمه فيؤذي سبب الواجب ويقي الجواز والتدب وتوضيح ذلك ان للوجوب حالة احدة وهي ما اذا اجتمعت في النهي عن المنكر والامر بالمعروف الشروط الثلاثة المتقدمة وان للتحرير ثلاث حالات (الحالة الاولى) ما اذا اعتقد الملايس للمنكر تحريره (والحالة الثانية) ما اذا فقد الشرط الاول بان لم يعلم ما يأمربه وينهى عنه (الحالة الثالثة) ما اذا فقد الشرط الثاني وتحت قسمين الاول ان يؤدي انكاره المنكر الى ما هو أعظم منه في غير الناهي فيتفق الناس عليه انه يحرم النهي عن المنكر (والقسم الثاني) أن يؤدي انكاره المنكر

دلت الاحاديث الصحيحة انه لا بد من دخول طائفة من المسلمين النار وخروجهم منها بشفاعته وبغير شفاعته ودخولهم النار انما هو بذنوبهم فلو غفر للمسلمين كلهم ذنوبهم كلها لم يدخل احد النار فيكون هذا الدعاء مستلزما للتكذيب تلك الاحاديث الصحيحة فيكون معصية ولا يكون كفرا لانها اخبار آحاد والتكفير انما يكون بمجرد ما علم ثبوته بالضرورة او بالتواتر فان قلت فمن آداب الدعاء اذا قال الدعاء اللهم اغفر لي ان يقول ولجميع المسلمين وهذا خلاف ما قررته وقد اخبرنا سبحانه وتعالى عن الملائكة صلوات الله عليهم انهم يقولون ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم اي تابوا من الكفر واتبعوا الاسلام ولفظ الذين عام في التائبين عن الكفر وهم المؤمنون فيكون عاما في المؤمنين وكذلك قوله تعالى ويستغفرون لمن في الارض عام في جميع من في الارض وهو خلاف ما قررته قال قلت الجواب عن الاول ان الانسان اذا قال اللهم اغفر لي فان اراد المغفرة من حيث الجملة لاعلى وجه التعميم صح أن يشرك معه كافة المسلمين فيما طلبه لنفسه لانه لا منافاة بين مغفرة بعض الذنوب ودخولهم النار ببعض

آخر

الى ما هو أعظم منه في الناهي بان ينهاء عن الزنا فيقتله فيختلف الناس

فيه فمنهم من سواه بالاول نظرا لعظم المفسدة ومنهم من فرق وقال هذا لا ينم والتغري بالنفوس مشروع في طاعة الله تعالى لقرله تعالى وكابن من نبي قتل معه ربيون كثير فذبحهم بسبب انهم قتلوا بسبب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وانهم ما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضمفوا وما استكانوا وهذا يدل على ان بذل النفوس في طاعة الله تعالى ما دبر به وقتل يحيى بن زكريا صلوات الله عليهما بسبب انه نهى عن تزويج الربية وقال صلى الله عليه وسلم أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر ومعلوم انه عرض نفسه للقتل بمجرد هذه الكلمة فجعله صلى الله عليه وسلم أفضل الجهاد ولم يفرق بين كلمة وكلمة كانت في الاصول او الفروع من الكبائر او الصغائر وقد خرج ابن الأشعث مع جمع كبير من التابعين

في قتال الحجاج وعرضوا انفسهم للقتل وقتل منهم خلأئى كثيرة بسبب ازالة ظلم الحجاج وعبدالملك بن مروان وكان ذلك في الفروع لا في الاصول ولم ينكر احد من العلماء عليهم ذلك ولم يزل اهل الجد والمزائم على ذلك من السلف الصالحين فيظهر من هذه النصوص ان المفسدة العظمى انما تمنع اذا كانت من غير هذا القليل اما هذا فلا وان للندب ثلاث حالات (الحالة الاولى) ما اذا كان الملابس للمسكر لا يعتقد حله ولا حرمة وهو متقارب المدارك (والحالة الثانية) ما اذا كان الفعل مكروها لاحراما او المتروك مندوبا او واجبا (والحالة الثالثة) ما اذا فقد الشرط الثالث بان استوى الامر ان ازالة وعدمها والتاثير وعدمه او غلب على ظنه عدم الازالة وعدم التاثير هذا تهذيب ما في الاصل وصححه ابن الشاط فلت يؤخذ من الحالة الاولى للتحريم والحالة الاولى للندب ان للوجوب حالة ثانية هي ما اذا (٢٨٣) كان الملابس للمسكر المتفق على انكاره

او المختلف فيه مع ضعف مدرك التحليل جدا يعتقد حله كما لا يخفى فتعامل والله أعلم (وصل) مراتب الانكار ثلاثة دل عليها ماخرجه ابو داود من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم من رأى منك منسكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وبلس وراء ذلك شيء من الايمان وبروى ذلك اضعف الايمان وفي الصحيح نحوه وأقواها ان يغيره بيده وهو واجب عينا مع القدرة فان لم يقدر على ذلك انتقل للتغيير بالقول وهي المرتبة الثانية وليكن القول برفق لقوله عليه السلام من أمر مسكرا بمسكرو فليكن أمره كذلك قال الله عز وجل فقولا له

آخر فلا ينافى الدعاء أحاديث الشفاعة وان أراد مغفرة جميع ذنوبه صح ذلك في حقه لانه لم يتمين ان يكون من الداخلين النار الخارجين بالشفاعة واما في حق المؤمنين فان أراد المغفرة من حيث الجملة ولم يشركهم في جملة ما طلبه لنفسه صح أيضا اذ لا منافاة فلا رد على النبوة وان أراد اشتراكهم معه في جملة ما طلبه لنفسه وهو مغفرة جميع الذنوب فذلك محرم فضلا عن كونه من آداب الدعاء وعن الثاني ان طلب الملائكة المغفرة للمؤمنين بقولهم فاغفر للذين تابوا وقوله تعالى ويستغفرون لمن في الارض لا عموم في تلك الالفاظ لكونها أفعالا في سياق الثبوت فلا تتم اجماعا ولو كانت للعموم لوجب ان يعتقد انهم أرادوا بها الخصوص وهو المغفرة من حيث الجملة للقواعد الدالة على ذلك وان اطلق الداعي قوله اللهم اغفر لى ولجميع المسلمين من غيرنية جاز لان لفظة افعلى في سياق الثبوت فلا تتم كما اطلقته الملائكة

آخر فلا ينافى الدعاء أحاديث الشفاعة وان أراد مغفرة جميع ذنوبه صح ذلك في حقه لانه لم يتمين ان يكون من الداخلين النار الخارجين بالشفاعة واما في حق المؤمنين فان أراد المغفرة من حيث الجملة ولم يشركهم في جملة ما طلبه لنفسه صح أيضا اذ لا منافاة فلا رد على النبوة وان أراد اشتراكهم معه في جملة ما طلبه لنفسه وهو مغفرة جميع الذنوب فذلك محرم فضلا عن كونه من آداب الدعاء وعن الثاني ان طلب الملائكة المغفرة للمؤمنين بقولهم فاغفر للذين تابوا وقوله تعالى ويستغفرون لمن في الارض لا عموم في تلك الالفاظ لكونها أفعالا في سياق الثبوت فلا تتم اجماعا ولو كانت للعموم لوجب أن يعتقد أنهم أرادوا بها الخصوص وهو المغفرة من حيث الجملة للقواعد الدالة على ذلك وان اطلق الداعي قوله اللهم اغفر لى ولجميع المسلمين من غيرنية جاز لان لفظة أفعلى في سياق الثبوت لا تتم كما اطلقته الملائكة قلت لقد كلف هذا الانسان نفسه شططا وداعى لادليل عليها ولا حاجة اليها وما منه وغلطا وما المانع من أن يكلف الله تعالى خلقه أن يطلبوا منه المغفرة لذنوب كل واحد من المؤمنين مع أنه قد قضى بان منهم من لا يغفر له ومن أين تلزم المناقاة بين طلب المغفرة ووجوب نقيضها هذا أمر لا أعرف له وجهه الا مجرد التحكم بمحض التوهم ومقاله من أنه لا عموم في قوله تعالى فاغفر للذين تابوا وقوله تعالى

قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى وقال عز وجل ولا تنجادلوا أهل الكتاب الا باقى هي أحسن فان عجز عن القول انتقل للرتبة الثالثة وهي الانكار بالقلب وهي اضعفها قال الاصل وعجزه عن الانكار باليد او بالقول وان كان اعظم الناس ايمانا لا ينافى تعظيمه لله تعالى وقوة الايمان لان الشرع منعه واسقطه عنه بسبب عجزه عن الانكار لكونه يؤدي لمفسدة اعظم او تقول لا يلزم من العجز عن القر به نقص الايمان وحينئذ يتمين ان المراد بالايمان في قوله عليه السلام وذلك اضعف الايمان العملي الوارد في قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلاتكم لبيت المقدس والصلاات فعل وقال عليه السلام الايمان سبع وخمسون شعبة وقبل بضع وسبون اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها امانة الاذى عن الطريق وهذه التجزئة انما تصح في الافعال وقد سماها ايمانا واقوى الايمان العملي ازالة اليد لاستلزامه ازالة المفسدة على الفور ثم القول لانه قد لا تقع معه الازالة

وقد تقع والانكار القلبي لا يؤثر ازالة البتة او يلاحظ عدم تأثيره في الازالة فيبقى الايمان مطلقا هو قال السلامة الامير في حاشيته على عبد السلام على جوهره التوحيد ومعنى ضعفه دلالة على غرابة الاسلام وعدم انتظامه والا فلا يكاف الله نفسا الاوسمها اه يريد ان الايمان في الحديث باق على حقيقته بمعنى التصديق القلبي والمراد بضعفه ضعفه في زمن عدم القدرة على الانكار باليد او بالقول كما يشير اليه حديث بدأ الاسلام غربيا وسيعود كما بدأ لاضعفه بالنسبة للمنكر بقلبه لانه ادى ماهو الواجب عليه والله سبحانه وتعالى اعلم (وصل) في محس مسائل تتعلق بالنهي عن المنكر والامر بالمعروف وبكل بها الفرق (المسئلة الاولى) ياامر الولد والديه بالمعروف وينهاها عن المنكر قال مالك و يخففص لهما في ذلك جناح الذل من الرحمة (المسئلة الثانية) قال بعض العلماء لا يشترط (٢٨٤) في النهي عن المنكر ان يكون ملابسه عاصيا بل يشترط ان يكون ملابسا

لمفسدة واجبة الدفع او تار كالمصلحة واجبة الحصول وله امثلة منها امر الجاهل بمعروف لا يعرف وجوبه ونهي عن منكر لا يعرف تحريمه كنهى الانبياء عليهم السلام امها اول بعثتها ومنها اقبال البغاة وهم على تاويل ومنها ضرب الصبيان على ملابسة الفواحش ومنها قتل الصبيان والمجانين اذ صالوا على الدماء والابضاع ولم يمكن دفعهم الا بقتلهم ومنها ان يوكل وكيل بالقبض على الفاسق ثم ينفو ويغير فاسق او متهم الوكيل بالفاسق فلا يصدق فالفاسق او المتهم الذي اخبره ان يدفعه عن القصاص اذا دفعا بالقتل الوارده لمفسدة القتل بغير حق ومنها ان يوكل سيد الجارية

(المثال الثاني) ان يقول الداعي اللهم اكفني أمر المرأ يوم القيامة حتى تستر عورتى عن الابصار وقد ورد في الصحيح ان الخلاق يحشرون حفاة عراة غرلا فيكون هذا الدعاء مستلزما للرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم في خبره فيكون معصية (الثالث) أن يقول اللهم اذا قبضتني اليك وأمتني فلا تحبني الى يوم القيامة حتى استريح من وحشة القبر وقد ورد في الحديث الصحيح رجوع الارواح الى الاجساد وان الميت يسمع خفق أنملة المنصرفين وقد قال عليه السلام في قتلى بدر ما أتم باسمع منهم وليس ذلك خاصا بهم اجماعا فيكون هذا الدعاء مستلزما للرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون معصية ولكونه من باب الآحاد لا يكون كفرا (القسم السادس) ان الدعاء المحرم الذي ليس بكفر وهو أن يطلب الداعي من الله تعالى ثبوت امر دل السمع الوارد بطريق الآحاد على نفيه وله امثلة (الاول) ان يقول اللهم اجمعني أول من تنشق عنه الارض يوم القيامة لاستريح من عذابها ويستغفرون لمن في الارض لكونها افلا في سياق الثبوت خطأ فاحش لانه التفت الى الافعال دون ما بعدها من معمولاتها والمعمولات في الآيتين لفظا عموم قال (المثال الثاني) أن يقول الداعي اللهم اكفني أمر المرأ يوم القيامة حتى تستر عورتى عن الابصار وقد ورد في الصحيح ان الخلاق يحشرون حفاة عراة غرلا فيكون هذا الدعاء مستلزما للرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم في خبره فيكون معصية الثالث ان يقول اللهم اذا قبضتني اليك وأمتني فلا تحبني الى يوم القيامة حتى استريح من وحشة القبر وقد ورد في الحديث الصحيح رجوع الارواح الى الاجساد وان الميت يسمع خفق أنملة المنصرقين وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتلى بدر ما أتم باسمع منهم وليس ذلك خاصا بهم اجماعا فيكون هذا الدعاء مستلزما للرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون معصية ولكونه من باب الآحاد لا يكون كفرا (قلت هاذا المثالان من الطراز الاول مجرد دعوى ومن أين يلزم ان لا يدعى الا بما يجوز وقوعه لا اعرف لذلك وجها ولا دليلا والله تعالى اعلم قال (القسم السادس) ان الدعاء الذي ليس بكفر ان يطلب الداعي من الله تعالى ثبوت امر دل السمع الوارد بطريق الآحاد على نفيه وله امثلة الاول ان يقول اللهم اجمعني أول من تنشق عنه الارض يوم القيامة لاستريح من عذابها

ووحشتها

وكيلا في بيها فيبيها ويخبره المشتري انه اشتراها من الوكيل فلم يصدق

ويريدوطاها ظنا منه ان الوكيل لم يبيها فلم يشتري دفعه ولو بالقتل ومنها ضرب البهائم للتعليم والرياضة دفعا لمفسدة الشمس والباح (المسئلة الثالثة) قال العلماء الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على الفور اجماعا فمن امكته ان ياامر بمعروف وجب عليه كن يرى جماعة تركوا الصلاة فامرهم بكلمة واحدة قوموا للصلاة (المسئلة الرابعة) (المسئلة الرابعة) في تحريمه وتحليله رأينا من فعله معتقدا تحريمه انكرنا عليه لانه منتهك للحرمة من جهة اعتقاده فان رأينا معتقدا تحليله لم ننكر عليه لانه غير حاص لان احدا القولين وان لم يكن اولى من الآخر الا ان المفسدة الموجبة لا باحة الانكار لم تعين نعم ان كان مدرك القول بالتحليل ضعيفا جدا ينقص قضاء القاضي بمثله لبطالته في الشرع كواطيء الجارية بالاباحة معتقدا المذهب عطاء وشارب النبيذ معتقدا المذهب

ابى حنيفة انكرنا عليه وان رأينا غير معتقد سحر بما ولا تحليل ولا مدارك في التحريم والتحليل متقاربة ارشدا للترك برفق من غير انكار وتوبيخ لانه من باب الورع المندوب والامر بالمندوبات والنهي عن المنكرات هكذا اى المكروهات شأنها الارشاد من غير توبيخ (المسئلة الخامسة) يدخل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر المندوبات والمكروهات على سبيل الارشاد للورع ولا هو اولى من غير تعنيف ولا توبيخ بل يكون ذلك من باب التعاون على البر والتقوى افاذه الاصل وصححه ابن الشاط واليه سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثالث والسمعون والمائلان بين قاعدة ما يجب تعلمه من النجوم وبين قاعدة مالا يجب

وهو أن تعلم النجوم ان كان لما تعرف به القبلة كالفرقدين (٢٨٥) والجدى وما يجرى مجراها في معرفة القبلة

فظاهر كلام أصحابنا ان تعلم هذا القسم فقرص عين على كل أحد قال الاصل لان ظاهر كلامهم من التوجه للكمية لا يسوغ فيه التقليد مع القدرة على الاجتهاد ونصوا على ان الفادر على التعلم يجب عليه التعلم ولا يجوز له التقليد ومعظم أدلة القبلة في النجوم فيجب تعلم ما تعلم به القبلة اه وان كان لما تعرف به أوقات الصلاة فتقتضي القواعد أن يكون ما يعرف به منها فرضا على الكفاية قال الاصل لجواز التقليد في أوقات الصلاة قال صاحب الطراز يجوز التقليد في أوقات الصلاة الا الزوال فانه ضروري يستغنى

ووحشتها مدة من الزمان قبلى غيرى وقد ورد في الصحيح قوله عليه الصلاة والسلام أنا أول من تنشق عنه الارض يوم القيامة فيكون هذا الدعاء ردا على النبوة فيكون معصية (الثاني) أن يقول اللهم اجعاني أول داخل الجنة وقد ورد في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أول داخل الجنة فيكون هذا الدعاء مضادا لخير النبوة فيكون معصية (الثالث) ان يقول اللهم اجعل الاغنياء يدخلون الجنة قبل الفقراء لكونه من الاغنياء وقد ورد في الصحيح ان الفقراء يدخلون الجنة قبل الاغنياء بخمسة ائمة عام فيكون هذا الدعاء مضادا للحديث فيكون معصية ولا يكون كفرا لان الحديث من اخبار الآحاد (القسم السابع) من الدعاء المحرم الذى ليس بكفر وهو الدعاء للمعاق على مشيئة الله تعالى فلا يجوز ان يقول اللهم اغفرلى ان شئت ولا اللهم اغفرلى الا ان تشاء ولا اللهم اغفرلى الا ان تكون قد قدرت غير ذلك وما أشبه هذه النظائر لما ورد في الصحيح لا يقل أحدكم اللهم اغفرلى ان شئت وليعزم المسألة وسره ان هذا الدعاء عرى عن اظهار الحاجة الى الله تعالى ويشعر بغنى العبد عن الرب

ووحشتها مدة من الزمان قبل غيرى وقد ورد في الصحيح قوله عليه الصلاة والسلام أنا أول من تنشق عنه الارض فيكون هذا الدعاء ردا على النبوة فيكون معصية الثاني ان يقول اللهم اجعاني أول داخل الجنة وقد ورد في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أول داخل الجنة فيكون هذا الدعاء مضادا لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم الثالث ان يقول اللهم اجعل الاغنياء يدخلون الجنة قبل الفقراء لكونه من الاغنياء وقد ورد في الصحيح غير ذلك فيكون معصية (قلت قد سبق انه لا مضادة بين التكليف بطلب امر ونفوذ القضاء بعدم وقوعه ومدعى ذلك مطالب بالدليل عليه ولم يأت على ذلك بدليل الا مجرد دعوى المضادة قال (القسم السابع) من الدعاء المحرم الذى ليس بكفر وهو الدعاء للمعاق على مشيئة الله تعالى فلا يجوز ان يقول اللهم اغفرلى ان شئت ولا الا ان تشاء ولا الا ان تكون قد قدرت غير ذلك وما أشبه ذلك لما ورد في الصحيح لا يقل أحدكم اللهم اغفرلى ان شئت وليعزم المسألة وسره ان هذا الدعاء عرى عن اظهار الحاجة الى الله تعالى ويشعر بغنى العبد عن الرب) قلت ما قاله في ذلك صحيح

فيه عن التقليد فذلك لم يكن فرضا على الاعيان ومن جهة ان معرفة الاوقات واجبة يكون ما تعرف به الاوقات فرض كفاية اه وان كان لما يعين على الاسفار ويخرج من ظلمات البر والبحر فهو موطن الاستحباب قال الاصل ان رشد يتعلم من أحكام النجوم ما يهتدى به في ظلمات البر والبحر وتعرف مواضعها من الفلك وأوقات طلوعها وغروبها وهو مستحب لقوله تعالى وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر اه المراد وان كان لما يعرف به نقصان الشهر ووقت رؤى الهلال والكسوفات فمكروه قال الاصل قال ابن رشد وما يفضى الى معرفة نقصان الشهر ووقت رؤى الهلال فمكروه ولا يعتمد عليه في الشرع فهو اشتغال بغير مفيد قال وكذلك ما يعرف به الكسوفات مكروه لانه لا يفتنى شيئا ويوم العامة انه يعلم الغيب بالحساب فيزجر عن الاخبار بذلك ويؤدب عليه اه وان كان لما يعرف به نزول الامطار وغيره

فما استأثر الله بعلمه من الغيب فهو ما زندقه وأرتداداً وبدعة تسقط العدالة قال الاصل وذلك لانه ان أداه الى القول بان الكواكب مستقلة بالتأثير قتل ولم يستتب ان كان يسره لانه زندق وان أظهره فهو مرتد يستتاب وان لم يؤده الى ذلك بل اعتقد ان الله تعالى هو الفاعل عندها زجر عن الاعتقاد الكاذب لانه بدعة تسقط العدالة ولا يحل لمسلم تصديقه قال فلاختلاف في كلام ابن رشد اذ قال واما ما يخبر به المنجم من الغيب من نزول الامطار وغيره فقليل ذلك كفر يقتل به غير استتابة لقوله عليه السلام قال الله عز وجل أصبح من عبادي مؤمن بي وكافري فاما من قال بطرنا بنوه كذا وكذا فذلك كافري مؤمن بالكواكب وقيل يستتاب فان تاب والا قتل قاله أشهب وقيل يزجر عن ذلك ويؤدب اهليس اختلافاً في قول بل اختلاف في حال قال قال ابن رشد والذى (٢٨٦) ينبغي ان يعتقد فيما يصبون فيه ان ذلك على وجه الغالب نحو قوله عليه السلام

اذا نشأت بحرية ثم تشاءمت فتلک عين غدقة اه فهذا تلخيص ما يجب وما لا يجب من تعلم احكام النجوم هذا تهذيب كلام الاصل وصححه ابن الشاط و الله اعلم الفرق الرابع والسبعون والمائتان بين قاعدة ما هو من الدعاء كفر وقاعدة ما ليس بكفر قال ابن الشاط وليس هو بصحيح الا على رأى من يكفر بالمال أى ويقول بان لازم المذهب مذهب وان لم يقل به الاصل وذلك ان الاصل في الدعاء الندب لانه من حيث ذاته طلب من الله تعالى وكل ما هو طلب منه تعالى مشتمل على خضوع العبد له و اظهار ذلته وافتقاره الى مولاه وكل مشتمل على ذلك ما مور به

وطلب تحصيل الحاصل محال فان ما شاء الله تعالى لا بد من وقوعه وذلك كله مناقض لقواعد الشريعة والادب مع الله تعالى وهذا الحديث يدل على ان الواقع بغير دعاء وقد علم ان ذلك لا يجوز طلبه لاجل ان الحديث دل على طلب المغفرة على تقدير كونها مقدرة واذا قدرت فهي واقعة جزماً (القسم الثامن) من الدعاء المحرم الذى ليس بكفر الدعاء المعلق بشأن الله تعالى وله أمثلة (الاول) ان يقول اللهم افعل بى ما انت له اهل في الدنيا والآخرة وهذا الدعاء يعتقد جماعة من العقلاء انه حسن وهو قبيح وبيان ذلك ان الله تعالى كما هو اهل المغفرة في الذنوب هو اهل للمواخذة عليها ونسبة الامرين الى جلاله تعالى نسبة واحدة وكذلك تعاق قدرته تعالى وقضائه بالخير كنسبة تعلقها بالمكاره والشرور وليس احدهما اولى بشأنه من الآخر عند اهل الحق وان له ان يفعل الاصلاح لعباده وان لا يفعله ونسبة الامرين قال (وطلب تحصيل الحاصل محال فان ما شاء الله تعالى لا بد من وقوعه وذلك كله مناقض لقواعد الشريعة والادب مع الله تعالى) قلت ليس ما قلته في طلب تحصيل الحاصل بصحيح وقد دعا النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه السكرية بالمغفرة وهي معلومة الحصول عنده وعندنا وأمرنا ان ندعوه بابتائنه الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة وابتائنه المقام المحمود الذى وعدته وذلك كله معلوم الحصول عنده وعندنا قال (وهذا الحديث يدل على ان الواقع بغير دعاء وقد علم ان ذلك لا يجوز طلبه لاجل ان الحديث دل على طلب المغفرة على تقدير كونها مقدرة واذا قدرت فهي واقعة جزماً) قلت قد تقدم جواب مثل هذا فيما سبق قال (القسم الثامن من الدعاء المحرم الذى ليس بكفر الدعاء المعلق بشأن الله تعالى وله أمثلة الاول) ان يقول اللهم افعل بى ما انت له اهل في الدنيا والآخرة وهذا الدعاء يعتقد جماعة من العقلاء انه حسن وهو قبيح وبيان ذلك ان الله سبحانه كما هو اهل للمغفرة في الذنوب هو اهل للمواخذة عليها ونسبة الامرين الى جلاله تعالى نسبة واحدة وكذلك تعاق قدرته تعالى وقضائه بالخير كنسبة تعلقها بالمكاره والشرور وليس احدهما اولى بشأنه تعالى وجلاله من الآخر عند اهل الحق وان له ان يفعل الاصلاح لعباده وان لا يفعله ونسبة الامرين

اليه

أمر ندب وقد يعرض له من متعلقاته ما يوجب له أو يحرمه والتجريم قد ينتهي

للكفر وقد لا ينتهي له وما ينتهي له لم تقم حجة على انه بعينه كفر وانما هو من باب التفكيك بالمال عند من يقول به والاصل لا يقول به وبيان ذلك ان أقسام ما ينتهي له على القول به أربعة (القسم الاول) ان يطلب الداعي نفى ما دل السمع القاطع من الكتاب والسنة على ثبوته ومن أمثلته ان يقول اللهم لا تعذب من كفر بك أو اغفر له وقد دل قوله تعالى ان الله لا يفرق بين شرك به وغير ذلك من النصوص السمعية القاطعة على تعذيب كل واحد ممن مات كافراً ومهما ان يقول اللهم لا تخلد فلانا الكافر في النار وقد دلت النصوص القاطعة على تخليد كل واحد من الكفار في النار ومنها ان يسأل الداعي الله ان يريحه من البعث حتى يستريح من أهوال يوم القيامة وقد أخبر تعالى عن بعث كل واحد من الثقلين (والقسم الثاني) ان يطلب الداعي من الله تعالى ثبوت ما دل القاطع

على نفيه ومن أمثله أن يقول اللهم خلد فلانا المسلم عدوى في النار ولم يرد به سوء الخاتمة وقد دل قوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا ندخله جنات تجري من تحتها الأنهار ونحوه من القواطع على أن كل مؤمن لا يخلد في النار ولا بدله من الجنة ومنها أن يقول أحيني أبدا حتى أسلم من سكرات الموت وكر به وقد دل قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت ونحوه من القواطع على أنه لا بدله من الموت ومنها أن يقول اللهم اجعل ابليس عبدا ناصحا ولي أبي آدم أبدا الدهر حتى يقل الفساد وتستريح العباد والله سبحانه وتعالى يقول إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا (ولا يخفك) إن غاية ما في هذين القسمين طلب التكذيب وهو وإن كان طلب مستحيل إلا أن القاعدة في طلب المستحيل أنه ليس بمستحيل عقلا ولا تمتنع على الصحيح وإن كان مستلزما لتجويز التكذيب عند من لا يجوز طلب المستحيل لا عند من يجوز طلبه إلا أن (٢٨٧) تجوز التكذيب لا يستلزم التكذيب

إن كان المقصد مقتضي لفظ التكذيب فإنه يجوز تكذيب زيد لعمر ولا يلزم أن يكون مكذبا لعمر ولا يجوز الكذب به فإن كان المقصد بلفظ التكذيب الكذب لم يلزم أيضا أن يكون مكذبا بل يلزم أن يكون بجوزا لوقوع الكذب منه عند من يجوز طلب المستحيل لا عند من لا يجوز له وعلى تقدير ذلك عند من لا يجوز له أن يكون تكفير من يلزم من دعائه ذلك تكفيرا بالمسأل وقد حكى الأصل وغيره من أهل السنة الخلاف في ذلك واختار الأصل عدم التكفير فخرمه هنا بتكفير الداعي بما في مثل القسمين ليس بصحيح

إليه تعالى نسبة واحدة وكل ذلك شأن الله تعالى في ملكه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا يسأل عما يفعل وهم يسألون والخلائق كلهم دائرون بين عدله وفضله فمن هلك منهم فبعده ومن نجا فبفضله وعدله وفضله من شأنه ونسبتهما إليه تعالى نسبة واحدة لا يزيد به الاحسان جلالا وعظمة ولا ينقصه الدل من جلاله وعظمته بل الأمران مستويان بالنسبة إليه وكلاهما شأنه فمن ادعا بشيء من ذلك وقال اللهم افعل بي ما أنت أهله فقد سال من الله تعالى أن يفعل به أما الخير وأما الشر وإن يغفر له أو يؤاخذ به وهذا معنى قوله عليه السلام لا يقل أحدكم اللهم اغفر لي إن شئت ولأن الدعا بمثل هذا فيه اظهار الاستغناء وعدم الافتقار فيكون معصية إلا أن ينوى الداعي ما أنت أهله من الخير الجزيل ولا يقتصر في نيته على مطلق الخير فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا سألتم الله فاعظموا المسألة فإن الله لا يتعاظمه شيء وإذا سألتم الله تعالى فاسألوه الفردوس الأعلى فإن عريت نفس الداعي عن نية تعظيم المسألة مع القصد إلى الخير في الجملة فقد ذهب التحريم

إليه تعالى نسبة واحدة كل ذلك شأن الله تعالى في ملكه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا يسأل عما يفعل وهم يسألون والخلائق كلهم دائرون بين عدله وفضله فمن هلك منهم فبعده ومن نجا فبفضله وعدله وفضله من شأنه ونسبتهما إليه تعالى نسبة واحدة لا يزيد به الاحسان جلالا وعظمة ولا ينقصه الدل من جلاله وعظمته بل الأمران مستويان بالنسبة إليه وكلاهما شأنه سبحانه وتعالى فمن ادعا بشيء من ذلك وقال اللهم افعل بي ما أنت أهله فقد سال الله تعالى أن يفعل به أما الخير وأما الشر وإن يغفر له أو يؤاخذ به وهذا معنى قوله عليه السلام لا يقل أحدكم اللهم اغفر لي إن شئت ولأن الدعا بمثل هذا فيه اظهار الاستغناء وعدم الافتقار فيكون معصية (قلت قد تقدم أن ماقاله في مثل ذلك صحيح قال) (إلا أن ينوى الداعي ما أنت أهله من الخير الجزيل ولا يقتصر في نيته على مطلق الخير فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا سألتم الله فاعظموا المسألة فإن الله تعالى لا يتعاظمه شيء وإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس الأعلى فإن عريت نفس الداعي عن نية تعظيم المسألة مع القصد إلى الخير في الجملة فقد ذهب التحريم) قلت

الأعلى رأى من يكفر بالمسأل ويقول إن لازم المذهب مذهب وليس ذلك مذهب الأصل (والقسم الثالث) أن يطلب الداعي من الله تعالى نفي مادل القاطع العقلي على ثبوته مما يخل باجلال الله تعالى ومن أمثله أن يسأل الداعي من الله تعالى سلب علمه أو علميته القديمة حتى يستتر العبد في قبائحه ويستترج من اطلاع ربه على فضائحه وقد دل القاطع العقلي على وجوب ثبوت العلم لله تعالى أزلا وأبدا ومنها أن يسأل الله تعالى سلب استيلائه عليه وارتفاع قضائه وقدره حتى يستقل الداعي بالتصرف في نفسه ويأمن سوء الخاتمة من جهة القضاء وقد دل القاطع العقلي على شمول ارادة الله تعالى واستيلائه على جميع الكائنات (والقسم الرابع) أن يطلب الداعي من الله تعالى ثبوت مادل القاطع العقلي على نفيه مما يخل بثبوته باجلال الربوبية ومن أمثله أن يعظم شوق الداعي إلى ربه حتى يسأله أن يحل في بعض مخلوقاته ليجتمع به أو يعظم خوفه من الله تعالى فيسأله تعالى ذلك

ليأخذ منه الامان على نفسه فيستبدل من وحشته أنسا وقد دل القاطع العقلي على استحالة ذلك على الله تعالى ومنها ان
تسظم حاقة الداعي وتجريه فيسال الله تعالى ان يفوض اليه من أمور العالم ما هو مخصص بالقدرة القديمة والارادة الربانية من
الايجاد والاعدام والقضاء النافذ الحتم بان يساله تعالى ان يعطيه كلمة كن التي في قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا أردناه ان
نقول له كن فيكون ولا يعلم معنى هذه الكلمة في كلام الله تعالى وما معنى اعطائها ان صح انها أعطيت لاحد وهذا غور
بعيد الروم على العلماء المحصلين فضلا عن يسال ذلك من الصوفية المتخربين وقد دل القاطع العقلي على استحالة ثبوت ذلك
لغير الله تعالى (ومنها) ان يسال الداعي ربه ان يجعل بينه وبينه نسبا فيحصل له الشرف على الخلائق في الدنيا والآخرة
وقد دل القاطع العقلي على (٢٨٨) استحالة النسب وأسباب الاستيلاء الموجبة للانساب ولا يخفك ان طلب

وان عريت عن النية بالكلية كان بهذا اللفظ عاصيا وهذا الدعاء انما يستقيم على مذهب
المعتزلة الذين يعتقدون ان الله تعالى يحب عليه رعاية المصالح وانه اهل للخير فقط ولا ينسب
الى شانه الا ذلك فهذا هوشانة عندهم ومذهب الاعتزال اما كفر او فسوق بالاجماع من اهل
السنة فلا خير في هذا الدعاء على كل تقدير وهما مذهبان ضالان يسبقان الى الطباع البشرية
ولا يزال البشر معها حتى تروضها العلوم العقلية والنقلية وهما الحشوية والاعتزال فلا يزال الانسان
يعتقد الجسمية بناء على العادة المألوفة ويعتقد انه يخلق افعاله وان الله تعالى لا يفعل الا الخير
ولا يفعل الشر الا شرير ولا يزال البشر كذلك حتى يرتاض بالعلم ولا شك ان كل احد انما
يريد بهذا الدعاء الخير ولكن بناء على ان ذلك هوشان الله تعالى وانه اهل له ليس الا ففى
شائبة اعتزال تسبق الى الطباع فاحذرهما واقصد بنيتك ما يليق بجلال ربك

ما قاله في ذلك صحيح والله تعالى أعلم قال (وان عريت عن النية بالكلية كان بهذا اللفظ
عاصيا وهذا الدعاء انما يستقيم على مذهب المعتزلة الذين يعتقدون ان الله تعالى يحب عليه رعاية
المصالح وانه اهل للخير فقط ولا ينسب الى شانه الا ذلك فهذا هوشانة عندهم ومذهب الاعتزال
اما كفر او فسوق بالاجماع من اهل السنة فلا خير في هذا الدعاء على كل تقدير وهما مذهبان
ضالان يسبقان الى الطباع البشرية ولا يزال البشر معها حتى تروضها العلوم العقلية والنقلية
وهما الحشوية والاعتزال فلا يزال الانسان يعتقد الجسمية بناء على العادة المألوفة ويعتقد انه يخلق
افعاله وان الله تعالى لا يفعل الا الخير ولا يفعل الشر الا شرير ولا يزال البشر كذلك حتى
يرتاض بالعلم ولا شك ان كل احد انما يريد بهذا الدعاء الخير ولكن بناء على ان ذلك هو
شان الله تعالى وانه اهل له ليس الا ففى شائبة اعتزال تسبق الى الطباع فاحذرهما واقصد بنيتك
ما يليق بجلال ربك) قلت حكمه بالمعصية في مثل هذا الدعاء فيه نظر فانه لا يخلو ان يكون
الداعي ممن يعتقد مذهب الاعتزال أولا فان كان الاول فذلك ضلال كما قال وهو مختلف فيه هل
هو كفر او ضلال غير كفر وان كان لا يعتقد مذهب الاعتزال فقرينة الحال في كون الانسان
لا يريد لنفسه الا الخير مع سلامته من اعتقاد الاعتزال تقييد مطابق دعائه فلا كفر ولا معصية

نفي العلم والقدرة ليس
ظاهرا لضدهما وهما
الجهل والعجز كما زعم
الاصل لجواز غفلة
الداعي واضرا به عنهما
وعلى تقدير عدم الغفلة
والاضراب انما يكون
ذلك من التكفير بالمآل
وان طلب الداعي من
الله تعالى الاستيلاء على
نفسه وسلب استيلائه
تعالى عليه وارتفاع
قضائه وقدره تعالى
حتى يستقل بالتصرف
في نفسه ويامن من سوء
الخاتمة من جهة القضاء
ان اراد ان عينه هو
الكفر فلا يسلم الا ان
يثبت ان طلب ذلك كفر
لما سبق من ان كون امر
ما كفرا انما هو ووضعي
شرعي وان اراد انه يستلزم
الكفر وهو الجهل يكون

سلب الاستيلاء مما تتعلق به القدرة أولا تتعلق فهو من التكفير بالمآل وكذلك يقال في طلب الداعي
حلوله تعالى في بعض مخلوقاته حتى يجمع به او حتى يأخذ منه الامان على نفسه فيستبدل من وحشته انسا الا انه يقال في
الشيء الثاني ان اراد انه يستلزم الكفر وهو الجهل يكون سلب الحلول في بعض مخلوقاته مما تتعلق به القدرة أولا الخ فافهم
ولا يخفى أيضا ان من يعتقد ان الله يعطى غيره كلمة كن ان عني بان الله تعالى يعطى غيره كن انه يعطيه الاقتدار بالاستقلال فذلك
جهل شنيع أو بقدرة يخلقها الله فيه فهو مذهب الاعتزال وكلاهما كفر بالمآل وان عني بان الله يعطى غيره كن ان يكون لهذا
الشخص الكائنات التي يردها مقرونة بارادته معبرا عن ذلك باعطائه كلمة كن فلا محذور في ذلك اذا اقترن قوله بقرينة تفهم
المقصود وكذلك يقال في طلب الداعي ربه ان يجعل بينه وبينه نسبا فيحصل له الشرف على الخلائق في الدنيا والآخرة فانه ان

(المثال)

غنى بحمل الله بينه وبينه نسباً ان يحصل له الشرف على الخلاق بالاستقلال فذلك جهل شنيع أو بقدرة يخلقها الله تعالى فيه فهو مذهب الاعتزال وكلاهما كفر بالمساك وان عني بذلك ان يحصل له الشرف على الخلاق مقروناً بآرادته تعالى فلا محذور في ذلك اذا اقترب بقربة تفهم المقصود فتأمل قال وقول الشيخ ابى الحسن الاشعري رضي الله تعالى عنه ان بناء المسلم الكنائس كفر يريد في الحكم الديني وأما الاخرى فيحسب النية نعم فتواه بكفر المسلم اذا قتل نبياً يعتقد صحة رسالته لآرادته امانة شريعتة واردة امانة الشريعة كفر اه ظاهر صحتها كقول الاصل ان الجهل بما تؤدي اليه هذه الادعية لا يندر الداعي به عند الله تعالى لان القاعدة الشرعية ذات على ان كل جهل يمكن المكلف رفعه لا يكون حجة للجاهل لاسيما مع طول الزمان واستمرار الايام فان الذي لا يعلم اليوم يعلم في غد ولا يلزم (٢٨٩) من تأخير ما يتوقف على هذا العلم فساد فلا يكون عذراً

لان الله تعالى يمت رحله الى خلقه برسالة وواجب عليهم كافة ان يعلموها ثم يملوا بها فالعلم والعمل بها واجبان فمن ترك التعلم والعمل وبقي جاهلاً فقد عصي معصيتين لترك واجبين وان علم ولم يعمل فقد عصي معصية واحدة بترك العمل ومن علم وعمل فقد نجى ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس كلهم هلكي الا المالمون والمالمون كلهم هلكي الا المالمون والمالمون كلهم هلكي هلكي المخلصون والمخلصون على خطر عظيم فحكم على جميع الخلاق بالهلاك الا العلماء منهم ثم ذكر شروطاً آخر مع العلم في النجاة من الهلاك ولذلك

(المثال الثاني) ان يقول اللهم اقبل بي في الدنيا والآخرة ما يليق بعظمتك واللائق بعظمتي وجلاله وكبريائه وذاته وربوبيته وكل ما يأتي من هذا الباب واحد وهو الفضل والعدل وهما على حد سواء ليس احدهما اولى من الآخر بالنسبة الى عظمته فيكون جميع ذلك محرماً لما مر (الثالث) ان يقول اللهم هبني ما يليق بقضائك وقدرك واللائق بقضائك وقدره الكثير والحقير والخير والشر ومحمود المأقبة وغير محمودها فيكون ذلك حراماً لما تقدم (القسم التاسع) من الدعاء المحرم الذي ليس بكفر الدعاء المرتب على استئناف المشيئة وله امثلة (الاول) ان يقول اللهم قدر لي الخير والدعاء بوضعه للقوى انما يتناول المستقبل لانه طلب والطلب في الماضي محال فيكون مقتضى هذا الدعاء ان يقع تقدير الله تعالى في المستقبل من الزمان والله تعالى يستحيل عليه استئناف التقدير بل وقع جميعه في الازل فيكون هذا الدعاء يقتضي مذهب من يرى انه لا قضاء وان الامر انف كما خرج مسلم عن الخوارج وهو فسق بالاجماع (الثاني) ان يقول اللهم اقض لنا بالخير وقدر واقض معناها واحد في العرف فيحرم لما مر فان قلت قد ورد الدعاء بلفظ

قال (المثال الثاني) ان يقول اللهم اقبل بي في الدنيا والآخرة ما يليق بعظمتك الى آخره) قلت الكلام على هذا المثال كالذي قبله قال (الثالث) ان يقول اللهم هبني ما يليق بقضائك وقدرك واللائق بقضائك وقدره الكثير والحقير والخير والشر ومحمود المأقبة وغير محمودها فيكون ذلك حراماً لما تقدم) قلت الكلام عليه كما تقدم قال (القسم التاسع) من الدعاء المحرم الذي ليس بكفر الدعاء المرتب على استئناف المشيئة وله امثلة (الاول) ان يقول اللهم قدر لي الخير والدعاء بوضعه للقوى انما يتناول المستقبل دون الماضي لانه طلب والطلب في الماضي محال فيكون مقتضى هذا الدعاء ان يقع تقدير الله في المستقبل من الزمان والله تعالى يستحيل عليه استئناف التقدير بل وقع جميعه في الازل فيكون هذا الدعاء يقتضي مذهب من يرى انه لا قدر وان الامر انف كما خرج مسلم عن الخوارج وهو فسق بالاجماع الثاني ان يقول اللهم اقض لنا بالخير وقدر واقض معناها واحد في العرف فيحرم لما مر فان قلت قد ورد الدعاء بلفظ

(٣٧ - الفروق - رابع) الحق مالك الجاهل في العبادات امامد دين الناس لانه جهل يمكنه رفعه فسقط اعتباره نعم الجهل الذي لا يمكن رفعه للمكلف يقتضي المادة يكون عذراً كما لو تزوج أخته فظنها أجنبية أو شرب حمراً يظنه خلاً أو أكل طاماً نجساً يظنه طاهراً ما حافه هذه الجهالات يعذر بها اذ لو اشترط اليقين في هذه الصور وشبهها اشق ذلك على المكلفين فيعذرون بذلك اه فهذا كله صحيح وأما قوله الاصل ان الاصل في الدعاء التحريم مستدلاً عليه بقوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام اني اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم فقيه نظروا الأظهر ان الاصل في الدعاء التندب الا ما قام الدليل على منعه اه كلام ابن الشاط بتصرف والله سبحانه وتعالى اعلم

والفرق الخامس والاربعون والمائتان بين قاعدة ما هو محرم من الدعاء وليس بكفر وبين قاعدة ما ليس محرماً ادعى الاصل ان المحرم الذي ليس بكفر من الدعاء ثبت حصره باستقرائه في اثني عشر قسماً فتكون هي المحرمة وما عداها ليس محرماً عملاً بالاستقراء في القسمين قال فان ظهر احد بقسم آخر محرم اضافته لهذه الاثني عشر وساق الاقسام بمثلها ولم يسلم له الامام ابن الشاط من الاثني عشر الاستة (القسم الاول) منها الدعاء المعلق على مشيئة الله تعالى فلا يجوز للداعي ان يقول اللهم اغفر لي ان شئت ولا اللهم اغفر لي الا ان تشاء ولا اللهم الا ان تكون قد قدرت غير ذلك وما أشبه هذه النظائر لما ورد في الصحيح لا يقل أحدكم اللهم اغفر لي ان شئت وليعزم المسألة وسره ان هذا الدعاء عرى عن اظهار الحاجة الى الله تعالى ومشعر بفني (٢٩٠) المبدع عن الرب هذا ما وجه به الاصل وسلمه ابن الشاط واما توجيهه ايضا

القدر في حديث الاستخارة فقال واقدر لي الخير حيث كان ورضني به قلت يتعين ان يعتقد ان التقدير ههنا اريد به التيسير على سبيل الجواز وانت ايضا اذا أردت هذا الجواز وانما يحرم الاطلاق عند عدم النية (الثالث) ان يقول اللهم اجعل سعادتنا مقدرة في علمك والذي يتقدر في العلم هو الذي تعلقت به الارادة القديمة فكما يستحيل استئناف تعلق الارادة به يستحيل استئناف تعلق العلم به فيستحيل استئناف تعلق العلم بالسعادة فيكون محرماً لما مر (القسم العاشر) من الدعاء المحرم الذي ليس بكفر وهو الدعاء بالالفاظ العجمية لجواز اشتغالها على ما ينافي جلال الربوبية فنجع العلماء من ذلك وبعضها بقرب من التحريم وبعضها من الكراهة بحسب حال مستعملها من العجم فمن غلب على عادته الضلال والفساد حرم استعمال لفظه حتى يعلم خلوصه من الفساد ومن لا يكون كذلك

القدر في حديث الاستخارة فقال واقدر لي الخير حيث كان ورضني به قلت يتعين ان يعتقد ان التقدير ههنا اريد به التيسير على سبيل الجواز وانت ايضا اذا أردت هذا الجواز وانما يحرم الاطلاق عند عدم النية) قلت في هذا الكلام نقص فيما ارى ومثل ذلك الكلام ليس المراد به استئناف صفتي القدرة والارادة وانما المراد به استئناف المقدرة والمراد بالاستحالة الاول وجواز الثاني ومقتضى استحالة الاول قرينة صارفة للثاني فلا تحريم ولا معصية ولا يفتقر مع ذلك الى نية والله أعلم قال (الثالث) ان يقول اللهم اجعل سعادتنا مقدرة في علمك والذي يتقدر في العلم هو الذي تعلقت به الارادة القديمة فكما يستحيل استئناف تعلق الارادة به يستحيل استئناف تعلق العلم به فيستحيل استئناف تعلق العلم بالسعادة فيكون محرماً لما مر) قلت ورد عن الشارع صلى الله عليه وسلم في قوله في الاستخارة واقدر فيتعين حمله على ما يجوز من استئناف المراد لا الارادة ولم يرد عنه في استئناف العلم مثل ذلك فيما علمت فيمتنع الابهام والله تعالى أعلم قال (القسم العاشر) من الدعاء المحرم الذي ليس بكفر وهو الدعاء بالالفاظ العجمية لجواز اشتغالها على ما ينافي جلال الربوبية فنجع العلماء من ذلك وبعضها بقرب من التحريم وبعضها من الكراهة بحسب حال مستعملها من العجم فمن غاب على عادته الضلال والفساد حرم استعمال لفظه حتى يعلم خلوصه من الفساد ومن لا يكون كذلك

بان هذا الحديث دل على طلب المغفرة على تقدير كونها مقدرة واذا قدرت وهي واقعة جزماً بغير دعاء وطلب تحصيل الحاصل محال لا يجوز لمناقضته لقواعد الشريعة والادب مع الله تعالى فقال ابن الشاط هذا ليس بصحيح فقد دعى النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه الكريمة بالمغفرة وهي معلومة الحصول عنده صلى الله عليه وسلم وعندنا وامرنا ان ندعوه صلى الله عليه وسلم باتيان الوسيطة والفضيلة والدرجة الرفيعة وابعثه المقام المحمود الذي وعدته وذلك كله معلوم الحصول عنده صلى الله عليه وسلم وعندنا اه (والقسم الثاني) من الستة الدعاء المعلق بشأن الله تعالى

وله امثلة منها ان يقول اللهم افل بي ما أنت اهل في الدنيا والاخرة لانه قد سئل من الله تعالى ان يفعل به اما الخير فالكراهة واما الشر وان يغفر له او يؤاخذ به وهذا هو معنى قوله عليه الصلاة والسلام لا يقل أحدكم اللهم اغفر لي ان شئت ولان الدعاء بمثل ذلك فيه اظهار الاستغناء وعدم الافتقار فيكون معصية الا ان ينوي الداعي ما انت اهل من الخير الجزيل ولا يقتصر في نيته على مطلق الخير فيذهب حينئذ التحريم ولم يفته نية تعظيم المسألة الذي يرشد اليه قوله صلى الله عليه وسلم اذا سألتم الله فاعظموا المسألة فان الله لا يعاظمه شيء واذا سألتم الله تعالى فاسألوه الفردوس الاعلى او يقتصد في نيته على مطلق الخير فيذهب التحريم لكن يقوته نية تعظيم المسألة قال ابن الشاط وكذا ان لم ينو شيئاً أصلاً وكان ممن لم يعتقد مذهب الاعتزال لان قرينة الحال في كون الانسان لا يريد لنفسه الا الخير مع سلامته من اعتقاد الاعتزال تفيد مطلق دعائه فلا كفر ولا معصية خلافاً لقول الاصل ان الداعي

بذلك اذا لم ينو شيئا أصلا كان عاصيا ولو لم يستقد مذهب الاغترال من ان الله تعالى لا يفعل الا الخير ولا يفعل الشر الا شرير
وان العبد يخلق افعال نفسه الاختيارية بقدرة خالقها الله فيه وهو اما كفر أو فسوق بالاجماع من أهل السنة كذهب الحشوية
من اعتقاد جسمية الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا بناء على ان كلا من هذين المذهبين يسبق الى طبع الانسان البشري بحسب
العادة المألوفة حتى يرتاض بالعلوم العقلية والنقلية فمن حيث ان كل احدا تهاير يذهب هذا الدماء الخير وانه ير يد بمقتضى ما يسبق الى
طبعه البشري من اشياء بقية الاعتزال ان ذلك هو شان الله تعالى يثبت التحريم قال فاحذر شأنا بته الاعتزال التي تسبق الى الطباع
واقصد ببيتك ما يليق بجلال ربك ولم يلفت مع ذلك الى قرينة الحال في كونه لا يريد لنفسه الا الخير مع سلامته من
اعتقاد الاعتزال من كونها تقييد لمطابق دعائه كما التفت اليها ابن (٢٩١) الشاط فقال لا كفر ولا معصية اذا

لم ينو الداعي بهذا شيئا
أصلا وكان ممن لم يعتقد
مذهب الاعتزال لان
قرينة حاله تقييد لمطابق
دعائه ومنها ان تقول
اللهم افعل بي في الدنيا
والآخرة ما يليق
بعظمتك أو بجلالك أو
بكبريائك أو بذاتك أو
بربوبيتك أو نحو ذلك
من كل ما يأتي من هذا
الباب ومنها أن يقول
اللهم هبني ما يليق
بقضائك وقدرتك فان
اللائق بعظمتك تعالى
ونحو ذلك الفضل والعدل
وهما على حد سواء ليس
أحدهما أولى من الآخر
بالنسبة الى عظمتك واللائق
بقضائك وقدرتك الكثير
والحقير والخير والشر
ومحرم والدعابة وغير محرموها
فالكلام على هذين المثالين

فالكراهة سد للذريعة ويدل على تحريمه قوله تعالى لنوح عليه السلام فلا تسالني ما ليس
لك به علم اني اعطتك ان تكون من الجاهلين وقول نوح عليه السلام اني أعوذ بك ان أسالك
ما ليس لي به علم معناه ان أسالك ما ليس لي بجواز سؤاله علم فدل ذلك على ان العلم بالجواز شرط في
جواز السؤال فلا يعلم جوازه لا يجوز سؤاله أو كد الله تعالى ذلك بقوله اني اعطتك ان تكون من
الجاهلين واللفظ المجمل غير معلوم الجواز فيكون السؤال به غير جائز ولذلك منع مالك من الرقي
به (القسم الحادي عشر) من الدعاء المحرم الذي ليس بكفر الدعاء على غير الظالم لانه سعى في اضرار
غير مستحق فيكون حراما كسائر المساعي الضارة بغير استحقاق فان قلت الله سبحانه وتعالى عالم
بأحوال العباد جملة وتفصيلا فلا يجيب دعاء من دعا ظالما لعلمه تعالى بانه اضرار غير مستحق وهو
سبحانه وتعالى لا يظلم أحد فلا يكون هذا الدعاء سعيًا للاضرار ولا وسيلة له قلت لا نسلم انه لا
يؤثر ضررا وما ذكرتموه من علم الله تعالى مسلم ولكن المدعو عليه لا يخلو غالبا من ذنوب اقترفها
أوسيات اكتسبها من غير جهة الداعي فيستجيب الله تعالى دعاء هذا الداعي الظالم به عليه ويجعله

فالكراهة سدا للذريعة ويدل على تحريمه قوله تعالى لنوح عليه السلام فلا تسالني ما ليس لك
به علم اني اعطتك ان تكون من الجاهلين وقول نوح عليه السلام اني أعوذ بك ان أسالك ما ليس لي به
علم معناه ان أسالك ما ليس لي بجواز سؤاله علم فدل ذلك على ان العلم بالجواز شرط في جواز
السؤال فلا يعلم جوازه لا يجوز سؤاله أو كد الله تعالى ذلك بقوله اني اعطتك ان تكون من الجاهلين
واللفظ المجمل غير معلوم الجواز فيكون السؤال به غير جائز ولذلك منع مالك الرقي به (قلت
ما قاله في هذا القسم صحيح والله تعالى اعلم قال (القسم الحادي عشر) من الدعاء المحرم الذي
ليس بكفر الدعاء على غير الظالم لانه سعى في اضرار غير مستحق فيكون حراما كسائر المساعي
الضارة بغير استحقاق فان قلت الله سبحانه وتعالى عالم بأحوال العباد جملة وتفصيلا فلا يجيب
دعاء من دعا ظالما لعلمه تعالى بانه اضرار غير مستحق وهو سبحانه وتعالى لا يظلم أحدا
فلا يكون هذا الدعاء سعيًا للاضرار ولا وسيلة له قلت لا نسلم انه لا يؤثر ضررا وما ذكرتموه
من علم الله تعالى مسلم ولكن المدعو عليه لا يخلو غالبا من ذنوب اقترفها أوسيات اكتسبها
من غير جهة الداعي فيستجيب الله تعالى دعاء هذا الداعي الظالم بدعائه ويجعله

كالكلام على المثال الاول بلا فرق (والقسم الثالث) من الستة الدعاء بالالفاظ العجمية التي غلب على عادة مستعملها من العجم الضلال
والفساد لقوله تعالى لنوح عليه السلام فلا تسالني ما ليس لك به علم اني اعطتك ان تكون من الجاهلين وقول نوح عليه السلام
اني أعوذ بك ان أسالك ما ليس لي به علم فان معناه ان أسالك ما ليس لي بجواز سؤاله علم فدل ذلك على ان العلم بالجواز شرط في
جواز السؤال فلم يعلم جوازه لا يجوز سؤاله أو كد الله تعالى ذلك بقوله اني اعطتك ان تكون من الجاهلين واللفظ المجمل لا سيما
الصادر من غلب عليهم من العجم الضلال والفساد غير معلوم الجواز لجواز اشتماله على ما ينافي جلال الربوبية فلذا منع العلماء
من الدعاء بالالفاظ العجمية الصادرة من غلب على عاداتهم من العجم ذلك حتى يعلم خلوصها من الفساد ومنع مالك رحمه الله تعالى
الرقي بها وأما الصادرة من لم يغلب على عاداتهم من العجم ذلك فيسكروه الدعاء والرقي بها سد للذريعة (والقسم الرابع) من الستة

الدعاء على غير الظالم لان الله سبحانه وتعالى وان كان عالما باحوال العباد جملة وتفصيلا وان هذا الدعاء اضرار بغير مسحق الا ان المدعو عليه لا يخلوا اما ان يكون قد اترف ذنوبا او اكتسب سيئات من غير جهة الداعي وهذا هو الغالب واما ان يكون نقياً من الذنوب وظاهر من جميع العيوب فيجوز على الاول ان يستجيب الله تعالى هذا الدعاء ويجعله سبباً للانتقام من هذا المدعو عليه بذنوبه السابقة ويجوز على الثاني ان يستجيب الله هذا الدعاء ليجعله سبباً لرفع درجات هذا العبد صبراً ولا وسبباً لوقوع الصبر من الصابر فيحصل له الجزيل من الثواب فافهم ويكون الداعي على كلا الوجهين ظالماً بدعائه الذي اتقده الله تعالى في المدعو عليه لانه سعى في اضرار غير مستحق وكل المساعي الضارة بغير استحقاق حرام فيعاقبه الله تعالى على دعائه بغير حق ونظير ذلك ان الله تعالى قد ينفذ في عبده المؤمن سهم (٢٩٢) العدو والكافر وسيف القاتل له ظالماً كما يسلط عليه السباع والهوام

وان لم يصدر منه في حقها ما يوجب ذلك امام مؤاخذه له بذنوبه او رفعاً لدرجته فكما ان صاحب السيف والرحم ظالم وينفذ الله سيفه ورحمه في المظلوم ويعاقبه على ظلمه كذلك صاحب الدعاء ظالم بدعائه وينفذ الله دعائه في المظلوم ويعاقبه على ظلمه ايضاً والكل عدل من الله تعالى ﴿ تنبيه ﴾ أجاز مالك وجماعة من العلماء الدعاء على الظالم وادعى الاصل ان دليله قوله تعالى ولن انتصر بعد ظلمه فأواك ما عليهم من سبيل قال ابن الشاط واپس كذلك وانما الآية دليل على جواز الانتصار الذي هو الانتصاف منه على درجة لا يكون فيها زيادة على قدر الظلم

سبباً للانتقام من هذا المدعو عليه بذنوبه السابقة كما ينفذ فيه سهم العدو والكافر وسيف القاتل له ظالماً اما مؤاخذه له بذنوبه او رفعاً لدرجته مع ان صاحب السيف والسهم ظالم فكذلك صاحب الدعاء ظالم بدعائه وينفذ الله دعاءه كسيفه ورحمه ولذلك يسلط الله عليه السباع والهوام للانتقام وان لم يصدر منه في حقها ما يوجب ذلك ويعاقب هذا الداعي ايضاً على دعائه بغير حق والكل عدل من الله تعالى بل لو جوزنا خلو هذا المدعو عليه من الذنوب مطلقاً وطهارته من جميع العيوب لجوزنا استجابة هذا الدعاء ليجعله الله سبباً لرفع الدرجات واطهار صبر العبد ورضاه فيحصل له الجزيل من الثواب واما الدعاء على الظالم فقد قال مالك وجماعة من العلماء بجوازه والمستند في ذلك قوله تعالى ولن انتصر بعد ظلمه فالك ما عليهم من سبيل لكن الاحسن الصبر والعفو لقوله سبباً للانتقام من هذا المدعو عليه بذنوبه السابقة كما ينفذ فيه سهم العدو والكافر وسيف القاتل له ظالماً امام مؤاخذه له بذنوبه او رفعاً لدرجته مع ان صاحب السيف والسهم ظالم فكذلك صاحب الدعاء ظالم بدعائه وينفذ الله دعاءه كسيفه ورحمه ولذلك يسلط الله عليه السباع والهوام للانتقام وان لم يصدر منه في حقها ما يوجب ذلك ويعاقب هذا الداعي ايضاً على دعائه بغير حق والكل عدل من الله تعالى بل لو جوزنا خلو هذا المدعو عليه من الذنوب مطلقاً وطهارته من جميع العيوب لجوزنا استجابة هذا الدعاء ليجعله الله سبباً لرفع الدرجات واطهار صبر العبد ورضاه فيحصل له الجزيل من الثواب قلت ما قاله في هذا الفصل صحيح الا قوله واطهار صبر العبد ان كان يريد به اشتراط الصبر في رفع الدرجات بالمصائب والآلام وشبه ذلك مما هو غير مكنتسب على ما سبق له في الفرق الثالث والستين والمائتين وسبق القول في مخالفتي اياه في ذلك وان كان لم يرد اشتراط الصبر في ذلك بل اراد انما ذكره من اجابة دعوة الظالم وغير ذلك من المصيبات يكون سبباً لرفع الدرجات من غير شرط الصبر ويكون ايضاً سبباً لوقوع الصبر من الصابر فقد خالف قوله هناك وناقضه بهذا القول والله تعالى أعلم قال (واما الدعاء فقد قال مالك رحمه الله وجماعة من العلماء بجوازه والمستند في ذلك قوله تعالى ولن انتصر بعد ظلمه فأواك ما عليهم من سبيل لكن الاحسن الصبر والعفو لقوله

تعالى

وبالوجه الذي أبيع الانتصاف به وجواز الانتصاف

لا يستلزم جواز الدعاء عليه الا ان يكون الدعاء بتيسير أسباب الانتصاف منه فقد يسوغ دعوى دلالة الآية عليه ضمناً لاصريحا واما الدعاء بغير ذلك فليس فيها دلالة على جوازه لا ضمناً ولا صريحاً اه فن هنا قال الاصل وسلمه ابن الشاط وحيث قلنا بجواز الدعاء على الظالم فلا تدعو عليه يؤلمة من انكاد الدنيا لم تقتضها جنايته عليك بان يجني عليك جناية فتدعو عليه بأعظم منها فتكون جانيا عليه بالمقدار الزائد والله تعالى يقول فمن اعتدى عليك فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم بل تدعوا عليه يؤلمة من انكاد الدنيا تقتضيها جنايته ولا ينبغي ان تدعو عليه بملازمة معصية من معاصي الله تعالى ولا بالكفر صريحاً أو ضمناً بان تقول اللهم ارزقه سوء الخاتمة او غير ذلك من العبارات الدالة على طلب الكفر وان

كان الصحيح كما قال ابن الشاط ان مر يد المعصية ليس بماص الا ان اقترن بارادته المعصية قول في المعصية التي هي قول أو فعل في المعصية التي هي فعل فذلك معصية واما مجرد الارادة فليس بمعصية على ما اقتضاه قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لامتى عما حدثت به انفسها ما لم تعمل او تتكلم فارادة الكفر داخله تحت عموم الحديث المذكور ولا أعلم لهذا الحديث الآن معارضا فلا كفر لم ير يد الكفر حيث لم يقع منه الكفر يقول ان كان ذلك الكفر قولاً او بفعل ان كان ذلك فعلاً قاوئ ان لا يكون مر يد ما يلزم عنه الكفر كافراً لأن كان كانت ارادته كفر الغير بقصد تفهه رجحان الكفر عنده على الايمان فهذا كفر وان كانت ارادته كفر الغير بقصد اضراره فهي معصية غير كفر اه قلت وكذا ان اراد معصية الغير بقصد تفهه بالمعصية لرجحان المعصية على الطاعة عنده او اراد معصية الغير بقصد (٢٩٣) اضراره فهي لمكان الرضى بالمعصية

في الاول واضرار الغير في الثاني قافهم بل الاحسن للمظلوم الصبر والعفو عن الظالم لقوله تعالى ولن صبر وظفران ذلك لمن عزم الامور أى من معزومها ومطلوبها عند الله تعالى فان زاد في الاحسان على ذلك بان دعى له بالاصلاح والخروج عن الظلم فقد احسن الى نفسه بمثوبة العفو وتحصيل مكارم الاخلاق والى الجاني بالتسبب الى اصلاح صفاته والى الناس بالتسبب الى كفائتهم شره فهذه ثلاثة انواع من الاحسان لا ينبغي ان تفوت اللبيب لاسيما وقد روى ان الانسان اذا دعا بمكروه على غيره تقول له الملائكة ولك مثله (تنبيه) من الظلمة من اذا علم بالمساحة والعفو زاد طغيانه ولا يردعه الا اظهار الدعاء عليه فليكن تعالى ولن صبر وغفران ذلك لمن عزم الامور أى من معزومها ومطلوبها عند الله تعالى فان زاد في الاحسان على ذلك بان دعا له بالاصلاح والخروج عن الظلم فقد احسن الى نفسه بمثوبة العفو وتحصيل مكارم الاخلاق والى الجاني بالتسبب الى اصلاح صفاته والى الناس كافة بالتسبب الى كفائتهم شره فهذه ثلاثة انواع من الاحسان لا ينبغي ان تفوت اللبيب لاسيما وقد روى ان الانسان اذا دعا بمكروه على غيره تقول له الملائكة ولك مثله واذا دعا بخير تقول له الملائكة ولك مثله (تنبيه) من الظلمة من اذا علم بالمساحة والعفو زاد طغيانه ولا يردعه الا اظهار الدعاء عليه فليكن

تعالى ولن صبر وغفران ذلك لمن عزم الامور أى من معزومها ومطلوبها عند الله تعالى فان زاد في الاحسان على ذلك بان دعا له بالاصلاح والخروج عن الظلم فقد احسن الى نفسه بمثوبة العفو وتحصيل مكارم الاخلاق والى الجاني بالتسبب الى اصلاح صفاته والى الناس كافة بالتسبب الى كفائتهم شره فهذه ثلاثة انواع من الاحسان لا ينبغي ان تفوت اللبيب لاسيما وقد روى ان الانسان اذا دعا بمكروه على غيره تقول له الملائكة ولك مثله واذا دعا بخير تقول له الملائكة ولك مثله (تنبيه) من الظلمة من اذا علم بالمساحة والعفو زاد طغيانه ولا يردعه الا اظهار الدعاء عليه فليكن تعالى ولن صبر وغفران ذلك لمن عزم الامور أى من معزومها ومطلوبها عند الله تعالى فان زاد في الاحسان على ذلك بان دعا له بالاصلاح والخروج عن الظلم فقد احسن الى نفسه بمثوبة العفو وتحصيل مكارم الاخلاق والى الجاني بالتسبب الى اصلاح صفاته والى الناس كافة بالتسبب الى كفائتهم شره فهذه ثلاثة انواع من الاحسان لا ينبغي ان تفوت اللبيب لاسيما وقد روى ان الانسان اذا دعا بمكروه على غيره تقول له الملائكة ولك مثله واذا دعا بخير تقول له الملائكة ولك مثله (تنبيه) من الظلمة من اذا علم بالمساحة والعفو زاد طغيانه ولا يردعه الا اظهار الدعاء عليه فليكن

باز يد من جنايته تقول له الملائكة ولك مثله وان دعى بخير لاحد جانيا او بريئا تقول له الملائكة ولك مثله نعم ينبغي في الظالم الذى لا يردعه الا اظهار الدعاء عليه ان يكون العفو عنه فيما بينك وبين الله تعالى وان لا تظهر له ذلك بل اظهر ما فيه صلاحه من دعائك عليه واما من يجود اذا جدت عليه فينبغى اظهار ذلك له (والقسم الخامس) من الستة الدعاء بطلب وقوع المحرمات في الوجود اما لنفسه كان يقول اللهم امته كافرا أو أسقه خمرأ أو أعنه على المكس الفلاني أو وطىء الاجنبية الفلانية وهي مشتملة على معصية واما لغيره عدوه كقوله اللهم لا تمت فلا ناعلي الاسلام اللهم سلط عليه من يقتله أو ياخذ ماله أو صديقه كقوله اللهم يسر له الولاية الفلانية أو السفر الفلاني وصحبة الوز يرفلان أو انك فلان ويكون جميع ذلك مشتملا على معصية من معاصي الله تعالى فجميع ذلك محرم تحریم الوسائل ومنزلته من التجريم منزلة متعلقه بالدعاء بتحصيل اعظم المحرمات

اقبح الدعاء ودليل ان الدعاء بالمحرم محرم ماروى من دعي لفاسق بالبقاء فقد احب ان يعصى الله تعالى ومحبة معصية الله تعالى محرمة (والقسم السادس) من الستة الدعاء الموهوم استنفاف صفى القدرة والارادة كقول الداعي اللهم قدر لنا او واقض لنا بالخير واستئناف العلم كقول الداعي اللهم اجعل سعادتنا مقدورة في علمك قال الاصل ووجه ذلك ان الدعاء بوضعه اللغوى انما يتناول المستقبل لانه طلب والطلب في الماضي محال فيكون مقتضى الدعاء الاول والثاني ان يقع تقدير الله تعالى في المستقبل من الزمان والتقدير جميعه وقع في الازل فيكون قوله في الاول اللهم قدر الخ وكذا قوله في الثاني اللهم اقض الخ لان معنى اقض مسا وفي المعرف لمعى قدر يقتضى مذهب من يرى انه لا قضاء في الازل وان الامرانف كما خرجه مسلم عن الخوارج وهو فسق بالاجماع قال وكذلك يقال في الدعاء الثالث (٢٩٤) لان الذى يتقدر فى العلم هو الذى تعلقت به الارادة القديمة فكما يستحيل

استئناف تعلق الارادة به يستحيل استئناف تعاق العلم به فيستحيل استئناف تعلق العلم بالسعادة فيكون محرما لما مر من لا يكون قوله اللهم اقدر او اقض الخ محرما للايهام المذكور الا عند الاطلاق وعدم النية امان اراد بالتقدير التيسير مجازا فلا حرمة ولا معصية وحينئذ يتعين ان يعتقد ان التقدير فيما ورد عن الشارع صلى الله عليه وسلم من قوله في الاستخارة واقدر لي الخير حيث كان ورضى به بمعنى التيسير مجازا اه وقال ابن الشاطب ما خلاصته ان الدعاء بالاول والثاني وان اوهما استئناف صفى القدرة والارادة لا يفترقا الى نية كما قال الاصل بعد ان ورد عن الشارع

العفو عنه بينك وبين الله تعالى ولا تظهر له ذلك بل اظهر له ما فيه صلاحه واستصلاحه ومن يوجد اذا جدت عليه كان سمة خير فينبغي اظهار ذلك له وحيث قلنا بجواز الدعاء على الظالم فلا تدعوا عليه بلباسه معصية من معاصى الله تعالى ولا بالكفر فان ارادة المعصية معصية وارادة الكفر كفر بل تدعوا عليه بانكاد الدنيا ولا تدعوا عليه بهؤلة لم تقتضها جنايته عليك بان يجنى عليك جناية فتدعوا عليه باعظم منها فهذا حرام عليك لانك جان عليه بالمقدار الزائد والله تعالى يقول فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فتامل هذه الضوابط ولا تخرج عنها فان قلت فان قال اللهم ارزقه سوء الخاتمة ارفع ذلك من العبارات الدالة على طلب الكفر هل يكون هذا الداعي كافرا أولا لان ارادة الكفر كفر والطالب مر يد لما طلبه قلت الداعي له العفو عنه بينك وبين الله تعالى ولا تظهر له ذلك بل اظهر له ما فيه صلاحه واستصلاحه ومن يوجد اذا جدت عليه كان سمة خير فينبغي اظهار ذلك له قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (وحيث قلنا بجواز الدعاء على الظالم فلا يدعوا عليه بلباسه معصية من معاصى الله تعالى ولا بالكفر فان ارادة المعصية معصية وارادة الكفر كفر) قلت ليس هذا الاطلاق عندى بصحيح بل ان اقترن بارادة المعصية قول في المعصية التي هي قول اوفعل في المعصية التي هي فعل فذلك معصية والا فلا على ما اقتضاه قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لامتى عما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم فإرادة الكفر داخلة تحت عموم الحديث المذكور ولا أعلم لهذا الحديث الآن معارضا فلا كفر والله تعالى اعلم وقوله (بل تدعوا عليه بانكاد الدنيا ولا تدعوا عليه بهؤلة لم تقتضها جنايته عليك بان يجنى عليك جناية فتدعوا عليه باعظم منها فهذا حرام عليك لانك جان عليه بالمقدار الزائد والله تعالى يقول فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فتامل هذه الضوابط ولا تخرج عنها) قلت ما قاله فيه صحيح قال (فان قلت فان قال اللهم ارزقه سوء الخاتمة او غير ذلك من العبارات الدالة على طلب الكفر هل يكون هذا الداعي كافرا أولا لان ارادة الكفر كفر والطالب مر يد لما طلبه قلت الداعي له

حالتان

صلى الله عليه وسلم في قوله في الاستخارة واقدر لان مقتضى استحالة استئناف صفى

القدرة والارادة قرينة صارفة ومعيئة للحمل على ان المراد بالدعاء الاول والثاني ما يجوز من استئناف المقدور والمراد فلا امتناع فيهما للايهام المذكور واما الدعاء الثالث فيمتنع لايهامه استئناف العلم كما قال الاصل لانه لم يرد عن الشارع استئناف العلم فيما علمت مثل ما ورد في استئناف القدرة والارادة من قوله صلى الله عليه وسلم في الاستخارة واقدر فليس الايهام هنا مثل الايهام في الاول والثاني لعدم ورود الايهام هنا عن الشارع صلى الله عليه وسلم فيما علمت ووروده عنه صلى الله عليه وسلم هناك اه قلت ووجه ما قاله ابن الشاطب ان موهوم ما يستحيل في حقه تعالى ثلاثة أقسام (القسم الاول) ما ورد هو نفسه في كتاب أو سنة صحيحة كالاستواء في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى والفوقية في قوله تعالى يحاذونهم من فوقهم والانيان في قوله تعالى

هل ينظرون إلا أن ياتيه الله في ظلل من الغمام والحجب في قوله تعالى وجاء ربك والوجه في قوله تعالى ويبقي وجه ربك
واليد في قوله تعالى يد الله فوق أيديهم والنزول في حديث الصحيحين ينزل ربنا في كل ليلة الى سماء الدنيا والصوره في
حديثهما أيضا ان الله خلق آدم على صورته فهذا يجوز اطلاقه على الله تعالى لكن امامنا التاويل التفصيلي كما هو طريقه الخلف
بان يقال المراد بالاستواء الاستيلاء والمالك كما قال

وهذا ما ذهب
إليه

قد استوى بشرط على العراق من غير سيف ودم مہراق

وبالفوقية تعالى في العظمة دون المسكان وبالاتيان اتيان رسول عذابه اورحمته وثوابه وكذا النزول وبالوجه الذات او الوجود
وباليد القدرة ويرجم ضمير على صورته الى الاخ المصرح في (٢٩٥) الطريق الاخرى التي رواها مسلم بلفظ

اذا قاتل احداكم اخاه
فليتجنب الوجه فان الله
خلق آدم على صورته
والمراد بالصورة الصفة
وامامنا التاويل الاجمالي
وبفوض علم المعنى
المراد من ذلك النص
تفصيلا اليه تعالى كما
هو طريق السلف كما
قال الامام مالك لما
سئل عن قوله تعالى
الرحمن على العرش استوى
الاستواء معلوم والكيف
مجهول والسؤال عنه
بدعة كما في شرح عبد
السلام على جوهره
التوحيد ❀ والقسم
الثاني ❀ ماورد نظيره
في كتاب أوسنة صحيحة
والى مثاله وحكمه أشار
العلامة الأمير في حاشيته
على شرح الشيخ عبد
السلام على جوهره التوحيد

حالتان تارة يريد الكفر بالعرض لا بالذات فيقع تابعا لمقصوده لانه مقصوده فهذا ليس بكفر كما قال عليه
السلام ووددت ان أقتل في سبيل الله ثم أحيى فاقتل ثم أحيى فاقتل فقد طلب رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان يقتل في سبيل الله وقتل الانبياء كفر لكنه عليه السلام مراده ومقصوده منازل الشهداء
وماعدا ذلك وقع تابعا لمقصوده لانه مقصوده فمثل هذا لا حرج فيه من هذا
الوجه وكذلك ما حكاه الله تعالى عن أحد ابني آدم من قوله اني أريد ان تبوء بأثمي وأثمك
فتكون من أصحاب النار مقصوده انما هو السلامة من القتل لامن ان يقتل ويصدر منه معصية
القتل وان لزم عن ذلك معصية أخيه بمباشرة القتل لا يضره ذلك ولذلك قال عليه الصلاة والسلام
كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل فامر ان يريد ان يقتله غيره ولا يعزم هو على القتل فان
المقصود بالذات انما هو السلامة ووقع غير ذلك تبعا

حالتان تارة يريد الكفر بالعرض لا بالذات فيقع تابعا لمقصوده لانه مقصوده فهذا ليس بكفر كما قال عليه
السلام ووددت ان أقتل في سبيل الله ثم أحيى فاقتل ثم أحيى فاقتل فقد طلب رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان يقتل في سبيل الله وقتل الانبياء كفر لكنه عليه السلام مراده ومقصوده منازل الشهداء
وماعدا ذلك وقع تابعا لمقصوده لانه مقصوده فمثل هذا لا حرج فيه من هذا الوجه قلت قد تقدم
ان يريد الكفر ليس بكافر ما لم يقع منه الكفر بقول ان كان ذلك الكفر قولا أو بفعل ان كان
ذلك فعلا فمريد ما يلزم عنه الكفر أولى ان لا يكون كافرا قال (وكذلك ما حكاه الله تعالى عن
احد ابني آدم من قوله اني أريد ان تبوء بأثمي وأثمك فتكون من أصحاب النار مقصوده انما هو
السلامة من القتل لامن ان يقتل ويصدر منه معصية التل وان لزم عن ذلك معصية أخيه بمباشرة
القتل لا يضره ذلك) قلت لا يلزم من ذلك كفر كما تقدم قال (ولذلك قال عليه الصلاة والسلام كن
عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل فامر ان يريد ان يقتله غيره ولا يعزم هو على القتل فان
المقصود بالذات انما هو السلامة ووقع غير ذلك تبعا) قلت قوله فامر ان يريد ان يقتله غيره ولا يعزم
هو على القتل ليس بصحيح ما امره ان يريد ان يقتله غيره ولا ينهاه ان يعزم هو على القتل فانه لم يجز
في لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ذكر ارادته ولا ذكر عزمه بل امره بالاستسلام وترك المقاتلة التي

بقوله واعلم ان من قال جسم كالا جسام فاسق ولا يعول على استظهار بعض أشياء كفره كيف وقد صح وجهه لا كالوجوه ويد لا
كلا يدي نعم لم ترد عبارة جسم فليتأمل اه باقظها قلت ومن هذا القسم قول القائل انه تعالى في مكان ليس مكان الحوادث
لانه قد صح استواء على العرش لا كالأستواء على السرير نعم لم ترد عبارة مكان بل قال امام الحرمين حديث لا تفضلوني على
يونس فيقيد انه تعالى منزله عن المسكان أولا اذلولا تنزهه عن الجهة لكان محمدا صلى الله عليه وسلم في معراجة أقرب من يونس
في نزول الحوت به لقاء البحر كما أفاده الامير في الحاشية المذكورة (والقسم الثالث) ما لم يرد هو ولا نظيره في كتاب ولا سنة
صحيحة والى مثاله وحكمه أشار العلامة الامير في الحاشية المذكورة أيضا بقوله وذهب بعض المتصوفة والفلاسفة الى انه تعالى
الوجود المطلق وان غيره لا يتصف بالوجود أصلا حتي اذا قالوا الانسان موجود فمعناه ان له تعلقا بالوجود وهو الله تعالى وهو

كفر ولا حلول ولا اتحاد فان وقع من أكبر الاولياء ما يؤم ذلك أول بما يناسبه كما يقع منهم في وحدة الوجود كقول بعضهم ما في الجبة إلا الله أراد أن ما في الجبة والكون كله لا وجود له إلا بالله أن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده وذلك اللفظ وإن كان لا يجوز شرعا لهماه لكن القوم تارة تغلبهم الأحوال فإن الإنسان ضعيف إلا من تمكن بإقامة المولى سبحانه ورأيت في مفاتيح السكون والخلع قال أنا وفيه بقية مامن شعوره بنفسه ثم فني بشهوده فقال الله فيها كلمتان في مقامين مختلفين لكن عمن أفتى بقتله الجنيد كما في شرح الكبرى عملا بظاهر الشريعة الذي هو أمر الباطن الظاهر وبالجملة فالقمام العظيم لا تحيط به العبارة والوجدان يختلف بحسب ما يريد الحق ورأيت وأظنه في كلام ابن وفا أن من أعظم إشارات وحدة الوجود قوله تعالى (٢٩٦) سترهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف

بربك أنه على كل شيء شهيد إلا أنهم في مرة من لقاء ربهم إلا أنه بكل شيء محيط أوصح في الحديث كنت سمعته وبصره الخ ومن الطف إشارته قول أبي مدين التلمساني

الله قل وذو الوجود وما حوى أن كنت مرئدا بلوغ كال قال لكل دون الله أن حققته عدم على التفصيل والاجمال واعلم بانك والوالم كلها لولاه في محروفي اضمحل من لا وجود لذاته من ذاته فوجوده لولاه عين محال والمارفون فتوا به لم يشهدوا شيأ سوى المتكبر المتعالي ورواؤه على الحقيقة هالكا *

في الحال والماضي والاستقبال *

اه بلفظها قلت ومما هو

وتارة يريد الكفر بالذات فهذا كافر إذا كان مقصوده أن يعصي الله بالكفر ليس إلا كذلك هذا الداعي إذا كان مقصوده أن يعصى هذا المدعو عليه ربه لا أن يكفر بالله ويقع الكفر تبعا لمقصوده فهذا ليس بكافر نعم قد لا يكون المدعو عليه جنى عليه جنابة يستحق أن يقال عليها هذا الدعاء العظيم فيكون عاصيا بجنابته على المدعو عليه لا كافرا فهذا تفصيل حال هذا الدعاء وقد غلط جماعة فافتوا بالتكفير مطلقا وليس كذلك (القسم الثاني عشر) من الدعاء المحرم الذي ليس بكفر وهو ما استغاد التحريم من متعلقه وهو المدعو به لكونه طلبا لوقوع المحرمات في الوجود أما الداعي فكقوله اللهم امته كافرا أو اسقه خمرا أو أعنه على المكس الفلاني أو وطء الأجنبية الفلانية أو يسر له الولاية الفلانية وهي مشتملة على معصية أو يطلب ذلك لغيره أما العدوة كقوله اللهم لا تمت فلانا على الإسلام اللهم سلط عليه من يقتله أو يأخذ ماله وأما لصديقه فيقول اللهم يسر له الولاية الفلانية أو السفر الفلاني أو صحبة الوز برفلان أو أهلك فلان ويكون جميع ذلك مشتملا على معصية من معاصي الله تعالى فجميع ذلك محرم تحريم الوسائل وتزله من التحريم منزلة متعلقه فالدعاء بتحصيل أعظم المحرمات أقبح الدعاء ويروى من دعا لفاسق بالبقاء فقد أحب أن يعصي الله تعالى ومحبة معصية ربما أدت إلى أن يكون قاتلا قال (وتارة يريد الكفر بالذات فهذا كافر إذا كان مقصوده أن يعصى الله تعالى بالكفر ليس إلا) قلت ليس ذلك بصحيح بل إذا أراد كفر غيره بقصد أضرار ذلك الغير فهي معصية غير كفر إلا أن تكون إرادته كفر الغير بقصد نفعه لرجحان الكفر عنده على الإيمان فهذا كفر والله تعالى أعلم قال (كذلك هذا الداعي إذا كان مقصوده أن يعصى الله بهذا المدعو عليه ربه لا أن يكفر بالله ويقع الكفر تبعا لمقصوده فهذا ليس بكافر) قلت ما قاله صحيح قال (فهذا تفصيل حال هذا الدعاء وقد غلط جماعة فافتوا بالتكفير مطلقا وليس كذلك) قلت قد سبق أنه ليس بكفر ولا إذا دعا بالكفر ولا بما يؤدي إليه وما قال في القسم الثاني عشر صحيح وكذلك ما قال في الفرق الرابع والسبعين والمائتين وهو في آخر الفروق وهنا انتهى الكلام على كتاب أنوار البروق بما وفق الله إليه وأعان عليه وله الحمد على ذلك وكل نعمة أنعم بها وصلي الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما . اه .

جار على مذهب بعض المتصوفة والفلاسفة المذكور قول صاحب التحفة المرسلة أن ذلك الوجود تعالى محيط بجميع الموجودات احاطة بالزوم بالوالم والموصوف بالصفات لا كاحاطة الظرف بالمظروف ولا كاحاطة الكل بالجزء تعالى عن ذلك علوا كبيرا اه كمالا يخفى على منصف ومما هو جار أيضا على ذلك بل أقبح منه قول القائل مكانه تعالى محيط بالعالم بذاته لاصفاته كالم والقدرة إذ هو ظاهر في ذاته تعالى التي هي مكانه محيط بالعالم اجاطة الظرف بالمظروف أو الكل بالجزء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فتحصل أن في موم ما يستحيل في حقه تعالى ثلاث قواعد (الاولى) أن كل ما ورد الاذن باطلاقه نفسه في كتاب أو سنة صحيحة كاستئناف القدرة أو الإرادة في الدعاء الاول والثاني جاز اطلاقه عليه تعالى مع حمله على ما يليق بجلاله تعالى بقرينة استحالة مغناه (والثانية) أن كل ما ورد الاذن بنظيره في كتاب أو سنة صحيحة ولم يرد

به نفسه كاستئناف العلم في الدعاء الثالث فهو حرام وليس بكفر (والثالث) أن كل ما لم يرد الأذن به ولا بنظيره في كتاب ولا سنة صحيحة كقول بعض الصوفية والفلاسفة أن الله تعالى هو الوجود المطلق ولا وجود لغيره وإنما له تماق بالوجود وهو الله تعالى فهو كفر فهذا الادعية التي في الاقسام الستة كلها أدعية محرمة أما كبيرة أو صغيرة أن تكررت صارت كبيرة وفسقا باتفاق الاصل وابن الشاط والسنة الباقية من الاثني عشر أقسام الدعاء المحرم الذي ليس بكفر التي استقرها الاصل لم يسلم ابن الشاط ما ادعاه الاصل في وجهه تحريمها وقال والدقل الحريص على دينه اول ما يسعى في تحصيل السلام والخلوص من الممالك وحينئذ يطلب الارباح فهذا ما حضرنى من الادعية المنهى عنها المحرمة وما عداها ليس بمحرم عملا بالاستقراء وهذا الفرق وهذه الاقسام قل أن توجد في الكتب مع التصريح بها على هذا الوجه بل الموجود في بعضها كلمات بسيرة مشيرة اليها فتأمله والحق ما تجده بنظيره فينضبط لك المباح من غيره انتهى (وصل) في بيان وجه تحريم الاقسام الستة البقية الذي ادعاه الاصل وبيان ما تعقبه به ابن الشاط (القسم الاول) ان يطلب الداعي من الله تعالى المستحيلات العقلية التي لا تخل بجلال الربوبية كان يطلب من الله تعالى أن يجعله في مكانين متباعدين في زمن واحد ليكون مطلعا على احوال الاقليمين او يطلب منه تعالى الاستغناء في ذاته عن الاعراض ليسلم طول عمره من الآلام والاسقام والانكاد والمخاوف وغير ذلك من البلايا فهذا ايضا من المستحيل عقلا لكن عنده من لا يجوز العرو عن الاعراض لا عند من يجوز فافهم ادعى الاصل تحريمه مطلقا نظرا لسكونه سوء أدب على الله تعالى من جهة أن الملوك لا يطلب منهم الا ما يعلم أنه في قدرتهم لا فقد عرضهم للعجز لاسيما والعبد مأمور أن لا يطلب الا ما يتصور وقوعه لئلا يكون متمكنا بالربوبية اه وتعقبه ابن الشاط بان مقاله من تحريم الدعاء بالكون في مكانين في زمن واحد وان العبد مأمور أن لا يطلب الا ما يتصور وقوعه وانه يلزم من طلب ما لا يتصور وقوعه (٢٩٧) التحكم بالربوبية لا وجه لشيء

من ذلك الا القياس على الملوك وهو فاسد لجواز العجز عليهم وامتناعه عليه تعالى قال وما باله بقيسه تعالى عليهم في قصد التعجيز والتحكم ولا بقيسه عليهم في قصد المبالغة

تعالى محرمة فدل ذلك على ان الدعاء بالمحرم محرم فهذا كلها ادعية محرمة أما كبيرة أو صغيرة أن تكررت صارت كبيرة وسقا والمائل الحريص على دينه أول ما يسعى في تحصيل السلامة والخلوص من الممالك وحينئذ يطلب الارباح فهذا ما حضرنى من الادعية المنهى عنها المحرمة وما عداها ليس بمحرم عملا بالاستقراء وهذا الفرق وهذه الاقسام قل أن توجد في الكتب بل كلمات بسيرة توجد في بعضها مشيرة اليها أما التصريح بها على هذا الوجه فقليل او معدوم فتأمله والحق ما تجده بنظيره فينضبط لك المباح من غيره

(٣٨ - الفروق - رابع) والفوق في التعظيم والتعظيم فقد خوطب الملوك بنسبة المستحيلات العقلية والمادية اليهم على وجه الغلو في ترفيقهم لا على قصد تعجيزهم بل لقايل أن يقول من خاطب الله تعالى بمثل ذلك تعين اما أن يكون قاصدا للمبالغة في التعظيم كما هو الواجب في حقه فيكون مطيعا ماجورا لا حرج عليه واما أن يكون قاصدا للتعجيز فيكون عاصيا واما أن يكون غير قاصد لهذا ولا لهذا فيكون مطيعا بصورة الدعاء مثلا باعليه غير مطيع ولا عاص بالقصد لعروه عنه اه (والقسم الثاني) أن يسأل الداعي من الله تعالى المستحيلات المادية وله أمثلة منها كما قال أن يسأل الله تعالى الاستغناء عن النفس في الهواء ليا من الاختناق على نفسه وأن يسأل الله العافية من المرض أبد الدهر لينتفع بقواه وحواسه وأعضائه أبد الدهر أو أن يسأل الله تعالى الولد من غير جماع أو الثمار من غير أشجار وغراس أو يقول اللهم لا نرم بنا في شدة أو أعطنا خير الدنيا والآخرة واصرف عنا شر الدنيا والآخرة على عمومها ذلا بدأن يفوته رتبة النبوة ومرتبة الملائكة ودرجات الانبياء في الجنة ولا بد أن يدركه بعض الشرور ولو سكرات الموت ووحشة القبر ومنها كمال قال ابن الشاط أن يسأل الله دوام اصابه كلامه من الحكم الدقيقة والعلوم الشريفة أبد الدهر ليفتخر بذلك على سائر الفضلاء وينتفع به في تصرفاته أكثر من سائر العلماء قال الاصل وقس على هذه نظائرها بل بل يجب كل عاقل أن يفهم عوائد الله تعالى في خلقه وربطه المسببات بالاسباب في الدنيا والآخرة مع امكان صدورها عن قدرته بغير تلك الاسباب أو بغير سبب البتة بل رتب الله تعالى مملكته على نظام دبره ووضعها على قانون قضاء وقدره لا يسأل عما يفعل وإذا سأل الداعي من الله تعالى تغيير مملكته ونقض نظامه وسلوك غير عوائده في ملكه كان مسيئا لادب عليه عز وجل بل ذلك سوء ادب على ادنى الملوك بل الولاية قال والله تعالى يجب له من الاجلال فوق ما يجب لخلقه فإنا في اجلال خلقه اولي ان ينافي جلاله من كل نقص بل قد عاب الله تعالى جميع خلقه بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره أي ما عظموه حق تعظمه وقال عليه الصلاة والسلام لا احصى ثناء عليك انت

كما اثبتت على نفسك اي ثنائوك المستحق ثنائوك على نفسك اماناء الخلق فلا لانه دون المستحق قال ولذلك عاب العلماء وغلطوا جماعة من العباد حيث توسطوا القفار من غر زادو لجحرافي البحار في زمن الهول اوفي غير الزمن المعتاد طالبين من الله تعالى خرق عوائده لهم في هذه الاحوال فهم يعتقدون انهم سائرون الى الله وهم ذاهبون عنه ظانين ان هذه الحلة هي حقيقة التوكل وان ماعداها ينافي الاعتماد على الله تعالى وهذا غلط عظيم فقد دخل سيد المتوكلين محمد رسول الله مكة مخفوقا بالغيل والرجل والكرع والسلاح في كتيبته الخضراء مظاهرا بين درعين وعلى رأسه مغفر من حديد وقال اول امره من بمصمى حتى بلغ رسالة ربي وكان في آخر عمره عندها كمال احواله مع ربه يدخر لعماله قوت سنة وهو سيد المتوكلين وتحقيق هذا الباب ان تعلم ان التوكل اعتماد القلب على الله تعالى فيما يطلبه من خير او يكرهه من ضرر لأجل انه المستولى بقدرته وارادته على سائر الكائنات من غير مشاركة له في ذلك ما يفتح الله للناس من رحمة فلا تمسك لها وما يمسك فلا مرسل لمن بعده ومع ذلك فله عوائد في ملكه رتبها بحكمة فمقتضى شمول قدرته انقطاع القلب عن غيره ومقتضى سلوك ادبه الماس فضله من عوائده وقد انقسم الخلق في هذا المقام ثلاثة اقسام قسم حاملوا الله تعالى بمقتضى شمول قدرته للخير والشر فحصلوا على حقيقة التوكل واعرضوا عن الاسباب فقاتهم الادب الواجب الاتباع وقسم لاحظوا الاسباب واستولت على قلوبهم فحجبهم عن الله تعالى فهو لاء فاتهم التوكل والادب وهذا هو المجمع العام الذي هلك فيه أكثر الخلائق وقسم حاملوا الله تعالى بمقتضى شمول قدرته وعوائده في ملكه فهو لاء جامعون بين التوكل والادب وهذا مقام الانبياء من خواص العلماء والاولياء والاصفياء وما ذلك الا أن قليل الادب خير من كثير من العمل ولذلك هلك ابليس وضاع أكثر عمله بقلة ادبه فنسال الله السلامة في الدنيا والآخرة وقال الرجل الصالح لابنه يا بني اجعل عملك ملحا وأدبك دقيقا أى ليكن استكثارك من الادب (٢٩٨) أكثر من استكثارك من العمل لكثرة جداره ونفاصة معناه وبدل

على تحريم طلب خرق العوائق قوله تعالى ولا تلقوا بها ايديكم الى التهلكة أى لا تركبوا الاخطار التي دلت العادة على انها مهلكة وقوله تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى أى الواقية لكم

الفرق الرابع والسبعون والمائتان بين قاعدة ما هو مكروه من

الدعاء وقاعدة ما ليس بمكروه

اعلم أن أصل الدعاء من حيث هو دعاء التذنب كما تقدم ويعرض له من جهة متعلقه ما يقتضي التحريم وقد تقدم وما يقتضي الكراهة ولذلك أسباب خمسة (السبب الاول) الا ما كان كالدعاء في الكنائس والحمامات ومواضع النجاسات والقاذورات ومواضع اللهو واللامب والمماص والمخالفات كالحانات ونحوها وكذلك الاسواق التي يغلب فيها وقوع العقود الفاسدة

والايمان

من الحاجة الى السؤال والسرقة فانهم كانوا يسافرون الى الجهاد والحج بغير زاد فر بما رجع

بعضهم في احدى المقدسين المذكورين السؤال والسرقة فامرهم الله تعالى بالانزاع العوائد وحرم عليهم تركها فان المأمور به منهى عن ضده بل اضداده وقد قيل لبعضهم ان كنت متوكلا على الله ومتممدا عليه واثما بقضائه وقدره فائق نفسك من هذا الخاطئ فانه لا يصيبك الا ما قدر لك فقال ان الله تعالى خلق عباده ليحجبهم ويمتنعهم لا ليحجبهم بوجه ويمتنعهم بوجه فاشارة الى سلوك الادب مع الله تعالى جملنا الله تعالى من اهل الادب مع ربه ومع عباده حتى نلقاه بمنه وكرمه نعم يجوز طلب خرق العادة من الله تعالى للانبياء لان عاداتهم عليهم الصلاة والسلام خرقها وكذلك لمن له عادة مع الله تعالى بخرقها من الاولياء لجر يانه على عادته فلا يعد ذلك من الفرقين قلة ادب وكذلك لمن لا يكون وليا حيث اراد بسؤاله خرقها ان يجعله واما من اهل الولاية حتى يستحق خرق العادة فهذه الاربعة اقسام الثلاثة ليست حراما انتهي وتعليقه ابن الشاط بان دعواه ان طلب خرق العوائد من الله تعالى اساءة ادب عريضة عن الحججة الا ما اشار اليه من القياس على الملوك وهو قياس لاشك في فساده والعيب والذم الذي دل عليه قوله تعالى وما قدر الله حق قدره الآية وقوله صلى الله عليه وسلم لا أحصى ثناء الحديث لا يلحق بالبشر الا ان كان الثناء اللائق بجلاله تعالى ما يدخل تحت اكتسابهم ثم قصرنا فيه واما ان كان مما لا يدخل فلا يلحقهم ذم لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال وتقليط من غلط من العلماء جماعة العباد فيما ذكره غلط من أولئك العلماء لانه مبني على اساءتهم الظن باولئك العباد واساءة الظن بعامة المسلمين ممنوعة شرعا فكيف بالعباد منهم وذلك ان العباد الذين فعلوا ذلك لا يخلوا أن يكونوا ممن تعود خرق العادة له فلا عيب عليهم أو ممن لم يتعود ذلك فلا عيب عليهم أيضا ان كانوا ممن غلب عليهم في ذلك احوال لا يستطيعون دفعها والا لحقهم العيب لارتكابهم حينئذ لممنوع فما بال أولئك العلماء حكوا عليهم بانهم من هذا الاخير دون القسم الاول والثاني أليس ذلك اساءة ظن في

موطن يمكن فيه تحسينه وعدم اساءته فيظن انهم ظانون أن ذلك حقيقة التوكل بل الظن بهم أنهم يعلمون حقيقة التوكل وانه كما لا ينافي التسبب كذلك لا ينافي عدم التسبب وما ذكره من فعل النبي صلى الله عليه وسلم لاحجة له فيه على ان التوكل لا بد منه من التسبب اذ مسائن كلامه يقتضي أن التوكل يصح مع التسبب ومع عدمه وما عدل النبي صلى الله عليه وسلم الى التوكل مع التسبب الا لانه المعلم المقتدى به والاقتداء به ليس مخصا بالخواص بل يعمهم وغيرهم والجمهور قلما تطمئن نفوسهم الا مع التسبب اه قال الغزالي واقد سمعت ابا المعالي رحمه الله تعالى يقول ان من جرى مع الله تعالى على عادة الناس جرى الله معه على ما هو عادة الناس في كفاية المؤونة وهذا كلام حسن جدا وفيه فوائد جمه لمن تأملها اه بالفظه قلت يعني ان من جرى مع الله تعالى على ان كفاية المؤونة بالتسبب جرى الله معه على الكفاية بالتسبب ومن جرى مع الله تعالى على ان كفايتها بدون التسبب جرى الله معه على الكفاية بدون التسبب قال ابن الشاط والاحكام الشرعية واردة على العاقل لا على النادر مع انه لقائل أن يقول ان التوكل وان صح مع التسبب وعدمه فالتوكل مع التسبب راجح في حقه صلى الله عليه وسلم للحاجة لتعليم الجمهور كما سبق ولا منه من شائبة مراعاة الاسباب لعصمته صلى الله عليه وسلم والتوكل مع عدم التسبب راجح في حق غيره لعدم أمنه من شائبة مراعاة الاسباب لعدم عصمته اه وقال الغزالي في كتابه منهاج العابدين ان أخذ الزاد في السفر أفضل من تركه لمقتدى به يريد أن يبين أن أخذ الزاد مباح أو ينوي به عون مسلم أو اغانة ملهوف أو نحو ذلك وتركه أفضل من أخذه لمن كان منفردا قوى القلب بالله سبحانه وتعالى لشغله بالزاد عن عبادة الله تعالى قال فالشان اذا في القلب لافي حمل الزاد وتركه فكم من حامل للزاد وقلبه مع الله تعالى دون الزاد يقول الرزق مقسوم مفروغ منه والله تعالى ان شاء أقام ببقية بهذا (٢٩٩) أو يفيره أو ينوي بحمله ان يعين به مسلما أو نحو ذلك وكم

الايمان الحائثة فجميع ذلك يكره الدعاء فيه من أجل ان القرب الى الله تعالى ينبغي ان تكون على احسن الهياآت في احسن البقاع والازمان ويدل على اعتبار هذا المعنى نهيه صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في المزللة والمجزرة وقارة الطريق فان اعجزه الخلو من ذلك حصل له الدعاء مع فوات رتبة الدعاء كالصلاة في البقاع المكروهة (السبب الثاني) للكره الهياآت كالدعاء مع الناس وفرط الشيم ومدافعة الاخبيين أو ملابسة النجاسات والقاذورات او قضاء حاجة الانسان ونحو ذلك من الهياآت التي لا تناسب التقرب الى ذي الجلال فان فعل صح مع فوات رتبة

والسلف الصالح وانما الحرام تعليق القلب بالزاد وترك التوكل على الله تعالى فافهم ذلك ثم ما ظنك برسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال الله تعالى له وتوكل على الحي الذي لا يموت اعصاه في ذلك وعاق قلبه بطعام أو شراب أو درهم أو دينار كلا وحاشا أن يكون ذلك بل كان قلبه مع الله تعالى وتوكله على الله تعالى كما أمره فاه الذي لم يلتفت الى الدنيا بأسرها ولم يمد يده الى مفاتيح خزائن الارض كلها وانما كان أخذ الزاد منه ومن السلف الصالح بنيات الخير لا لميل قلوبهم عن الله تعالى الى الزاد والمعتبر القصد على ما علمناك فافهم وانتبه اه بتصرف قال ابن الشاط على ان الاصل عند بيان حقيقة التوكل والادب اعترف بان حقيقة التوكل المعاملة بمقتضى شمول القدرة والارادة مع الاعراض عن الاسباب وهو عين ما عاب على العباد حيث قال ظانين ان هذه الحالة هي حقيقة التوكل فقوله هنا مناقض لظاهره لذلك وقوله ان قلة الادب ممنوعة مسلم ولكنه يفتقر الى دليل على ان ما ذكره من الادعية من جملة قلة الادب وقوله تعالى ولا تملوا بأيديكم الى التهلكة وقوله تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى ليس فيهما دليل على منع طلب المستحيل وانما فيهما دليل على المنع من ارتكاب العمل على خلاف العادة والعمل على خلاف العادة مغاير لطلب خرقها اذ لا يلزم من المنع من أحدهما المنع من الآخر اه قلت على ان الامام الغزالي قال في المنهاج ان في قوله تعالى وتزودوا الخ قولين أحدهما انه زاد الآخرة ولذلك قال خيرا الزاد التقوى ولم يقل حطام الدنيا وأسبابها والثاني انه كان قوم لا يأخذون زادا في طريق الحج لانفسهم اتكالا على الناس ويسألون الناس ويشكون ويلجئون ويؤذون الناس فأمروا بالزاد أمر تنبيه على ان أخذ الزاد من مالك خير من أخذ مال الناس والانتكال عليهم وكذلك نقول اه وقال ابن الشاط وعلى ان اجازة الاصل دعاء من ليس بولى بخرق المادة اجازة للدعاء بخرق العادة فكل ما أنكره من ذلك فقد أجازه على الوجه الذي ذكره واذا أجازه على ذلك الوجه فقد أجازه على الجملة فلا يصح له منعه بمد

من تارك للزاد وقلبه مع الزاد دون الله تعالى قال فحمل الزاد مباح غير حرام لوقوعه من النبي صلى الله عليه وسلم وكذا من الصحابة

ذلك ولا حاجة الى تكثيره الامثلة اه وقد أطال الغزالي في تحقيق هذا المقام في منهاجه الى أن قال ولما تقول أظنبت في هذا الفصل خلاف شرط الكتاب فاقول لعمر الله انه لقليل في جنب ما يحتاج اليه في هذا المعنى اذ هو أهم شأن في العبادة بل عليه مدار أمر الدنيا والعبودية فمن له همة في هذا الشأن فليست تمسك بفلك وليراعه حقه والا فهو عن المقصود بمنزل والذي يدل على بصيرة علماء الآخرة العارفين بالله أنهم بنوا أمرهم على التوكل على الله والتفرغ لعبادة الله وقطع العلائق كلها فكم صنفوا من كتاب وكف أوصوا بوصية وقيض الله لهم أعوانا من السادة وأصحابا حتى يتمشي لهم من الخير المحض ما لم يتمش لطائفة من طوائف الأئمة الازهاد السكرامية فأنهم بنوا مذاهبهم على أصول غير مستقيمة ومازلنا أعزة مادمن على منهاج أئمتنا اه المراد منه (والقسم الثالث) ان يطلب الداعي من الله تعالى نفى امر دل السمع على نفيه وله أمثلة منها أن يقول ربنا لا تؤاخذنا ان نسبنا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به ومنها أن يقول ربنا لا تهلك هذه الامة المحمدية بالغسف العاصم والريح العاصف كما هلك من قبلنا ومنها أن يقول اللهم لا تسلط على هذه الامة من يستاصلها ومنها أن يقول في دعائه لمريض أو مصاب اللهم اجعل له هذه المرضة أو هذه المصيبة كفارة ومنها أن يقول اللهم لا تنفر لفلان الكافر قال الاصل فان كل واحد من هذه الادعية الخمسة حرام ليس بكفر لانه من باب طلب تحصيل الحاصل (اما الاول) فلان قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن أهتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه قد دل على ان هذه الامور مرفوعة عن العباد (واما الثاني) فلان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اخبر كافي مسلم وغيره من الصحاح بانه صلى الله عليه وسلم سأل ربه في اغفاء امته من ذلك فاجابه (واما الثالث) فلان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اخبر كافي الصحاح بانه لا تزال طائفة من هذه الامة ظاهرين على الحق لا يضرهم (٣٠٠) من خلفهم حتى تقوم الساعة (واما الرابع) فلان النصوص قد دل على ان المصائب

<p>الكمال (السبب الثالث) السكرامة كونه سببا لتوقع فساد القلوب وخصول الكبر والخيلاء كما كره ملك وجماعة من العلماء رحمهم الله للأئمة المساجد والجماعات الدعاء عقيب الصلوات المكتوبات جهرًا للحاضرين فيجتمع هذا الامام التقدم في الصلاة وشرف كونه نصب نفسه واسطة بين الله تعالى وعباده في تحصيل مصالحهم - على يده بالدعاء ويوشك ان تعظم نفسه عنده فيفسد قلبه ويصعب ربه في هذه الحالة أكثر مما يطيعه ويروى أن بعض الأئمة استأذن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في ان يدعو لقومه بعد الصلوات بدعوات فقال لا انا اخشي ان تشمخ حتى تصل الى الثريا اشارة</p>	<p>كفارات لاهلها وقد تقدم بيان ان السخط لا يخل بذلك التكفير بل يبعد ذنبا آخر كن قضى دينه ثم استدان فكما لا يقال انه لم تبرأ ذمته من الدين الاول كذلك المصائب</p>
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

لا يقال انه بسخطه لم يبرأ منها بل يقال بره من عمدة الذنوب الاول وان كان قد جدد ذنبا آخر بسخطه (واما الخامس) فلان السمع قد دل على ان الله لا يغفر ان يشرك به قال وطلب تحصيل الحاصل سوء ادب على الله تعالى لانه طالب عري عن الحاجة والافتقار اليه تعالى اذ لو ان احدا سأل بعض الملوك امرا ففضاه له ثم ساله اياه بعد ذلك عالما بقضائه له لعد هذا الطالب الثاني استهزاء بالملك وتلاعب به ولحسن من ذلك الملك ناديه فاولى ان يستحق التاديب اذا فعل ذلك مع الله تعالى ولورابنا رجلا يقول اللهم افرض علينا الصلاة وأوجب علينا انزكاة واجعل السماء فوقنا والارض تحتنا لبادرنا الى الانكار عليه اقمح ما صدر من من التلاعب والاستهزاء في دعائه ثم محل حرمة قول الداعي ربنا تؤاخذنا ان نسبنا وقوله ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به ان أراد النسيان الذي هو الترك مع الغفلة الذي هو مشتهر في العرف لان طالب العفو فيه وعنه قد علم بالنصر والاجماع وأراد بما لا طاقة لنا به التكليف الشرعية فانها مرفوعة بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها اما ان أراد النسيان الذي هو الترك مع التعمد وقوله تعالى فاليوم ننساكم كما نسيت لقاء يومكم هذا وقوله تعالى نسوا الله فنسيهم أى تركوا طاعته فترك الله الاحسان اليهم فهذا يجوز لانه طلب العفو عما لم يعلم العفو فيه وكذلك اذا اراد ما لا طاقة لنا به من البلايا والرزاياء والمكروهات جاز له لانه لم تدل النصوص على نفى ذلك واما ان اطلق العموم من غير تخصيص لا بالنية ولا بالمادة عصى لاشتمال العموم على ما لا يجوز فيكون ذلك حراما لان فيه طلب تحصيل الحاصل وقول الله تعالى حكاية عن قوم في سياق المدح ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تحزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد وان كان طلب تحصيل الحاصل لان وعد الله سبحانه لا بد من وقوعه وقد مدحهم الله تعالى الا ان سؤل ما وعدهم الله به انما جاز لهم لان حصوله لهم مشروط بالوفاة على الاية ن وهذا شرط مشكوك فيه والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فما طلبوا لا مشكوكا في حصوله لا معلوم

الحصول وما نحن فيه بالعكس وقد علم من الشريعة بالضرورة ترك التأخذة بالخطأ والنسيان مطلقا وكون رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخبر بذلك مطلقا وإنما أخبر بالرفع عن أمته وأما ما يقال أن كون الداعي يموت وهو من أمته مجهول فما طلب الا مجهولا بناء على التقرير المتقدم فلا يرد لأن كونه من الأمة ليس شرطا في هذا الرفع ودلالة الخبر على ذلك إنما هي من جهة المفهوم ونحن نمنع كون المفهوم حجة لاختلاف العلماء فيه سلمنا أنه حجة لكنه متروك ههنا إجماعا وتقديره أن نقول الكفار أما أن نقول أنهم مخاطبون بفروع الشريعة أولا فإن قلنا أنهم ليسوا مخاطبين بها فالرفع حاصل لهم في جميع الفروع والنسيان وغيره فيبطل المفهوم واستوت الخلاق في الرفع حينئذ وإن قلنا أنهم مخاطبون بالفروع فلا يكون قد شرع في حقهم ما ليس سببا في حقنا بل كل ما هو سبب الوجوب أو التحريم أو الترخيص أو الإباحة في حقنا هو سبب ما ذكر في حقهم أيضا فعلى هذا التقدير لا يكون خصوص الأمة شرطا في الرفع ولم يقله أحدان الكفار في الفروع أشد حلا من الأمة فظهر أن هذا المفهوم باطل اتفاقا فليس هنالك في النسيان والخطأ شرط مجهول فيكون الشارع قد أخبر بالرفع في هذه الأمور مطلقا فيحرم الدعاء به وأما أخبار الله تعالى عن قوم في الدار الآخرة بأنهم يقولون وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين وهؤلاء ليسوا من أصحاب النار فيكون دعاؤهم بتحصيل الحاصل لأنه قد وردت الأحاديث بأن من يدخل الجنة أو يكون في الأعراف لا يدخل النار ولم يعلم في هذا خلاف بين العلماء وهم قد سمعوا تلك النصوص في الدنيا وعلموا أن من سلم من النار في أول أمره لا يدخلها بعد ذلك ولم يذكر الله تعالى ذلك في سياق الذم لهم فلا يرد على من منع طلب تحصيل الحاصل لقول المفسرين أن هؤلاء أصحاب الأعراف وهم على خوف من سوء العاقبة وأحوال القيامة بوجوب الدهش عن المعلومات ألا ترى أن الرسل عليهم السلام لما قيل لهم ماذا أجبت قالوا لا علم لنا لاستيلاء (٣٠١) الخوف من الله تعالى على قلوبهم من جهة هول المنظر على أن هؤلاء ليسوا مكلفين ولا ذم الامع التكليف اه وتعقبه ابن الشاطب بأنه لم يأت بحجة على ما ادعاه من أن طلب تحصيل الحاصل

إلى ما ذكرنا ويجرى هذا الجرى كل من نصب نفسه للدعاء لغيره وخشى على نفسه الكبير بسبب ذلك فالاحسن له التزك حتى تحصل له السلامة (السبب الرابع) كون متعلقة مكروها فيكره كراهة الوسائل لا كراهة المقاصد كالدعاء بالاعانة على اكتساب الرزق بالحجارة ونزو الدواب والعمل في الحمايات وغير ذلك من الحرف الدنيات مع قدرته على الاكتساب بغيرها وكذلك القول في الدعاء بكل مانص العلماء على كراهته يكره كراهة الوسائل (السبب الخامس) للكراهة عدم تعيينه قرابة بل بطاق على سبيل المادة والاستراحة في الكلام وتحسين اللفظ من الذي يلبسه كما يجري

معصية الاماعول عليه من التماس على الملوك وهو قياس لا يصح لعدم الجامع وكيف يقاس الخالق بالخلق والرب بالمربوب والخلق يستحيل عليه النقص والمخلوق يجوز عليه النقص ثم ما قاله من أن طلب تحصيل الحاصل عرى عن الحاجة ممنوع لجواز حمله على طلب مثله أو الإجابة باعطاء العوض عنه في الدنيا أو في الآخرة ولم لا يكون الدعاء بما ذكره وبما أشبهه مما يمنع ويتعذر عقلا وعادة متنوعا بحسب الداعي به فإن كان غافلا عن تعذره فلا بأس عليه لما ثبت من رفع الحرج عن الغافل وإذا كان غير غافل فإن كان قاصدا للطلب ذلك المتعذر بعينه فلا مانع أن يعوضه الله تعالى وإن لم يقصد العوض كما إذا طلب غير المتعذر وكان مما علم الله تعالى أنه لا يقع جزاءه على لجهه إلى الله تعالى وابتهاه إلى عظيم كانه وجلاله وإن كان قاصدا للتلاعب والاستهزاء أو التمييز أو ما شبه ذلك فهنا يكون عاصيا بسبب قصده ذلك وبمجرد دعائه بالمتعذر كما هو مقتضى كلام الشهاب في هذه الأبواب وإنكار السامع لقول الداعي اللهم افرض علينا الصلاة الخ مبنى على كون العادة جارية بسبق الظن السيئ بذلك الداعي إلى نفس السامع لذلك الدعاء ولا يلزم من جريان العادة بذلك أن تكون حال الداعي في دعائه ذلك موافقة لذلك الظن بل إن كانت موافقة لذلك الظن كان عاصيا والأفلا قال ولا نسلم أن النسيان العرفي الذي ذكره هنا من حيث أنه قد علم بالنص والاجماع طلب المغفوفيه وعنه لا يجوز طلب المغفوفيه بل لقائل أن يقول أنه لا يخلو أن يكون مما لا تسبب له فيه أو مما له فيه تسبب فإن كان من الأول فهو مقتدر إلى دليل على منعه طلب المغفوفيه وإن ذلك قلة أدب وإن كان من الثاني فلا شك أن طلب المغفوفيه إنما هو عن التسبب وطلب المغفوفيه عن ذلك طلب للمغفوف عما لم يعم المغفوف عنه اه قلت على أن الجلال السيوطي في تكميلته لتفسير الجلال المحلي قال ما توضيحه من حاشية الجمل عليه أن طلب رفع التأخذة بالخطأ والنسيان وإن سلمنا أنه طلب لتحصيل الحاصل لا نسلم أنه معصية لجواز أن يكون سؤاله اعترافا بنعمة الله تعالى اه قال الجمل أي فالقصد من سؤال هذا الرفع وطلبه الإقرار والاعتراف

هذه النعمة اى اظهرها والتحدث بها على حد وامانعمة بك فحدث اه وهذا منافى لجميع مواطن طلب تحصيل الحاصل فانهم قال ابن الشاط ومساوق قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الحديث اى الذى رواه الطيراني وغيره مشعر بالمدح لهذه الامة فيتمين لذلك اختصاصها بذلك الرفع ويازم القول بهذا المفهوم لقريظة المدح ويكون هنا في هذا المقام شرط مجبول كما قاله المورد كما حكاه الله تعالى عن قوم في سياق المدح من قولهم ربنا آتانا ما وعدتنا اغ على دعوى الشهاب ان طلب تحصيل الحاصل معصية ويكون ما اطال به الشهاب في الجواب عن هذا اليراد ليس بصحيح بل باطل وعلى تسليم جوابه عما اورد على دعواه المذكورة من اخبار الله تعالى عن اهل الاعراف في سياق مدحهم لاذمهم بانهم يقولون ربنا لا تجعلنا هم القوم الظالمين اغ يبق هو مطالباً بدليل المنع من مثل ذلك الدعا ولم يات بدليل ولا شبهة اه كلام ابن الشاط بتصرف (والقسم الرابع) ان يسال الداعي من الله تعالى ثبوت امر دل السمع على ثبوته وله امثلة منها ان يقول جمل الله موت من مات من اولادك حجاباً من النار ومنها ان يقول اللهم اجمل صوم عاشوراء يكفر لى سنة ومنها ان يقول اللهم اجمل صلواتي كفارات لما يبينن قال الاصل فالدعا بهذه الادعية الثلاثة ونظائرها معصية لما مر من انه طلب لتصيل الحاصل اما الاول فلانه قد دل الحديث الصحيح على ان من مات له اثنان من الولد كان حجاباً له من النار واما الثانى فلانه قد جاء في الحديث الصحيح ان صوم يوم عرفة يكفر سنتين وصوم يوم عاشوراء يكفر سنة وأما الثالث فلان قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح الصلاة الى الصلاة كفارة لما بينهما قال وأما ما يقال من أن أمره صلى الله عليه وسلم لنا بان ندعوه بقولنا اللهم آت مجد الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة وابنه المقام المحمود الذى وعدته انك لا تخلف الميعاد مع انه قد ورد في الحديث الصحيح ان الوسيلة درجة في الجنة لعبد صالح وارجو أن أكون اياه وان المقام المحمود هو الشفاعة (٣٠٣) وقد اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انه أعطيها فيلزم أحد الامرين

ذلك على السنة السامسة في الاسواق عند افتتاح النداء على السماع كقولهم الصلاة والسلام على خير الانام قال مالك كم يقولون هذا على سبيل العادة من غير قصد الدعا والتقرب الى الله تعالى وهو خير ومعناه الدعا وكما يقولون المتحدون في مجالسهم ما أقوى فرس فلان ابلاها الله بدنية أوسيع ونحو ذلك مما يجرى هذا الجرى ولا يريدون شيئاً من حقيقته فهذا كله مكروه وقد أشار بعض العلماء الى تحريره وقال كل ما يشرع قرابة لله تعالى لا يجوز ان يقع الا قرابة له على وجه التعميم والاجلال لا على وجه اللالاع فان قلت قد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نحواً

اما اباحة الدعا بما هو ثابت واما الاشكال على الاخبار عن كونه اعطيها عليه السلام فيدفعه ان العلماء ذكروا في هذا الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم انه اعطي

من هذه الامور مرتبة على دعائنا واعلم أن دعائنا يحصل له ذلك فيحسن أمرنا بالدعا له لانه سبب هذه الامور وحسن الاخبار بحصولها لانه أعلم بوقوع سبب حصولها والحرم انما هو الدعا بحصول شيء قد علم حصوله من غير دعائنا اه وتعبه ابن الشاط بان جوابه هذا عما ذكر من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم لنا بان ندعوه بما ذكر منى على أن الدعا يمثل ذلك من تحصيل المعلوم الحصول ممنوع وذلك هو عين دعواه من غير حجة أنى بها على انه يتجه في المثال الثانى والثالث أن يكون دعاء الداعي بها بتحسين عاقبته وذلك مجبول عنده اه قلت بل يتجه في جميع أمثلة هذا القسم كالذى قبله ما تقدم عن الجلال السيوطي ان من الدعا بتحصيل الحاصل من قبيل التحدث بالنعمة أى أو الحمل عليه فانهم (والقسم الخامس) أن يطلب الداعي من الله تعالى نفى ما دل السمع الوارد بطريق الآحاد على ثبوته وله أمثلة منها أن يقول اللهم اغفر للمسلمين جميع ذنوبهم ومنها أن يقول اللهم اكفنى أمر العرا يوم القيامة حتى تستتر عورتى عن الابصار ومنها أن يقول اللهم اذا قبضتنى اليك وأمتنى فلا تحبى الى يوم القيامة حتى أستريح من وحشة القبر قال الاصل فكل واحد من هذه الادعية الثلاثة وأمثالها مستلزم لتكذيب حديث من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحة الواردة بطريق الآحاد فيكون معصية لا كفر لان الكفر انما يكون بمجرد ما علم ثبوته بالضرورة أو بالتواتر اما الاول فلانه قد دلت الاحاديث الصحيحة انه لا بد من دخول طائفة من المسلمين النار وخروجهم منها بشفاعة وبغير شفاعاة ودخولهم النار انما هو بذنوبهم فلو غفر للمسلمين كلهم ذنوبهم كلها لم يدخل احد النار وما عد من آداب الدعا من أن الانسان اذا قال اللهم اغفر لى ان يقول ولجميع المسلمين فليس فيه رد على النبوة حيث اراد الداعي بقوله اللهم اغفرلى المغفرة من حيث الجملة وشرك معه جميع المسلمين فيما طلبه وكذا ان اراد مغفرة جميع ذنوبه وشرك معه جميع المسلمين مرادافى حقهم المغفرة من حيث الجملة وصح التعميم في

حقه لانه لم يمين ان يسكون من الداخلين النار الخارجين بالشفاعة اما ان شرهم معه في جملة ما طلبه لنفسه من مغفرة جميع الذنوب فانه يكون فيه حينئذ رد على النبوة فيكون محرما فضلا عن كونه من آداب الدعاء وان اطلق الداعي قوله اللهم اغفر لي وجميع المسلمين من غير نية جاز لان لفظة اغفر في سياق التوسل لا تعني كونه كذلك الا لفاظ التي اخبر الله تعالى عن الملائكة صلوات الله عليهم انهم يطلبون بها المغفرة للمؤمنين بقولهم ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلمنا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم أي تابوا من الكفر واتبعوا الاسلام وقوله تعالى ويستغفرون لمن في الارض لاعموم فيها لسكونها افعالا في سياق الثبوت فلا تعامها ولو كانت للعموم لوجب ان يستقدناهم ارادوا بالخصوص وهو المغفرة من الجملة للقواعد الدالة على ذلك واما المثال الثاني فلانه قد ورد في الصحيح ان الخلائق يحشرون خنزة غرلا واما الثالث فلانه قد ورد في الحديث الصحيح رجوع الارواح الى الاجساد ان الميت يسمع خفق انة المنصرفين وقد قال عليه الصلاة والسلام في قتلي بدر ما أنتم باسمع منهم وليس ذلك خاصا بهم اجماعا اه قال ابن الشاط ومما قاله من الدعاء بهذه الادعية ونحوها معصية مجرد دعوى ومن ابن يلزم ان لا يدعى الا بما يجوز وقوعه لا أعرف لذلك وجها ولا دليلا وما المانع من ان يكلف الله خلقه ان يطلبوا منه المغفرة لذنوب كل واحد من المؤمنين مع انه قد قضى بان عنهم من لا يغفر له ومن ابن يلزم المناقاة بين طلب المغفرة ووجوب نقيضها هذا امر لا اعرف له وجها الا بمجرد التحكم ببعض التوهم ومما قاله من انه لا عزم في قواه تعالى فاغفر للذين تابوا وقوله تعالى ويستغفرون لمن في الارض لسكونها افعالا في سياق الثبوت خطأ فاحش لانه التفت الى الافعال دون ما بعدها من معمولاتها والمعمولات في الايتين لفظا عموم وبالجملة فتد كلف هذا الانسان نفسه شططا وادعى دعوى لا دليل عليها ولا حاجة اليها وهما منه وغلطا وقد تقدم الكلام على ان طاب نفي ما دلل السمع (٣٠٣) الفطام على ثبوته ليس بكفرا لا على رأى

من يكفر بالمال وليس ذلك مذهبه اه (القسم السادس) ان يطلب الداعي من الله تعالى ثبوت امر دل السمع الوارد بطريق الاحاد على نفيه وله امثلة منها ان

من هذا الدعاء ومنصبه صلى الله عليه وسلم منزله عن المكروهات بل يجب اتباعه في أقواله وافعاله وأقل الاحوال ان يكون مباحا فن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لما نثرت رضى الله عنها تربت يدك ومن أين يكون الشبه لما تعجبت مما لم تعلم من كون المرأة تنزل المني كما ينزل الرجل ومعلوم أنه عليه السلام ما أراد اذا يتما بالدعاء وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم عليك بذات الدين تربت يدك ليس من الارشاد ما يقتضى قصد الاضرار بالدعاء فقد استعمل الدعاء لا على وجه الطلب والتقرب وهو عين ما نحن فيه قلت لفظ الدعاء اذا غلب استعماله في العرف

يقول اللهم اجماني اول من تنشق عند الارض يوم القيامة لاستريح من غمها ووحشتها مدة من الزمان قبل غيرى ومنها ان يقول اللهم اجماني اول داخل الجنة ومنها ان يقول اللهم اجعل الاغنياء يدخلون الجنة قبل الفقراء لسكونه من الاغنياء قال الاصل فكل احدهم هذه الادعية الثلاثة مضاد لخبر من اخبار النبوة فيكون معصية لا كفرا لان الحديث ههنا من اخبار الاحاد اما الاول فلانه قد ورد في الصحيح قوله عليه الصلاة والسلام انا اول تنشق عنه الارض يوم القيامة واما الثاني فلانه قد ورد في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اول داخل الجنة واما الثالث فلانه قد ورد في الصحيح ان الفقراء يدخلون الجنة قبل الاغنياء بخمسمائة عام اه وتعبه ابن الشاط بانه قد سبق انه لا مضادة بين التكليف بطلب امر ما وتقوى القضاء بعدم وقوعه ومدعى ذلك مطالب بالدليل عليه ولم يأت على ذلك بدليل الا مجرد دعوى المضادة اه بلفظه والله سبحانه وتعالى اعلم

(الفرق السادس والاربعون والمائتان بين قاعدة ما هو مكروه من الدعاء وقاعدة ما ليس بمكروه)

وقد تقدم ان الاصل في الدعاء من حيث هو دعاء الذنب وقد يرص له من جهة متعلقه ما يقتضى التحريم وقد تقدم وما يقتضى الكراهة وهو احد خمسة اسباب (السبب الاول) الا ما كن التي لا تليق بالقرب الى الله تعالى كالحلمات ومواضع النجاسات والقاذورات والسكناس ومواضع اللهو واللعب والمعاصي والمخالفات كمنجوات الخانات والاسواق التي يغلب فيها وقوع العقود الفاسدة والايمان الخائفة لنهيته صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في المزللة والحزرة وقارة الطريق (والسبب الثاني) الهيئات التي لا تليق بالقرب الى الله تعالى كحالة النعاس وفرط الشبع ومداغة الاخبثين وملابسة النجاسات والقاذورات وقضاء حاجة الانسان فان فعل الدعاء في الا ما كن المذكورة او على حالة من تلك الاحوال صح مع فوات رتبة السكينة (والسبب الثالث) كونه سببا

لحصول الكبر والخيلاء. للداعي كدء أمة المساجد والجماعات عقيب الصلوات المكتوبات جهرا للحاضر ين فقد كرهه مالك وجاعة من العلماء رحمهم الله تعالى من حيث انه يجتمع لهذا الامام التقدم في الصلاة وشرف كونه نصب نفسه واسطة بين الله تعالى وعباده في تحصيل مصالحهم على يده بالدعاء فيوشك ان تعظم نفسه عنده فيفسد قلبه ويصير به في هذه الحالة اكثر ما بطيعة وقد روى ان بعض الأئمة استاذن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في ان يدعو لقومه بعد الصلاة بدعوات فقال لا ابي اخشي ان تشمخ حتى تصل الى الثريا اشارة الى ما ذكر ويجرى هذا الجرى كل من نصب نفسه الدعاء غيره وخشي على نفسه الكبر بسبب ذلك فلاحسن له الترك حتى تحصل له السلامة (والسبب الرابع) كون متعلقه مكروها فيكره كراهة الوسائل لا كراهة المقاصد كاللداء على اكتساب الرزق بنحو الحجامة ونزو الدواب والممل في الحمامات من الجرف الدينشات مع قدرته على الاكتساب بغيرها وكذلك كل دعاء نص العلماء على كراهته يكره كراهة الوسائل (والسبب الخامس) ما جرى على السنة نحو المتحدثين في مجالسهم من نحو قولهم ما قوى فرس فلان ابلاها الله بدنية اوسبع وعلى السنة الدامسة في الاسواق عندا فتتاح النداء على الساع من نحو قولهم الصلاة والسلام على خير الانام مما هو خير في الاصل اريد به الدعاء على سبيل العادة من غير قصد التقرب الى الله تعالى قال مالك كم يقولون هذا على سبيل العادة من غير قصد الدعاء والتقرب الى الله تعالى وهو خير ومعناه الدعاء وكل ما يجري اى على لسان العامة وغيرهم هذا الجرى ولا يريدون شيئا من حقيقة فهو مكروه بل قد اشار بعض العلماء الى تحريمه فقال كل ما يشرع قربة لله تعالى لا يجوز ان يقع الاقربة على وجه التعظيم والاجلال لا على وجه التلاعب اه قال الاصل وكلامنا هنا انما هو في الالفاظ التي تنصرف بصراحتها للدعاء وتستعمل في غيره واما ما غلب استعماله في العرف في غير الدعاء حتى ان نسخ منه حكم الدعاء وصار بحيث لا ينصرف بعد ذلك (٣٠٤) الى الدعاء الا بالصد والسنة فلا حرج على مستعمله في غير الدعاء لانه قد

استعمله فيما هو موضوع له عرفا ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لما نشأ رضي الله عنها تربت يدك ومن أين يكون الشبه لما تعجبت مما لم تعلم من كون المرأة تنزل المني كما

في غير الدعاء انسخ منه حكم الدعاء ولا ينصرف بعد ذلك الى الدعاء الا بالقصد والنية فاذا استعمله مستعمل في غير الدعاء فقد استعمله فيما هو موضوع له عرفا ولا حرج في ذلك وانما الكلام في الالفاظ التي تنصرف بصراحتها للدعاء وتستعمل في غيره فليس ما في الاحاديث من هذا الباب وهما انتهى ما جمع من القواعد والفروق والله اعلم بالصواب

(قول)

ينزل الرجل وقوله صلى الله عليه وسلم عليك بذات الدين تربت يدك

اذ من المعلوم انه عليه الصلاة والسلام ما اراد اذنية عائشة ولا غيرها بالدعاء اذ ليس من الارشاد ما يقتضي قصد الاضرار بالدعاء وانما استعمل ذلك فيما غلب بالعرف استعماله فيه من غير الدعاء فيكون مباحا لا مكروها لان منصبه صلى الله عليه وسلم منزله عن المكروهات في اقواله وافعاله بل اقل الاحوال ان يكون كل منها مباحا لانه يجب اتباعه صلى الله عليه وسلم فيها اه قلت ويؤخذ مما مر عن الاصل وسلمه ابن الشاط ان لسكراهة الدعاء سببا سادسا ما يعرض له فيقتضي كراهته وهو كونه بالالفاظ العجمية الصادرة ممن لم يغلب عليهم من المعجم الضلال والفساد فيكره الدعاء والرق بها قبل معرفة معناها سدا للذريعة فتنبه لذلك هذا تهذيب ما قاله الاصل في هذا الفرق وسلمه ابن الشاط وبه يتم ما قصده من تهذيب الفروق والقواعد السنية بما وفق الله اليه واعان عليه من الزيادة والفوائد العلية واستغفره تعالى من كل قول لا يوافق العمل ومن كل مادعيته وأظهرته من السلم بدين الله تعالى مع التقصير فيه والزال ، ومن كل خطرة دعيت الى تزيين وتصنع ، في كتاب سطرته أو كلام نظمته أو علم افدته حتى أدى الى الترفع ، وأسأله سبحانه وتعالى أن يجعلني وجميع المسلمين ، لما علمنا عاملين ولوجه به مريدين ، وأن لا يجعله وبالا علينا ، وأن يضعه في ميزان الصالحات اذا ردت أعمالنا اليها ، انه جواد كريم رؤف بعباده رحيم ، واليه ترجع الامور يوم الدين ، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، وبفضله تنزل البركات ، وصلى الله على خير مولود ، دعى الى أفضل معبود ، محمد النبي المنتقد من حالك الضلال ، وآله وسلم تسليما كثيرا مبارك فيه على كل حال وكان تحرير خاتمة في بلد جمن سمطرا يوم الاثنين الرابع من ثاني الثاني من الرابع بعد الاربعين من الرابع عشر من هجرة سيد الملائكة والجن والبشر ، صلى الله وسلم عليه ، وعلى آله ومن انتمى اليه

﴿ترجمة شهاب الدين القرافي صاحب الاصل رحمه الله﴾

هو شهاب الدين ابو العباس احمد بن الملا ادريس بن عبد الرحمن بن عبد الله الصنهاجى البهشمى المصرى الامام العلامة وحيد دهره * وفريد عصره * أحد الاعلام المشهورين * والائمة المذكورين * انتهت اليه رئاسة الفقه على مذهب مالك رحمه الله جد في طب العلم فبلغ الغاية القصوى فهو الامام الحافظ * والبحر اللانظ * المقوه المنطبق والآخذ بانواع الترتيم دلت مصنفاته على غزارة فوائده * واعربت عن حسن مقاصده * جمع فاعى * وفاق اقارانه جنسا ونوعا * كان لملما بارعا في الفقه والاصول والعلوم العقلية وله معرفة بالتفسير وتخرج به جمع من الفضلاء واخذ كثيرا من علومه عن الشيخ الامام العلامة الملقب بسطان العلماء عز الدين بن عبد السلام الشافعى واخذ عن الامام العلامة شرف الدين محمد بن الشهير بالشريف السكركى وعن قاضى القضاة شمس الدين ابى بكر بن محمد بن ابراهيم بن عبد الواحد المقدسى سمع عليه مصنفه كتاب وصول نواب القرآن كان احسن من القى الدروس * وحلى من بديع كلامه نحو الطروس * ان عرضت حادثة فبحسن توضيحه تزول * وبزمت تحول * فلفقه لسان الحال يقول

حلف الزمان لياتين به مثله * حنثت يمينك يا زمان فكفر

سارت مصنفاته مسير الشمس * وزرق فيها الحظ السامى عن اللبس * مباحثة كالرياض الموقفة * والحدائق المفقدة * تنزه فيها الاسماع دون الابصار * وتجنى الفكر ما بها من ازهار وانمار * ثم حرر مناط الاشكال * وفاق اضرا به النظراء والاشكال * والف كتب مفيدة انعقد على كمالها لسان الاجماع * وتشنت اسماء الاسماء منها كتاب الذخيرة في الفقه من أجل كتب المالكية وكتاب القواعد الذى لم يسبق الى مثله * ولا أتى أحد بعده بشبهه * وكتاب شرح الترمذى وكتاب شرح الجلاب وكتاب شرح المحصول للامام فخر الدين الرازى وكتاب التعليقة على المنتخب وكتاب التنقيح فى أصول الفقه وهو مقدمة الذخيرة وشرحه كتاب مفيد وكتاب الاجوبة الفاخرة * على الاسئلة الفاجرة * فى الرد على أهل الكتاب وكتاب الامنية * فى ادراك النية * وكتاب الاستغناء * فى أحكام الاستثناء * وكتاب الاحكام * فى الفرق بين الفتاوى والاحكام * اشتمل على فوائد عزيزة وكتاب اليواقيت * فى أحكام المواقيت * وكتاب شرح الاربعين للفخر الرازى فى أصول الدين وكتاب الانقاد * فى الاعتقاد * وكتاب المنجيات والمواقفات فى الادعية وما يجوز منها وما يكره وما يحرم وكتاب الابصار * فى مدركات الابصار * وكتاب البيان * فى تعليق الايمان * وكتاب العموم ورفعها وكتاب الاجوبة عن الاسئلة الواردة على خطب ابن نباته وكتاب الاحتمالات المرجوحة وكتاب البارز للكفاح فى الميدان وغير ذلك وفى نجم المهتدى لابن المعلم وله اى لصاحب الترجمة المذكورة كتاب عارض به امام الحرمين فى كتابه المسمى بغية الخلق فى اختيار الاحق الذى بين فيه الامام ان احق الناس من الائمة أن يلد الامام الشافعى فبين الشهاب فى كتابه ان الاحق بان يقلد مالك بن انس وله كتاب فى المناظر من الرياضات انتهى قال الشيخ شمس الدين بن عدلان الشافعى اخبرنى خالى الحافظ شيخ الشافعية بالديار المصرية ان شهاب الدين القرافي حرر أحد عشر علما فى ثمانية أشهر اوقال ثمانية علوم فى أحد عشر شهرا وذكر عن قاضى القضاة تقي الدين ابن شكر قال اجمع

المالكية والشافعية على أن أفضل أهل عصرنا بالديار المصرية ثلاثة القرافي بهصر القديمة والشيخ ناصر الدين بن المنير بالاسكندرية والشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد بالقاهرة المعزية وكلهم مالكية خلا الشيخ تقي الدين فإنه جمع بين المذهبين قال أبو عبد الله ابن رشيد وذكر لي بعض تلامذته أن سبب شهرته بالقرافي أنه لما أراد الكاتب أن يكتب اسمه في بيت الدرس كان حينئذ غائبا فلم يعرف اسمه وكان إذا جاء المدرس يقبل من جهة القرافة فكتب القرافي فجرت عليه هذه النسبة وذكر بعضهم أن أصله من البهقشاية وتوفي رحمه الله بدير الطين في جمادى الآخرة عام أربعة وثمانين وستمائة ودفن بالقرافة والبهقشي بالباء الموحدة المفتوحة والهاء الساكنة والقاء المفتوحة والشين المعجمة المكسورة والياء الساكنة المثناة من تحت ولم أقف على معنى هذه النسبة ولعلها قبيلة من قبائل صنهاجة وكان القرافي رحمه الله كثير ما يمثل

واذا جلست الى الرجال واشرقت في جو باطنك العلوم الشرد
فاحذر مناظرة الحسود فانما تغتاط انت ويستفيد ويحرد
ويتمثل بقول محبي الدين المعروف بخاف رأسه

عتبت على الدنيا لتقدم جاهل وتأخير ذي علم فقالت خذ العذر
بنو الجهل أبنائي وكل فضيلة قابناؤها أبناء ضرتي الاخرى

انتهى من الديباج للامام ابن فرحون



ترجمة الامام أبي القاسم ابن الشاط صاحب التعليق رحمه الله

هو الشيخ قاسم بن عبد الله محمد بن الشاط الانصارى نزيل سبته يكنى أبا القاسم قال والشاط اسم لجدى وكان طوالا فجرى عليهم هذا الاسم كان رحمه الله نسيج وحده في أصالة النظر ونفوذ الفكر وجودة القريحة وتسديد الفهم مع حسن الشئائل وعلو الهمة والمكوف على العلم والافتصار على الآداب السنية والتحلي بالوقار والسكينة اقرا عمره بمدينة سبته الاصول والفرائض متقدما موصوفا بالامامة وكان موفور الحظ من الفقه حسن المشاركة في العريضة كاتباً مرسلار يان من الآداب له نظر في العقليات قرأ على الاستاذ ابني الحسن بن أبي الرفيع وعلى الحافظ بن يعقوب الحازي وغيرهم واجازه ابو القاسم بن البراء وأبو محمد بن أبي الدنيا وأبو العباس بن النماز وأبو جعفر الطباع وأبو بكر ابن غارس وغيرهم وأخذ عنه الجملة من أهل الاندلس كالأستاذ أبي زكرياء هذيل وشيخنا ابني الحسن ابني الحباب والقاضي ابني بكر بن سيرين وغيرهم تأليفه منها البروق * في تمقيب مسائل القواعد والفروق * وغنية الرائض * في علم الفرائض * وتحرير الجواب * في توفى الثواب * وفهرسته حافلة وكان مجلسه مؤلفا للصدور من الطلبة والتبلاء من العامة مولده في عام ثلاثة واربعين وستمائة بمدينة سبته وتوفي في عام ثلاثة وعشرين وسبعمائة . اهـ منه .

ترجمة المؤلف رحمه الله

هو الامام ناصر السنة ابو اسحاق ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي النرناطى ويعرف بابي اسحاق الشاطبي قال الشيخ بابا في كفاية المحتاج في وصفه الامام الجليل العلامة المجتهد المحقق القدوة الحافظ الاصولي المفسر المحدث الفقيه النظار اللغوي النحوي البياني الثبت الثقة الورع الصالح السني البحات الحجة كان من افراد محققى العلماء الانبات واكابر متقنى الائمة الثقات ذا قدم راسخ فى العلوم والامامة العظمى فى الفنون فقهيا واصولا ونفسيرا وحديثا وعربية وغيرها مع تحر عظيم وتحقيق بالغ الى استنباطات جليلة وفوائد كثيرة وقواعد محققة محررة واقتراحات عزيزة مقررة وقدم راسخ فى الصلاح والورع والتجربى والعفة واتباع السنة وتجنب البدع والشبهة والانحراف عن كل ما ينحو للبدع وأهلها وقع له فى ذلك امور مع جماعة واودى بسببها كثيرا كما ذكر فى خطبة كتابه فى البدع حتى انشد فى ذلك

بليت يا قوم والبلوى منوعة بمن اداريه حتى كاد يردني

دفع المضرة لاجلها لمصلحة فحسبى الله فى عقلى وفى دبنى

قال شيخ الاسلام ابن مرزوق الحفيد الامام فى وصفه المحقق الفقيه العلامة الاستاذ الصالح . اه . وناهيك بهذه التحلية من مثل هذا الامام وقال ابو الحسن بن سمعت فى حقه هو نخبة علماء قطرنا أخذ العربية عن امام فنها بلا مدافع ابى عبد الله ابن الفخار الالبيرى لازمه حتى مات وعن الامام رئيس علوم اللسان الشريف ابى القاسم السبتي قلت هو الشريف النرناطى شارح المقصورة الحازمية واول من شرح الخرجية وكان ممن يفتخر بلقائه كما فى وفيات ابن قنفذ قال الشيخ بابا وأخذ بقية الفنون عن الائمة الشريف ابى عبد الله التلمسانى أعلم أهل وقته والعلامة ابى عبد الله المقرئ وقطب الدائرة شيخ الشيوخ الاستاذ ابى سميذ بن لب والعلامة المحدث الخطيب ابن مرزوق والمحقق الاصولى ابى على منصور بن محمد الزواوى والمؤلف المفسر ابى عبد الله البلسنى والحاج الخطيب أبى جعفر الشقورى ومن استفاد منه الفقيه الحافظ أبو العباس القباب وغيرهم اجتهد وبرع وفاق الاكابر والتحق بالائمة الكبار وبالغ فى التحقيق وتكلم مع الائمة فى المشكلات وجرى له معهم اجاث ومراجعات اجات عن ظهوره فيها وقوة عارضته وأمامته كمسالة مراعاة الخلاف فى المذهب له فيها بحث جليل مع الامامين القباب وابن عرفة ومسالة الدعاء عقب الصلاة بحث فيها معهما ومع القاضى الفشتالى وابن لب وابحات فى التصوف مع الامام ابن عباد وغيرهم قلت مسالة مراعاة الخلاف قد أشار اليها فى المقدمة الثالثة عشرة من هذا الكتاب وقد استوفى كلامه وكلام القباب وابن عرفة ابوبحى بن عاصم فى شرح منظومة ابيه وقد ذكر فى المعيار اسئلته التى وجعها لابن عرفة غير معزوة اليه وذكر اجوبة ابن عرفة عنها وقد رأيت منسوباً لابن عاصم اسقاط كثير من تلك الاجوبة لعموض تلك المسائل فراجعها فى سفر البيوع قال الشيخ بابا وبالجملة فقدرة فى العلوم والصلاح فوق ما يذكر وتحليته فى التحقيق اعلى مما يشهر ألف تأليف جليلة فى غاية الفاسفة مشتملة على تحرير القواعد وتحقيق مهمات الفوائد كهذا الكتاب الموسوم بالموافقات فى الاصول قال كتاب جليل القدر لا نظير له فيه من تحقيقات القواعد وتقريرات الاصول مالا يعلمه الا الله يدل على بعد شأوه فى العلوم كلها خصوصا الاصول قال فيه الامام ابن

مرزوق انه من انبل الكتب في سفرين وتآليف نفيس في الحوادث والبدع في سفر في غاية
الاجادة قلت اسم كتاب البدع الاعتصام وفيه كلام طويل الذيل على آية ورهبانية
ابتدعوها الى آخره وعلى حديث ستفترق امتي وحديث البرماتطمة الى فيه نفسك في غاية النفاسة
والغرامة والتحقيق والاحاطة بجميع ما يترجم ان يقال في ذلك وشرح فيه الاستحسان والمصالح
المرسلة ومبها عن البدع أم شرح وتميز قال الشيخ وله كتاب المجالس شرح فيه آيات وأحاديث
من كتاب البيوع من البخارى لم يكن قال وفيه دليل على ما خصه الله تعالى به من التحقيق
وشرحه الجليل المشهور على الفية ابن مالك في أربعة اسفار كبار لم يؤلف عليها مثله بحثا وتحقيقا
وكتاب الافادات والانشادات صغير فيه طرف وتحف وملح وكتاب عنوان الاتفاق في علم
الاشتقاق وكتاب في أصول النحو ذكرهما في شرح الالفية قال ورأيت في موضع آخر
انهما تلقا ورد على ابى الاصمغ ابن سهل صاحب الاحكام في مسألة ذكر المؤذين في الاسحار
على الصومعة وغه ذلك قلت ذكر في كتاب البدع ان قيام المؤذن بالانشاد على الصومعة بدعة
من ثلاثة وجوه فراجمه ثم قال الشيخ اخذ عنه الائمة كالفاضي الشهيد ابى يحيى بن عاصم
والقاضي ابى بكر بن عاصم والعلامة ابى جعفر احمد التنصاريات وكان يباحثه ايام تآليف
هذا الكتاب ببعض المسائل ثم يضمنها فيه على عادة الفضلاء حسبا نقله الشيخ بابا في ترجمته
عن ابن الارزوق عن شيخه ابن فتوح ثم قال واخذ عنه غيرهم توفي يوم الثلاثاء ثامن شعبان سنة
٧٩٠ تسعين وسبعمائة وكان يرى جواز ضرب الخراج على الناس اذا ضعف بيت المال وعجز عن
القيام بمصالح الناس كما وقع للشيخ الماتني في كتاب الورع وحرر ذلك في كتاب الحوادث
باب بدع تقرير وقال في انشاء كلامه ولعلك تقول كما قال القائل لمجيز شرب العصير بعد طبخه حتى
صارر بالاحلتها والله باعمرانه احل شرب الخمر بالاستجرار الى نقص الطبخ قال فاجواب كما قال
عمر رضي الله تعالى عنه والله لا احل ما حرمه الله ولا احرم ما احله وان الحق احق ان يتبع ومن
يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وكان يرى توظيف ما ينفي به السور على اهل الموضع استنادا
للمصالح والمرسلة لضياعه اذ لم يقوموا به مخالفا في ذلك للاستاذ ابن لب وللغزالي في المسألة كلام
مستوفي ولابن البرامع سلطان وقته كلام مشهور ومن فوائده الكيل الشرعي المنقول عن
شيوخ المذهب تقريرا يدرك كل احد صفة بكتلة اليمين بمجة معتين من يدمتوسطة اربعة منها
جرحته فصيح فهو المحول عليه لا بتناثه على اصل تقريري شرعي وترقب الامور غير مطلوب لانه
نكف وتنطع قال ولا يحصل الوثوق بالاكياال المنقولة بالاسانيد لاختلافها اختلافا متباينا
كما اختبرته وكان لا ياخذ الفقه الا من كتب الاقدمين وينهى عن الكتب المتأخرة ككتب
ابن بشير وابن شاس وابن الحاجب وقرر ذلك في المقدمة الثانية عشر من هذا الكتاب قال
وقد اوصاني بعض العلماء بالفقه بمعنى القباب بالتحامى عنها او آني بعبارة خشنة ولكنه محض
نصيحة والتساهل في النقل عن كل كتاب لا يحتمله دين اختبرت ذلك فظهر لي وجهه قال الشيخ
ربا والعبارة الخشنة هي قول القباب افسد ابن بشير وتابعاه الفقه اه ما وجد بخط العلامة الهمام
الشيخ سيدى اسماعيل التميمي قدس الله روحه * ونور صريحه

الحمد لله الذي أنزل الفرقان على عبده فمنذ بزغت شمسه هزم جيش الضلال وجنده والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث بالحق ودين الهدى ليظهره على الدين كله وعلى آله الذين عاهدوه على نصرته دين الله فوفوا بعهده ونصبوا أنفسهم لآظهار الحق وحفظه وبعد فقد تم بعونه تعالى طبع كتاب الفروق السنية في الاصول الفقهية واستنباط الاحكام الشرعية لامام الاصوليين وعمدة المحققين شهاب الدين أبي العباس احمد بن ادريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المشهور بالقرافي رحمه الله واثابه رضاه ولتنام النفع وضع بأسفل كل صحيفة «حاشية» الامام سراج الدين أبي القاسم قاسم ابن عبد الله الانصاري المعروف بابن الشاط مفضولا بينهما بجدول وحليت هوامشه بالسفر الجليل المسمى تهذيب الفروق والقواعد السنية في الاسرار الفقهية لمؤلفه العلامة الفاضل الشيخ محمد علي ابن المرحوم الشيخ حسين مفتي المالكية سابقا بيلد الله الحرام شرفها الله في مجموع ذلك كتابا لم يسبق له نظير فرحم الله الجميع وأحلمهم المحل الرفيع وذلك بمطبعة دار احياء الكتب العربية بمصر في شهر ربيع الثاني من شهر سنة ألف وثمانمائة وسبعة وأربعين هجرية على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التحية آمين



﴿ هذا التقرير تهذيب الفروق الذي بالهامش لحضرة العالم التحريري

والمحدث الحافظ الكبير صاحب التوقيع حفظه الله وآدام بقاءه ﴾

الحمد لله الفارق بين الحق والباطل * محلى بالشرعية كل جيد عاقل * باعث النبي الهادي بنوره كل معاند وجاهل * عليه وعلى آله واصحابه افضل صلاة وسلام ما هطل هاطل وبعد فلما نظرت تهذيب الفروق للعالم الفاضل الدراكة الفهامة السيد علي المالكي وجدته خليقا بالتقرير لما اشتمل عليه من التهذيب * والزيادات المفيدة غاية الافادة لكل اريب * فانشأت هذه الابيات الرائقة * مع ما اذفيه من الاهوال المائقة * نقلت *

قد امار الفروق بدر الموم * باختصار يحويه ذهن الفهم

مفتخر الحق المالكي على * هذب الفرق من جميع الوعود

مع زيادات واخوات المعاني * تراءى في وسطه كالجنوم

فجزاه الاله خير جزاء * ان سعى سعى راغب في النعم

كتبه في شهر المحرم في ١١ منه فاتح سنة ١٣٤٣ محمد الخضر بن بابي الحيكني عامله

الله بلطفه الخفي

- ٢ الفرق الحادى والمائتان بين قاعدة القرض وقاعدة البيع
- ٢ الفرق الثانى والمائتان بين قاعدة الصالح و غيره من العقود
- ٣ الفرق الثالث والمائتان بين قاعدة ما يملك من المنفعة بالاجارات و بين قاعدة مالا يملك منها بالاجارات
- ٧ الفرق الرابع والمائتان بين قاعدة ما للمستأجر أخذه من من ماله بعد انقضاء الاجارة و بين قاعدة ما ليس له اخذه
- ٨ الفرق الخامس والمائتان بين قاعدة ما يضمن بالطرح من السفن و بين قاعدة مالا يضمن
- ١٠ الفرق السادس والمائتان بين قاعدة من عمل من الاجزاء النصف مما استؤجر عليه يكون له النصف و بين قاعدة من عمل النصف لا يكون له النصف
- ١١ الفرق السابع والمائتان بين قاعدة ما يضمنه الاجراء اذا ذلك و بين قاعدة مالا يضمنون
- ١٢ الفرق الثامن والمائتان بين قاعدة ما يمنع فيه الجهالة و بين قاعدة ما يشترط فيه الجهالة بحيث لو فقدت فيه الجهالة فسد
- ١٣ الفرق التاسع والمائتان بين قاعدة ما مصلحته من العقود في الزوم و بين قاعدة ما مصلحته عدم الزوم
- ١٤ الفرق العاشر والمائتان بين قاعدة ما يرد من القراض الفاسد الى قراض المثل و بين قاعدة ما يرد منه الى أجرة المثل
- ١٥ الفرق الحادى عشر والمائتان بين قاعدة ما يرد الى مساقات المثل في المساقات و بين ما يرد الى أجرة المثل
- ٠٠ الفرق الثانى عشر والمائتان بين قاعدة الاهويه و بين قاعدة ماتحت الابنية
- ١٨ الفرق الثالث عشر والمائتان بين قاعدة الاملاك الناشئة عن الاحياء و بين قاعدة الاملاك الناشئة عن غير الاحياء
- ٢٠ الفرق الرابع عشر والمائتان بين قاعدة الكذب وقاعدة الوعد وما يجب الوفاء به منه وما لا يجب
- ٢٦ الفرق الخامس عشر والمائتان بين قاعدة ما يقبل القسمة وقاعدة مالا يقبلها
- ٠٠ الفرق السادس عشر والمائتان بين قاعدة ما يجوز التوكيل به و بين قاعدة مالا يجوز التوكيل فيه
- ٢٧ الفرق السابع عشر والمائتان بين قاعدة ما يوجب الضمان و بين قاعدة مالا يوجبه
- ٣٢ الفرق الثامن عشر والمائتان بين قاعدة ما يوجب استحقاق بعضه ابطال المقد في الكل و بين قاعدة مالا يقتضي ابطال المقد في الكل
- ٣٣ الفرق التاسع عشر والمائتان بين قاعدة ما يجب التقاطه و بين قاعدة مالا يجب التقاطه
- ٣٤ الفرق العشرون والمائتان بين قاعدة ما يشترط فيه العدالة و بين قاعدة مالا يشترط فيه العدالة
- ٣٧ الفرق الحادى والعشرون والمائتان بين قاعدة ما يشترط فيه اجتماع الشروط والاسباب وانتفاء الموانع وقاعدة مالا يشترط فيه مقارنة شروطه واسبابه وانتفاء موانعه

- ٣٨ الفرق الثاني والعشرون والمائتان بين قاعدة الاقرار الذي يقبل الرجوع عنه و بين قاعدة الاقرار الذي لا يقبل الرجوع عنه
- ٣٩ الفرق الثالث والعشرون والمائتان بين قاعدة ما ينفذ من تصرفات الولاية والقضاة و بين قاعدة مالا ينفذ من ذلك وهو خمسة اقسام
- ٤٨ الفرق الرابع والعشرون والمائتان بين قاعدة الفتوى وقاعدة الحكم
- ٥٤ الفرق الخامس والعشرون والمائتان بين قاعدة الحكم وقاعدة الثبوت
- ٥٥ الفرق السادس والعشرون والمائتان بين قاعدة ما يصلح ان يكون مستندا في التحمل و بين قاعدة مالا يصلح ان يكون مستندا
- ٥٧ الفرق السابع والعشرون والمائتان بين قاعدة اللفظ الذي يصح اداء الشهادة به و بين قاعدة مالا يصح ادائها به
- ٦٢ الفرق الثامن والعشرون والمائتان بين قاعدة ما يقع به الترجيح بين البيّنات عند التعارض وقاعدة مالا يقع به الترجيح
- ٦٥ الفرق التاسع والعشرون والمائتان بين قاعدة المعصية التي هي كبيرة مانعة من قبول الشهادة وقاعدة المعصية التي ليست بكبيرة مانعة من الشهادة
- ٧٠ الفرق الثلاثون والمائتان بين قاعدة التهمة التي ترد بها الشهادة بعد ثبوت العدالة و بين قاعدة مالا ترد به
- ٧٢ الفرق الحادي والثلاثون والمائتان بين قاعدة الدعوى الصحيحة وقاعدة الدعوى الباطلة
- ٧٤ الفرق الثاني والثلاثون والمائتان بين قاعدة المدعى وقاعدة المدعى عليه
- ٧٦ الفرق الثالث والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يحتاج للدعوى و بين قاعدة مالا يحتاج اليها
- ٧٨ الفرق الرابع والثلاثون والمائتان بين قاعدة اليد المعتبرة المرجحة يقول صاحبها وقاعدة اليد التي لا تعتبر
- ٧٨ الفرق الخامس والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما تجب اجابة الحاكم فيه أو دعاه اليه و بين قاعدة مالا تجب اجابته فيه
- ٧٩ الفرق السادس والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يشرع من الحبس وقاعدة مالا يشرع
- ٨٠ الفرق السابع والثلاثون والمائتان بين قاعدة من يشرع الزامه بالحلف وقاعدة من لا يلزمه الحلف
- ٨٢ الفرق الثامن والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما هو حجة عند الحكماء وقاعدة ما ليس بحجة عندهم
- ١٠٤ الفرق التاسع والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما اعتبر من الغالب و بين ما اتى من الغالب
- ١١١ الفرق الاربعون والمائتان بين قاعدة ما يصح الاقراء فيه ومالا يصح
- ١١٤ الفرق الحادي والاربعون والمائتان بين قاعدة المعصية التي هي كفر وقاعدة ما ليس بكفر
- ١٣٦ الفرق الثاني والاربعون والمائتان بين قاعدة ما هو سحر بكفر به و بين قاعدة ما ليس كذلك
- ١٧١ الفرق الثالث والاربعون والمائتان بين قاعدة قتال البغاة وقاعدة قتال المشركين
- ١٧٢ الفرق الرابع والاربعون والمائتان بين قاعدة ما هو شبهة تدرا بها الحدود والكفارات وقاعدة ما ليس كذلك

١٧٥ الفرق الخامس والاربعون والمائتان بين قاعدة القذف اذا وقع من الازواج الزوجات فان اللعان يتعدد بتعدد اذا قذف الزوج زوجته في مجلس او مجلسين و بين قاعدة الجماعة بقذفهم الواحد فان الحد يتحد عندنا

١٧٧ الفرق السادس والاربعون والمائتان بين قاعدة الحدود وقاعدة التماذير من وجوه عشرة
١٨٣ الفرق السابع والاربعون والمائتان بين قاعدة الانكاف بالصيال و بين قاعدة الانكاف بغيره
١٨٩ الفرق الثامن والاربعون والمائتان بين قاعدة ماخرج عنه المساواة والمماثلة في القصاص و بين قاعدة ما بقي على المساواة

١٩١ الفرق التاسع والاربعون والمائتان بين قاعدة العين وقاعدة كل اثنين من الجسد فيهما دية واحدة كالاذنين ونحوهما

١٩٣ الفرق الخمسون والمائتان بين قاعدة أسباب التوارث واجزاء اسبابها العامة والخاصة
١٩٨ الفرق الحادى والخمسون والمائتان بين قاعدة اسباب التوارث وقاعدة شروطه وموانعه
٢٠٢ الفرق الثانى والخمسون والمائتان بين قاعدة الغيبة وقاعدة ما يحرم من الشئ وينهى عنه و بين قاعدة ما لا ينهى عنه منها

٢٠٥ الفرق الثالث والخمسون والمائتان بين قاعدة الغيبة المحرمة وقاعدة الغيبة التى لا تحرم
٢٠٩ الفرق الرابع والخمسون والمائتان بين قاعدة الغيبة وقاعدة الخيعة والهمزة والمعر
٢٠٩ الفرق الخامس والخمسون والمائتان بين قاعدة الزهد وقاعدة ذات اليد
٢١٠ الفرق السادس والخمسون والمائتان بين قاعدة الزهد وقاعدة الورع
٢٢١ الفرق السابع والخمسون والمائتان بين قاعدة التوكل و بين قاعدة ترك الاسباب
٢٢٤ الفرق الثامن والخمسون والمائتان بين قاعدة الحسد وقاعدة الغبطة
٢٢٥ الفرق التاسع والخمسون والمائتان بين قاعدة الكبر وقاعدة التجميل بالملايس والمراكب وغير ذلك

٢٢٧ الفرق الستون والمائتان بين قاعدة الكبر وقاعدة العجب
٢٢٨ الفرق الحادى والستون والمائتان بين قاعدة العجب وقاعدة التسميع
الفرق اثنا والستون والمائتان بين قاعدة الرضى بالقضاء وعدم الرضى بالمقضى
٢٣١ الفرق الثالث والستون والمائتان بين قاعدة المكفرات وقاعدة أسباب المثوبات
٢٣٦ الفرق الرابع والستون والمائتان بين قاعدة المداينة المحرمة و بين قاعدة المداينة التى لا تحرم وقد تجب

٢٣٧ الفرق الخامس والستون والمائتان بين قاعدة الخوف من غير الله تعالى المحرم وقاعدة الخوف من غير الله تعالى الذى لا يحرم

٢٣٨ الفرق السادس والستون والمائتان بين قاعدة التطير وقاعدة الطيرة وما يحرم منهما وما لا يحرم
٢٤٠ الفرق السابع والستون والمائتان بين قاعدة الطيرة وقاعدة الفال الحلال المباح والفال الحرام
٢٤١ الفرق الثامن والستون والمائتان بين قاعدة الرؤيا التى يجوز تعبیرها قاعدة الرؤيا التى لا يجوز تعبیرها
٢٥٠ الفرق التاسع والستون والمائتان بين قاعدة ما يباح في عشرة الناس من المسكرمة وقاعدة ما ينهى عنه من ذلك

- ٢٥٥ الفرق السبعون والمائتان بين قاعدة النهي عنه من المفسد وما يحرم وما يندب
 ٢٥٨ الفرق الحادى والسبعون والمائتان بين قاعدة ما يجب تعلقه من النجوم وبين قاعدة ما لا يجب
 ٢٥٩ الفرق الثامن والسبعون والمائتان بين قاعدة ماهو من الدعاء كفر وقاعدة ما ليس بكفر
 ٢٦٥ الفرق الثالث والسبعون والمائتان بين قاعدة ماهو محرم من الدعاء وليس بكفر وبين
 ما ليس محرما
 ٢٩٨ الفرق الرابع والسبعون والمائتان بين قاعدة ماهو مكروه الدعاء وقاعدة ما ليس بمكروه

(فهرست الجزء الرابع من تهذيب الفروق والقواعد السني في الاسرار
 الفقهية الذى بهامشه الفروق)

- ٢ الفرق الحادى والمائتان بين قاعدة القرض وقاعدة البيع
 ٥ الفرق الثانى والمائتان بين قاعدة الصلح وقاعدة غيره من العقود
 ٨ الفرق الثالث والمائتان بين قاعدة ما يملك من المنفعة بالاجارات وبين قاعدة ما لا يملك
 منها بالاجارات
 ٢٢ الفرق الرابع والمائتان بين قاعدة ما للمستاجر أخذه من ماله بعد انقضاء الاجارة وبين
 قاعدة ما ليس له أخذه
 ٢٤ الفرق الخامس والمائتان بين قاعدة ما يضمن بالطرح من السفن وبين قاعدة ما لا يضمن
 ٢٦ الفرق السادس والمائتان بين قاعدة من عمل من الأجراء النصف مما استؤجر عليه
 يكون له النصف وبين قاعدة من عمل النصف لا يكون له النصف
 ٢٧ الفرق السابع والمائتان بين قاعدة ما يضمنه الاجراء اذ اهلك وبين قاعدة مما لا يضمنونه
 ٢٩ الفرق الثامن والمائتان بين قاعدة ما يمنع فيه الجهالة وبين قاعدة ما يشترط فيه الجهالة بحيث
 لو فقدت فيه الجهالة فسد
 ٣١ الفرق التاسع والمائتان بين قاعدة ما مصلحته من العقود فى اللزوم وبين قاعدة ما مصلحته
 منها فى عدم اللزوم
 ٣٣ الفرق العاشر والمائتان بين قاعدة ما يرد من القراض الفاسد الى قراض مثل وبين قاعدة
 ما يرد منه الى أجرة المثل
 ٣٦ الفرق الحادى عشرة والمائتان بين قاعدة ما يرد من المسافات الفاسدة الى قراض المثل
 وبين ما يرد منها الى أجرة المثل
 ٤٠ الفرق الثانى عشر والمائتان بين قاعدة الأهوية وبين قاعدة ماتحت الأبنية
 ٤١ الفرق الثالث عشر والمائتان بين قاعدة الأُملاك الناشئة عن الاحياء وبين قاعدة
 الأُملاك الناشئة عن غير الاحياء
 ٤٣ الفرق الرابع عشر والمائتان بين قاعدة الكذب وقاعدة الوعد وما يجب الوفاء به منه وما لا يجب

- ٤٨ الفرق الخامس عشر والمائتان بين قاعده مايقبل القسمة وقاعدة مالا يقبلها
- ٥٥ الفرق السادس عشر والمائتان بين قاعدة مايجوز التوكيل فيه من الأفعال وبين قاعدة مالا يجوز التوكيل فيه منها
- ٥٨ الفرق السابع عشر والمائتان بين قاعدة مايجب الضمان وبين قاعدة مالا يوجبه
- ٦٣ الفرق الثامن عشر والمائتان بين قاعدة مايجب استحقاق بعضه ابطال المقد في الكل وبين قاعدة مالا يقتضي ابطال المقد في الكل
- ٦٥ الفرق التاسع عشر والمائتان بين قاعدة التقاطه وبين قاعدة مالا يجب التقاطه
- ٦٧ الفرق العشرون والمائتان بين قاعدة مايشترط فيه العدالة وبين قاعدة مالا تشترط فيه العدالة
- ٧٥ الفرق الحادى والعشرون والمائتان بين قاعدة مايشترط فيه اجتماع الشروط والاسباب وانتفاء الموانع وقاعدة مالا يشترط فيه مقارنة شروطه واسبابه وانتفاء موانعه
- ٧٦ الفرق الثانى والعشرون والمائتان بين قاعدة الاقرار الذى يقبل الرجوع عنه وبين قاعدة الاقرار الذى لا يقبل الرجوع عنه
- ٧٨ الفرق الثالث والعشرون والمائتان بين قاعدة ماينفذ من تصرفات الولاية والقضاة وبين قاعدة مالا ينفذ من ذلك
- ٨٩ الفرق الرابع والعشرون والمائتان بين قاعدة الفتوى وقاعدة الحكم
- ٩٨ الفرق الخامس والعشرون والمائتان بين قاعدة الحكم وقاعدة الثبوت
- ٩٩ الفرق السادس والعشرون والمائتان بين قاعدة مايصاح أن يكون مستندا في التحمل وبين قاعدة مالا يصاح أن يكون مستندا
- ١٠٣ الفرق السابع والعشرون والمائتان بين قاعدة اللفظ الذى يصح اداء الشهادة به وبين قاعدة مالا يصح أدائها به
- ١٠٦ الفرق الثامن والعشرون والمائتان بين قاعدة مايقع بالترجيح بين البيئات عند التعارض وقاعدة مالا يقع به الترجيح
- ١٠٩ الفرق التاسع والعشرون والفرق الثلاثون والمائتان بين قاعدة المعصية التى هي كبيرة مانعة من قبول الشهادة وقاعدة المعصية التى ليست بكبيرة مانعة من الشهادة وبين قاعدة المباح المخل بقبول الشهادة والمباح الذى لا يخل بقبولها
- ١١٣ الفرق الحادى والثلاثون والمائتان بين قاعدة التهمة التى ترد بها الشهادة بعد ثبوت العدالة وبين قاعدة مالا يرد به
- ١١٤ الفرق الثانى والثلاثون والمائتان بين قاعدة الدعوى الصحيحة والدعوى الباطلة
- ١١٨ الفرق الثالث والثلاثون والمائتان بين قاعدة المدعى والمدعى عليه
- ١٢٣ الفرق الرابع والثلاثون والمائتان بين قاعدة مايجتاج للدعوى وقاعدة مالا يحتاج اليها
- ١٢٦ الفرق الخامس والثلاثون والمائتان بين قاعدة مايلزم فيه الاعذار وقاعدة مالا يلزم فيه الاعذار
- ١٣٠ الفرق السادس والثلاثون والمائتان بين قاعدة اليد المعتبرة المرجحة لقول صاحبه وقاعدة اليد التى لا تعتبر

١٣٢ الفرق السابع والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يجب أجابة الحالم فيه أذا داه اليه
و بين قاعدة ما لا يجب أجابته فيه

١٣٣ الفرق الثامن والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يشرع من الحبس وقاعدة ما لا يشرع منه

١٣٦ الفرق التاسع والثلاثون والمائتان بين قاعدة من يشرع الزامه بالخلف وقاعدة من
لا يلزمه الخلف

١٣٩ الفرق الاربعون والمائتان بين قاعدة ما هو حجة عند الحكم وقاعدة ما ليس بحجة عندهم

١٧٠ الفرق الحادى والاربعون والمائتان بين قاعدة ما اعتبر من الغالب وبين ما ألقى من
الغالب أما مع اعتبار النادر أو منم الغائه أيضا

١٧٦ الفرق اثنان والاربعون والمائتان بين قاعدة ما يصح الاقراع فيه وبين قاعدة ما لا
يصح الاقراع فيه

١٧٩ الفرق الثالث والاربعون والمائتان بين قاعدة المعصية التي هي كفر وقاعدة ما ليس بكفر

١٨٦ الفرق الرابع والاربعون والمائتان بين قاعدة ما هو سحر يكفر به وبين قاعدة ما ليس كذلك

٢٠١ الفرق الخامس والاربعون والمائتان بين قاعدة قتال البغاة وقاعدة قتال المشركين وكذا
بينهم وقتالهم وبين الحاربين وقتالهم

٢٠٢ الفرق السادس والاربعون والمائتان بين قاعدة ما هو شبهة تدربها الحدود والكفارات
وقاعدة ما ليس كذلك

٢٠٣ الفرق السابع والاربعون والمائتان بين قاعدة القذف اذا وقع من الزوج الواحد
لزوجاته المتعددات يتعدد اللعان بتعددهن فذفن في مجلس أو مجلسين وبين قاعدة الجماعة
يقذفهم الواحد يتحد الحدفه عندنا

٢٠٤ الفرق الثامن والاربعون والمائتان بين قاعدة الحدود والتمايز

٢١٠ الفرق التاسع والاربعون والمائتان بين قاعدة الاتلاف بالصيال وبين قاعدة الاتلاف بغيره

٢١٣ الفرق الخمسون والمائتان بين قاعدة ما خرج عن المساواة والمائلة في القصاص وبين
قاعدة ما بقي على المساواة

٢١٤ الفرق الحادى والخمسون والمائتان بين قاعدة العنين وقاعدة كل اثنين من الجسد
كلاذنين ونحوها

٢١٥ الفرق الثانى والخمسون والمائتان بين قاعدة اسباب التوارث واجزاء اسبابها العامة والخاصة

٢١٦ الفرق الثالث والخمسون والمائتان بين قاعدة اسباب التوارث وقاعدة شروطه وموانعه

٢١٧ الفرق الرابع والخمسون والمائتان بين قاعدة ما يحرم من البدع وينهى عنه وبين قاعدة
ملا ينهى عنه منها

٢٢٩ الفرق الخامس والخمسون والمائتان بين قاعدة الغيبة المحرمة وقاعدة الغيبة التي لا تحرم

٢٣٢ الفرق السادس والخمسون والمائتان بين قاعدة الغيبة وقاعدة النيمة والهز والهز

٢٣٤ الفرق السابع والخمسون والمائتان بين قاعدة الزهد وقاعدة ذات اليد

- ٢٣٥ الفرق الثامن والخمسون والمائتان بين قاعدة الزهد وقاعدة الورع
- ٢٤١ الفرق التاسع والخمسون والمائتان بين قاعدة التوكل وبين قاعدة ترك الاسباب
- ٢٤٣ الفرق الستون والمائتان بين قاعدة الحسد وقاعدة القبضة
- ٢٤٥ الفرق الحادى والستون والمائتان بين قاعدة الكبر وقاعدة التجميل بالملايس والمراتب وغير ذلك
- ٢٤٧ الفرق الثانى والستون والمائتان بين قاعدة الكبر وقاعدة العجب
- ٢٤٨ الفرق الثالث والستون والمائتان بين قاعدة العجب وقاعد التسميع
- ٠٠٠ الفرق الرابع والستون والمائتان بين قاعدة الرضى بالقضاء وبين قاعدة عدم الرضى بالمقضى
- ٢٥١ الفرق الخامس والستون والمائتان بين قاعدة المكفرات وقاعدة المثوبات
- ٢٥٧ الفرق السادس والستون والمائتان بين قاعدة المداينة المحرمة وبين قاعدة المداينة التى لا تحرم وقد تجب
- ٠٠٠ الفرق السابع والستون والمائتان بين قاعدة الخوف من غير الله تعالى المحرم وقاعدة الخوف من غير الله تعالى الذى لا يحرم
- ٢٥٩ الفرق الثامن والستون والمائتان بين قاعدة التطهير وقاعدة الطيرة وما يحرم منهما ولا يحرم
- ٢٦١ الفرق التاسع والستون والمائتان بين قاعدة الطيرة وقاعدة الفأل الحلال المباح والفأل الحرام
- ٢٦٣ الفرق السبعون والمائتان بين قاعدة الرؤيا التى يجوز تعبيرها وقاعدة الرؤيا التى لا يجوز تعبيرها
- ٢٨٥ الفرق الحادى والسبعون والمائتان بين قاعدة ما يباح في عشرة الناس من المنكرات وقاعدة ما ينهى عنه من ذلك
- ٢٨١ الفرق الثانى والسبعون والمائتان بين قاعدة ما يجب النهى عنه من المفسد وما يحرم وما يندب
- ٢٨٥ الفرق الثالث والسبعون والمائتان بين قاعدة ما يجب تلمه من النجوم وبين قاعدة ما لا يجب
- ٢٨٦ الفرق الرابع والسبعون والمائتان بين قاعدة ما هو من الدعاء كفر وقاعدة ما ليس بكفر
- ٢٩٠ الفرق الخامس والسبعون والمائتان بين قاعدة ما هو محرم من الدعاء وليس بكفر وبين قاعدة ما ليس محرما
- ٣٠٣ الفرق السادس والسبعون والمائتان بين قاعدة ما هو مكروه من الدعاء وقاعدة ما ليس بمكروه